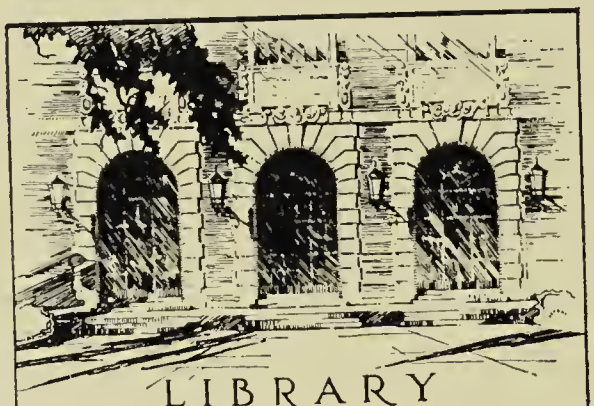
221
B47Gg
1921
v.2 2

Die Schriften
des
Alten Testaments

neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt

Zweite Abteilung
Zweiter Band

AF.



LIBRARY
OF THE
UNIVERSITY
OF ILLINOIS

221
B47Gg
1921
v.22

LIBRARY
UNIVERSITY OF ILLINOIS

Die Schriften des Alten Testaments

in Auswahl neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt
von Hermann Gunkel, W. Staerk, Paul Volz,
Hugo Greßmann, Hans Schmidt und M. Haller

2. Abteilung
Prophetismus und Gesetzgebung
2. Band

Die großen Propheten

übersetzt und erklärt
von
D. Hans Schmidt
o. Professor an der Universität Gießen

Mit Einleitungen versehen von **Hermann Gunkel**

Mit Namen- und Sachregister

Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage

„Was seid ihr hinausgegangen, in der Wüste zu sehen? Wolltet ihr ein Rohr sehen, das der Wind hin und her bewegt? Oder was seid ihr hinausgegangen zu sehen? Wolltet ihr einen Menschen in weichen Kleidern sehen? Siehe, die da weiche Kleider tragen, sind in der Konige Häusern. Oder was seid ihr hinausgegangen zu sehen? Wolltet ihr einen Propheten sehen?

Göttingen ▫ Vandenhoeck & Ruprecht ▫ 1923

Alle Rechte, insbesondere das der Übersetzung in fremde Sprachen, vorbehalten.

Copyright 1923 by Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen

Druck und Einband von Hubert & Co., G. m. b. H. zu Göttingen

221
B47 G7
1921 f
v.22

LIBRARY
UNIVERSITY OF ILLINOIS

Vorwort zur 1. Auflage.

Gestern – im bunten Herbstwald auf den Bergen östlich Lötzen – hörten wir zum ersten Mal den Donner russischer Kanonen. Gerippe verbrannter Häuser an der Straße, geflüchtete Bauern, die unsre junge Truppe mit dankbaren Gesichtern begrüßen, eine Frau, die aus den Stoppeln ein paar Feldblumen gepflückt hat und sie mir zum Sattel hinaufreicht! Wir sind erfüllt von der Freude, zum Schutze deutschen Landes ins Feld ziehen zu dürfen.

Ich sitze in einem ostpreußischen Bauernhause, dessen Besitzer im Feld und dessen Frau vor den Russen geflüchtet ist. Auf der Diele plaudern und lachen beim Gewehrreinigen die Kriegsfreiwilligen meiner Kompanie, Studenten und Arbeiter, blutjunge Gesichter und bärtige Wehrmänner. Vielleicht ist dies für lange hinaus die letzte Rast in einem deutschen Hause gewesen. Die Russen sind zurückgegangen. Und wenn der Aufmarsch unseres Reserve-Armeekorps vollendet ist, werden wir ihnen wohl folgen.

In einem solchen Augenblick ist keine Zeit mehr zu wissenschaftlicher Arbeit. Ich habe deshalb gestern meinen Lehrer Hermann Gunkel gebeten, die drei Einleitungsaufsätze, die ich für dieses Buch geplant und bereits angelegt hatte, über die Geschichte Vorderasiens zur Zeit der großen Propheten, über die religiösen Erfahrungen und über das Schrifttum und die Dichtkunst dieser Männer anstatt meiner zu schreiben. Ich weiß mich so sehr als Gunkels Schüler, daß ins Gewicht fallende Widersprüche zwischen meiner Prophetenerklärung und der Einleitung, wenn Gunkel sie schreibt, nicht wahrscheinlich sind. Prof. Greßmann in Berlin, der mich von Anfang meiner Arbeit an freundschaftlich beraten und mir eine Korrektur gelesen hat, ist freundlich bereit, die letzten Bogen, die noch nicht aus der Presse sind, ganz allein nach Druckfehlern durchzusehen. Ich danke beiden von Herzen.

Bei der Korrektur haben mich außerdem noch Vikar Kuhl, der jetzt irgendwo vor dem Feinde steht, Dr. Stahn in Charlottenburg und zu Anfang des Buches Dr. Bernhard Schmidt in Breslau unterstützt. Das Register verdankt der Leser meiner Frau.

Ich habe die Geduld der Subskribenten und der Herren Verleger dieses Buches auf eine harte Probe gestellt: Über fünf Jahre habe ich gebraucht, bis es fertig geworden ist. Ich mußte die Muße zum Schreiben einem arbeitsreichen Großstadt-Pfarramt abgewinnen, dem meine Kraft und meine Liebe in den letzten sieben Jahren gehört haben. Sicher ist die häufige Unterbrechung, zu der ich gezwungen war, für meine Arbeit von Nachteil gewesen. Andererseits hoffe ich, daß Seelsorge und Predigttätigkeit mir geholfen haben, die Propheten zu verstehen.

Als ich gerade damit beschäftigt war, die letzten Worte des Jesaia (Kap. 22, S. 125ff.) zu erklären – die Klage über „die von Lärm erfüllte, fröhliche Stadt" – war ich (damals Mitarbeiter am archäologischen Institut in Jerusalem) in einer Arbeitspause auf den Ölberg gestiegen. Es war der Geburtstag des Sultans. Alle Dächer der heiligen Stadt waren voll von Menschen; Musik und Gesang schallte zu mir herauf. Wie lebendig wurden mir da die Worte, die Jesaia 2611 Jahre zuvor geschrieben hat! Und was von diesem einen Kapitel gilt, das gilt von vielen. Auch wo es der Leser nicht ausdrücklich hört, haben mir, während ich schrieb, die seidengrauen Ölbaumhaine und die ernsten, kahlen Berge des heiligen Landes vor Augen gestanden. Ich denke jetzt beim Abschluß meiner Arbeit dankbar des Mannes, dem ich damals meine Entsendung nach Jerusalem in erster Linie zu verdanken hatte, des Generalsuperintendenten D. Nottebohm in Breslau. Ihm, der mir auch sonst, so lange ich

1196307

Pfarrer war, oft geholfen hat, und von dem ich weiß, daß er in den alttestamentlichen Propheten lebt, möchte ich gern als ein Zeichen der Dankbarkeit und Verehrung dieses Buch widmen.

Und so gebe ich nun das letzte Manuskriptblatt dieser Arbeit aus der Hand. Es trifft sich eigen, daß diese Verdeutschung der Propheten gerade zu einer Zeit auf dem Büchermarkt erscheint, in der unser Vaterland in einer ebenso ernsten Gefahr ist wie der Staat Juda, als ihm seine Propheten gesandt wurden. Möchte uns als schönste Frucht der Opfer dieser Tage der Ernst der Selbstbesinnung, die aus dem Glauben erwachsende, innere Stärke, der Geist der Zucht und der in der Liebe zu den Brüdern wurzelnden Gerechtigkeit, um die es den Propheten zu tun war, geschenkt werden.

Wola-Adlig in Ostpreußen, den 14. Oktober 1914.

Hans Schmidt.

Vorwort zur 2. Auflage.

Bereits im Dezember 1918 – ich war wenige Wochen zuvor, in den letzten Kämpfen um Cambrai in englische Gefangenschaft geraten – schrieb mir Herr Gustav Ruprecht, die erste Auflage meiner großen Propheten gehe auf die Neige. Seitdem sind nun schon wieder fünf Jahre vergangen. Wieder habe ich die Geduld vieler, die nach dem Buche gefragt haben, wie der Herren Verleger auf eine harte Probe gestellt. Hoffentlich ist die lange Zeit, die ich – durch vier Jahre Waffendienstes meinem eigenen Buche entfremdet – auf die Neubearbeitung der Übersetzung und der Erklärung habe verwenden müssen, dem Buche von Nutzen gewesen.

Als eine äußere Änderung habe ich anzuführen, daß ich das Zeichen ', das eine Textänderung anzeigt, überall da mit einem ᵇ versehen habe, wo Rudolf Kittels Biblia Hebraica (Lipsiae 1906) unter dem Text die von mir bei der Übersetzung vorausgesetzte Lesart bieten. In diesem Falle habe ich die Textänderung in den textkritischen Bemerkungen, die jedem Abschnitt folgen, nicht besonders begründet. Der dadurch gewonnene Raum ist dazu verwandt, eine Anzahl von Gedichten und Reden, die in der ersten Auflage ausgelassen waren, einzufügen.

Die Einleitungen, die Hermann Gunkel an meiner Stelle in den ersten Monaten des Krieges in herzlicher Bereitschaft für die erste Auflage geschrieben hat, stehen – vom Verfasser durchgesehen – auch diesmal wieder an der Spitze meines Buches. Da ich an einer Darstellung der „Religion des Alten Testaments" arbeite, die ich dem Verlag von J. C. B. Mohr seit langem schulde, hoffe ich bald Gelegenheit zu haben, was ich selbst in der Einleitung über die Religion der großen Propheten hätte sagen mögen, im Zusammenhang vorzutragen.

Herzlichen Dank schulde ich Herrn Pfarrer Dr. Curt Kuhl in Schlawa in Niederschlesien, der auch diesmal wieder eine Korrektur gelesen hat, und Herrn Lic. Ferdinand Laun aus Buchschlag, der mich in der zweiten Hälfte des Buches ebenfalls bei der Korrektur unterstützt und das Register der ersten Auflage für die zweite umgearbeitet hat.

Leider trägt in dem Abschnitt S. 240–285 die jeweils linke Seite eine falsche Überschrift: Statt „Jeremia. Gedichte und Prophetensprüche von 628–622" muß es heißen: „Jeremia. Für und wider das Gesetz des Josia". Auf S. 207 unten sind in der Überschrift des Gedichtes „O meine Brust, meine Brust" die Ziffern verstellt. Es ist dort zu lesen: 4,19–31.

Gießen, den 15. Juni 1923.

Hans Schmidt.

LIBRARY
UNIVERSITY OF ILLINOIS
URBANA

Inhaltsangabe.

	Seite
Vorwort	III
Die behandelten Stellen in der Reihenfolge der Bibel	VI
Einleitungen: 1. Geschichte Vorderasiens zur Zeit der großen Propheten	IX
2. Die geheimen Erfahrungen der Propheten	XVIII
3. Die Propheten als Schriftsteller und Dichter	XXXIV
Geschichte der Staaten Israel und Juda zur Zeit des Jesaia. II. Könige 16–20	1
Jesaia	24
Das Buch Jesaia	128
Micha	130
Geschichte Judas unter Manasse und Amon. II. Könige 22, 1–22, 2	154
Zephanja	160
Nahum	170
Geschichte Judas unter König Josia. II. Könige 22, 3–23	177
Das Gesetzbuch des Königs Josia	185
Jeremia (Gedichte und Prophetensprüche von 628–622)	203
Jeremia (Für und wider das Gesetz des Josia)	239
Geschichte Judas bis zum Tode Jojakims. II. Könige 23, 29–24, 7	286
Jeremia (Unter der Regierung des Königs Jojakim)	289
Geschichte Judas unter Jojachin und Zedekia. II. Könige 24, 8–25, 26	315
Jeremia (Unter der Regierung Jojachins und Zedekias)	323
Jeremia (Nach der Zerstörung Jerusalems)	357
Das Buch Jeremia	385
Hesekiel	388
Das Buch Hesekiel	472
Klagelieder	474
Jona	481
Register	488

Die behandelten Stellen

in der Reihenfolge der Bibel [1]).

	Seite
5. Mose	
*1, 1—4, 40	186. 202
4, 44—49	185. *186*
6, 4—15	185
*8, 18	240
*11, 13—21	185
*12, 1—7	202
*8—12	202
12, 13—19	186
*12, 20—27	186
*13, 2 ff.	193
*14, 1	233
14, 22—27	186
28—29	187
15, 1—11	188
12—18	189
19—23	187
16, 1—17	187. *197*
*16, 11	81
*16, 15	81
18—20	190. *197*
21—22	*190.* 192
17, 1—7	192
*17, 8	90. 185
17, 9	190. 197. *295*
8—13	190
14—20	190
*17, 19	197
18, 1—8	191. *197*
9—12	192
13—22	193
*18, 20	295
19, 1—13	192
*21, 10 ff.	199
*22, 4	199
22, 5	192
*22, 6	199
23, 18—19	192. *198*
*23, 20	198
*24, 6 f.	198. 199
*24, 13	198
*24, 15	198
*24, 16	198
*25, 4	199
25, 13—15	192
28, 1—25	194
38—46	194
*31, 28	47
2. Könige	
*6, 17	152
*10, 15—17	310
*10, 25	310
*14, 13	369
*14, 25	483
*15, 1	27
*15, 8 ff.	61
*15, 16	62
*15, 29	4
16, 1—4	1
5—9	1. *67. 75*
10—16	4
17—20	4. *320*
17, 1—41	5. *21*
18, 1—12	8. *14*
*18, 4	29. 137. 155
13—16	*10.* 15. *17. 21. 22. 483*
17—19	18. *68. 109*
*18, 25	357
*18, 34	7
*19, 13	7
*19, 21—28	123
19, 29—31	122
32—34	122
36—37	18
20, 1—5	10
*20, 8—10	11. *14*
*20, 12—19	12. *356*
*20, 20—21	8. 128
21, 1—2	154. *156*
3—15	155. *156. 394*
16—18	154. *156*
19—26	158
22, 1—2	*2.* 159
8 u. 10	184
*22, 11	184
*22, 13	184
22, 3—20	2. *177. 199. 201*
23, 1—28	*9. 156.* 178. *184. 199. 240*
29—30	286
31—35	287
34	291
36—37	288
24, 1—7	288
6	315
8—17	315
18—20	317
25, 1—7	*172.* 317 *355. 356*
8—21	*177.* 319. *356*
22—26	321
27—30	322
Jesaia	
1, 1	*38. 49.* 129
2—3	*38. 44.* 47 *133. 145*
4—9	*10.* 82
10—17	*10.* 69. *83. 138. 145*
18—20	121
21—26	50
27—28	50
29—31	46. *53*
2, 1	128
2—5	112. *120. 314. 366*
6—22	55. 56
3, 1—9	33. *37. 38. 41. 44. 52. 75*
10—11	33. *35*
12	36
13—15	38. *47. 133. 145*
16—24	36
25—4, 1	37
4, 2—6	111. *407*
5, 1—7	39. *41. 53*
8—24	42. *47. 136. 214. 276*
15—16	56
25	59
26—29	60. *75. 129.*
30	97
6, 1—11	24. *66. 129. 169. 394. 409*
12—13	32
*7, 1	49. 67
7, 2—9	*3.* 67. *72*
10—16	*48.* 71 *75. 117. 118. 127. 145*
17—25	48
8, 1—4	66. *75. 88. 358*
5—8	75
9—10	76
11—15	77
16—18	78. *385*
* 8, 19—23	80
9, 1—6	*58. 74. 112.* 114. *118. 120. 129*
10, 1—3	45
*10, 4	45
*10, 5—19	103. *104. 129*
20—26	110
27—34	95 *134*

---

[1]) Jesaia 40 ff. stammen aus späterer Zeit und sind im 3. Bande der II. Abteilung dieses Werkes („Das Judentum") von Max Haller ausgelegt.

Ein Stern vor der Stelle besagt, daß sie nicht übersetzt und erklärt, sondern nur in einer Übersicht oder gelegentlich erwähnt worden ist. Kursivziffern bezeichnen Seiten, auf denen übersetzte und behandelte Verse sonst noch einmal vorkommen.

	Seite
11, 1—9	*112*. 115. *118*. *123*. *169*. *443*. *457*
*11, 10—16	116
*13, 1—22	129. 256
*14, 1—23	129
14, 24—27	120
*14, 28—32	26. 29. 129
*15, 1—16, 13	129. 236
17, 1—11	63
12—14	96
18, 1—7	*112*. 118
*19, 1—25	129
20, 1—6	*14*. *22*. *26*. *49*. *75*. 85
*21, 1—17	129
22, 1—14	*10*. *22*. *68*. 124
15—25	108
*23, 1—18	129
*24, 1—27, 13	129
*24, 20	84
28, 1—4a	*6*. 53
4b	54
*28, 5—6	118
28, 7—13	80
14—22	*78*. 92. *101*. *136*. *169*
23—29	106
29, 1—8	*34*. 98. *148*
9—12	82
13—14	82. *169*. *237*
15	88
*29, 16—24	88
30, 1—5	*75*. 89
6—8	*29*. 87. *358*
9—14	90
*30, 15—20	118
*33, 1—35, 10	129
36, 1—37, 9a	18
36, 2	68
37, 9b—37	20
22—29	123
30—32	122
33—35	122
36	21
37—38	18
38, 1—21	10. *11*
39, 1—8	12

Jeremia

	Seite
1, 1—10	*28*. 203. *409*
11—19	205. *326*. *409*
2, 1—13	*47*. 217
14—19	230
20—28	*46*. 219. *240*
29—32	228
33—37	229
3, 2—5	221
*3, 6—13	222
3, 14—18	365. 367. *387*
19—20	221
21—25	235
4, 1 u. 2	235
4, 3 u. 4	237
5—8	210
9—10	289
11—14	210
15—18	211
19—31	*88*. 207
5, 1—7	242
8—14	244
15—19	211
20—25	272
26—29	245
30f.	249
6, 1—8	212
8—11	257. *487*
*6, 12—15	250. 256
6, 16—21	258
22—26	213
27—30	216
7, 1—15	291
16—20	225
21—28	260
*7, 29	387
7, 30—34	224
8, 1—3	224
4—7	247
8—13	256
10—12	250. *256*
*8, 14—17	213. 251
8, 18—23	265
9, 1—5	282
6—8	246
9—15	234. *251*
14	251
16—21	266
*9, 22f.	387
9, 24 u. 25	261
*10, 1—16	387
10, 17—25	216
11, 1—17	239
18—20	241
21—23	241
12, 1—6	237
7—12a	313
12b	312
13	314
14—17	314
*12, 15—17	314
13, 1—11	226
12—14	*251*. 271
15—16	264
17—19	323
20—22	311
23—27	327
14, 1—12	267
12b—16	249
17—18	264
19—22	269
15, 1—4	270
5—9	312
10—14	277
15—21	*258*. 278
16, 1—4	232
16, 5—15	233. *299*
16—21	263
17, 1—4	223
*17, 5—11	46. 387
17, 12—18	276
*17, 19—27	109. 261
18, 1—12	228. 271
13—17	262
18—23	273
19, 1—15	283
20, 1—6	284
*20, 2	294
20, 7—9	*258*. 281
10—13	275
14—18	280
21, 1—10	339
11—12	296
13—14	296
*22, 1—5	296
22, 6—9	*152*. 297
10—12	290
13—17	*287*. 297
18—19	305
20—23	337
24—27	323
28—30	324
23, 1—8	299
9—12	248
13—14	251
15	251
16—20	251
21—29	252
30—32	252
33—40	255. *274*
24, 1—10	*54*. 325
25, 1—14	306. *387*
*25, 11	386
*15—29	251
26, 1—24	*130*. *137*. 291 *335*
27, 1—22	329
*27, 16	316
28, 1—17	330
*28, 3	316
29, 1—32	*318*. *329*. 334
*29, 26	285
30, 1—4	357
5—9	358
10 u. 11	361
12—23	370
*30, 8—24	116. 358. 387
31, 1—14	*358*. 363
15—17	359
18—20	361
21—22	362
23—26	366
27—28	368
29—30	363
31—37	371
38—40	369
32, 1—44	*204*. 348
*33, 1—9	367

Seite

33, 10 u. 11 367
12 u. 13 368
*__33__, 14—26 299
34, 1—7 342
8—22 *93. 181.* 342
35, 1—19 *57.* 308
36, 1—32 *284* 300.
335. 385
*__36__, 22 298
37, 1—10 344
11—21 345
38, 1—28a *318.* 350
*__38__, 14 318
*19 318. 336
38, 28b 354
39, 1—18 354
40, 1—6 355
7—16 373
*__40__, 8 321
41, 1—18 374
42, 1—22 378
43, 1—7 379
8—13 381
44, 1—30 *157.* 382
45, 1—5 384. *385*
*__46—51__ 306. 387
46, 27 u. 28 361
*__47__, 1 26
50, 1—**51**, 58 387
51, 59—64 328. 366. *387*
52, 1—11 317. *388*
12—27 319
28—30 321. *388*
31—34 322

Klagelieder Jeremiae

*__1__, 1—22 474
2, 1—22 474
*__3__, 1—66 474
4, 1—22 477
*__5__, 1—22 474

Heſekiel

1, 1—28 388. *409*
2, 2—10 390
3, 1—21 390
3, 22—27 *409.* 444. *473*
4, 1—17 396
4—8 444. *473*
5, 1—17 396
*__6__, 1—14 401
*__6__, 11 472
*__7__, 1—27 401

Seite

8, 1—18 *161. 317.* 402
9, 1—11 *112. 152*
297. 403
*__9__, 3 393
10, 1—22 404
*__10__, 18 393
11, 1—21 *34. 316. 318*
408. *473*
12, 1—16 411
*__12__, 21—28 413
13, 1—26 413
13, 17—23 414
14, 1—11 416
12—23 417. *484*
*__15__, 1—8 420
*__16__, 1—63 428
17, 1—24 *318.* 429
455. 470
18, 1—32 420. *447*
*__18__, 2 363
19, 1—14 433
20, 1—44 423
21, 1—32 437. *470*
*__21__, 33—37 439
*__22__, 1—31 410
*__23__, 1—49 428
24, 1—14 441
15—24 *136.* 443
25—27 447
*__25__, 1—**32**, 32 447. 473
*__27__, 10 458
*__27__, 14 458
*__27__, 23 21
*__33__, 1—20 447
21—22 447
23—33 448
*__34__, 1—31 116. 117
455. 470
*__35__, 1—15 461
*__36__, 1—38 455
37, 1—14 451. *470*
15—28 *116.* 453 *460*
38, 1—3a *214.* 457
3—9 458
10—16a 457
16b—17 458
18—22 457
39, 1—8 *214.* 458
9—20 457
40, 1—**40**, 4 *460.* 462
*__40__, 5—42, 20 462
43, 1—12 463
*__43__, 13—17 463

Seite

44, 1—31 464
45, 1—8 *142.* 465
*__45__, 9—25 466
*__46__, 1—24 466
47, 1—12 466
*__47__, 13—**48**, 35 *7.* 466

Obadja

*387

Jona

1, 1—4, 11 481
*__2__, 4 45
*__2__, 7 145

Micha

1, 1 130
2—16 130
2, 1—11 138
12—13 147
3, 1—4 138
5—8 135
9—12 *130.* 136
4, 1—5 112. *130.* 147
6—7 147
4, 8—**5**, 3 148
5, 4—5 *116.* 151
297
6—8 152
9—13 153
6, 1—8 *38. 47. 133.*
144. *182*
9—16 147
7, 1—7 *54.* 143
8—20 154

Nahum

*__1__, 1—9 170
1, 10—11 170
12—14 176
2, 1 u. 3 176
2—14 170
3, 1—19 173

Zephanja

1, 1—6 160
7 162
8—13 160
14—18 162
2, 1—15 164
3, 1—13 167
*__3__, 14—20 170

Einleitungen

von

Hermann Gunkel.

1. Geschichte Vorderasiens zur Zeit der großen Propheten.

1. Die ältere Geschichte Israels war in einem verhältnismäßig kleinen Kreise verlaufen. Zuerst war es die Aufgabe des Volkes gewesen, das Land Kanaan zu erobern und in Besitz zu nehmen. Dabei war es zugleich mit allen den kleinen Nachbarn in Kampf geraten, die gleichfalls nach der Herrschaft über das Kulturland strebten: Nomadische und halbnomadische Stämme drängten von Osten her nach, die Philister versuchten vom Westen her Israel zu unterjochen. Diese Kämpfe sind im ganzen durch David (1010–971) beendet worden: Unter seiner Regierung hat sich Israel seine Freiheit gegen die Philister erstritten, ohne freilich seinerseits gegen diesen Feind zum Angriff übergehen zu können; zugleich hat es sich unter David nach dem Osten und Süden hin, über Ammon, Moab und Edom, eine Herrenstellung errungen und seine Herrschaft selbst über aramäische Stämme des Nordens ausgedehnt. Seitdem hat es stets für sein gutes Recht gehalten, über die Völker ringsum zu gebieten. Aber so groß diese Erfolge den Israeliten selber auch erscheinen mochten, so ist doch ihre Macht auch damals, in der Zeit ihrer höchsten politischen Blüte, nicht über Kanaan und seine Umgebung hinausgegangen. Die Folgezeit aber, die Israel die Reichstrennung (933) und einen viele Jahrzehnte dauernden Bruderkrieg brachte, hat diese Machtstellung nicht erweitert, sondern vielmehr bedeutend eingeschränkt, ja, sogar die Selbständigkeit des Volkes in Frage gestellt. Vor allem waren es die nunmehr erstarkten und unter den Königen von Damaskus geeinten Aramäer, die in immer wiederholten Zügen Israel bis an den Rand des Abgrundes brachten (von etwa 900 bis etwa 770). In jener Zeit aber, da sich die Israeliten mit der Kraft der Verzweifelung gegen die ihnen weit überlegenen Aramäer wehren, taucht in der Überlieferung Israels zum ersten Male der Name eines Volkes auf, das dann später für lange Zeit seine Geschichte bestimmen und sie mit Blut und Tränen füllen sollte: das ist der furchtbare Name des fernen Assur. Im Jahre 854 v. Chr. hat König Ahab von Israel im Heere Benhadad's II. von Damaskus bei Karkar in Syrien gegen Salmanassar III. von Assyrien gekämpft[1]). Dies Ereignis ist das erste Anzeichen dafür, daß die Geschichte Israels nunmehr in ein neues Zeitalter zu treten und ein Teil der Geschichte Vorderasiens zu werden beginnt.

2. Die Assyrer, so genannt nach ihrer ältesten, westlich vom Tigris gelegenen Hauptstadt Assur, von semitischem Stamme, sind in der Kultur mit den Babyloniern verwandt und von ihnen abhängig. Ihr Staat war ein militärischer Despotismus. Das ganze Leben des Volkes drehte sich um Krieg und Eroberung, ganz im Gegensatze zu den friedliebenden, politisch unselbständigen Babyloniern der späteren Zeit. In unerschöpflicher Fülle sind von diesem Winkel der Erde, zwischen Tigris, kleinem Zab und den kurdischen Bergen, Kriegsheere hervorgegangen, welche die Welt mit ihrem

---

[1]) Vgl. zu diesem und den im folgenden erwähnten Ereignissen die Zeittafel von Hugo Greßmann in diesem Werke I. Abt., II. Bd., 2. Aufl., S. 1ff., der auch die meisten der von uns mitgeteilten Zahlen entnommen sind. Die meisten der israelitischen Zahlen stehen nicht mit voller Sicherheit fest, sondern haben nur eine ungefähre Gültigkeit.

Waffenlärm erfüllten. Das Leben dieses Volkes war der Krieg, die Beute, der Ruhm. Gewaltige Erobererfürsten hat es hervorgebracht und einen guten Teil der damals bekannten Welt — es ist im wesentlichen die semitische Kulturwelt nebst ihren Umgebungen — unterworfen, bis schließlich die gequälten Völker aufstanden und den Dränger vom Erdboden vertilgten. Die Geschichte fast eines Jahrtausends, etwa 1500 bis etwa 700, ist ausgefüllt von dem Kampf Assurs um die Weltherrschaft, das Jahrhundert 700–606 zeigt dann seinen Höhepunkt, seinen Niedergang und seinen Fall.

Ungeheure Kämpfe sind nötig gewesen, um das assyrische Reich zu gründen. Denn erstens hatte es fast auf allen Seiten mit kräftigen, ungebrochenen Völkern zu tun, die ihre Freiheit nicht so leicht darangaben; ferner kam es durch seine Geschichte in Gegensatz zu großen Staaten, die es überall umgaben, Hethitern, Armeniern, Elamitern, Mediern, Kaldäern, und weiterhin mit Ägyptern und Äthiopiern; dazu kam, daß um die ganze Kulturwelt barbarische Völker saßen oder wanderten, stets bereit, in die reiche Kultur einzufallen. So bietet die assyrische Geschichte das verwirrende Bild eines immer wiederholten Gewinnens und Verlierens. Soeben noch durch einen machtvollen assyrischen Vorstoß besiegt und zur Tributzahlung gezwungen, erheben sich die unterworfenen Stämme und Städte aufs neue, sobald der Druck des assyrischen Staates zu erlahmen scheint. Etwa wenn ein neuer Feind der Assyrer in weiter Ferne aufgestanden, oder wenn der gewaltige Assyrerkönig gestorben ist, dann flammt die Empörung empor, und das Spiel kann von neuem beginnen. So gleicht das Vorrücken des assyrischen Reiches dem Anstürmen eines ungeheuren Meeres, das von Zeit zu Zeit seine alles überschwemmenden Wogen gegen das Festland sendet, die aber immer wieder zurückebben müssen, bis schließlich die letzte und höchste Welle jeden Widerstand vernichtet. Solche Auflehnung der unterworfenen Länder aber war um so leichter, als die Assyrer ihnen vielfach die einheimischen Fürsten beließen und sich begnügten, diese zur Heeresfolge, zur Tributzahlung und zum Frondienst zu verpflichten. Wollte sich ihnen dann ein Volk schlechterdings nicht fügen, so hatten sie ein letztes und grausamstes Mittel, es zu zerbrechen, indem sie seine führenden und besitzenden Stände irgendwohin in weite Ferne führten und die Lücke durch fremde Kolonisten schlossen. Das Ergebnis dieser Gewaltpolitik ist schließlich gewesen, daß die Selbständigkeit der vielen einzelnen Völker gebrochen worden ist, sodaß später Assurs Nachfolgern das ganze Weltreich mit einem Schlage zufiel. Zugleich sind damals auch die inneren Grenzen der Nationen niedergeworfen worden, sodaß aus dem vormals so bunten Völkergetriebe eine verhältnismäßig einheitliche Masse wurde, in der die in späterer Zeit aramäisch redende Weltkultur zur Herrschaft kam.

3. Werfen wir nun einen Blick auf die anderen Hauptvölker und Länder Vorderasiens in jener Zeit. Da ist zunächst Babylonien, das wunderbar fruchtbare Land am Unterlaufe des Euphrat und Tigris, neben Ägypten Ausgangspunkt der vorderasiatischen Kultur und vor Zeiten eines gewaltigen Weltreiches, später (etwa von 1700 an) in politische Ohnmacht verfallen und die Beute seiner Nachbarn. Zur Zeit der großen Propheten Israels streiten sich um seinen Besitz die Assyrer, die einst die Vasallen der Babylonier gewesen waren, und die Kaldäer (Chaldäer), ein seit 1000 v. Chr. in Südbabylonien eingewanderter aramäischer Stamm, dem in seinem Kampfe gegen Assur die im Osten Babyloniens wohnenden Elamiter Hilfe leisten. Sodann im Osten Assyriens Mesopotamien (zwischen Euphrat und Tigris) und Syrien (am mittelländischen Meere), seit etwa 1000 von den Aramäern besetzt, die, ursprünglich wohl Nomaden am Nordrand der syrisch-arabischen Wüste, das Kulturland erobert und dort eine Reihe von Reichen gegründet hatten: unter ihnen das für Israel wichtigste, das Reich von Damaskus. Sie haben den Assyrern aufs tapferste Widerstand geleistet und sind ihnen schließlich zusammen mit Israel im 8. Jahrhundert erlegen. Im Norden Mesopotamiens bestand in Armenien das mächtige Reich Urartu (Ararat) mit dem Volke der Chalder, das im 9. und 8. Jahrhundert mit den Assyrern um die Oberherrschaft über Mesopotamien und Syrien gekämpft hat, aber von ihnen zurückgeschlagen worden ist. Dagegen haben die Hethiter, deren Hauptstadt in Boghaz-Köj in Kleinasien vor kurzem wiedergefunden worden ist, und die um die Mitte des 2. Jahrtausends große Reiche in Vorderasien besessen, Mesopotamien und sogar Babylonien erobert

und mit den Ägyptern um Syrien und Palästina gekämpft hatten, in jener späteren Zeit keine Bedeutung mehr. Über die Araber der Wüste haben die Assyrer niemals eine dauernde Herrschaft besessen, wie denn dieses Volk, durch die Natur seines Landes geschützt, niemals von einem Kulturstaate unterworfen worden ist. Im Süden ist die wichtigste Macht das uralte Ägypten, zur Zeit der Propheten längst, was die Politik und Kultur betrifft, abgeblüht und der Fremdherrschaft wie der inneren Erstarrung anheimgefallen. Zu Anfang des 1. Jahrtausends wurde das Land von Fürsten libyscher Herkunft beherrscht, bis es gegen Ende des 8. Jahrhunderts (nach C. F. Lehmann um 712) den Königen Äthiopiens, einer ägyptischen Kolonie im Süden des Landes, gelingt, ganz Ägypten in Besitz zu nehmen. In der Weltpolitik spielt Ägypten insofern eine große Rolle, als seine Herrscher von Natur danach streben, die alte Machtstellung bis zum Euphrat zurückzugewinnen, und darum mit jedem Reiche, das sich von Norden her Syriens und Palästinas bemächtigen will, in Kampf geraten. Da Ägypten selbst sich den andringenden Assyrern nicht gewachsen fühlt, versucht es immer wieder, die kleinen Staaten Syriens und Palästinas zu einem großen Bündnisse zusammenzuschließen.

4. Betrachten wir nun den Siegeslauf des assyrischen Staates, der etwa mit der Mitte des zweiten Jahrtausends beginnt. In jener Zeit haben sich die Assyrer ihre Selbständigkeit Babylonien gegenüber erkämpft, den (wohl hethitischen) Staat Mitani in Mesopotamien zertrümmert und selbst Babylonien zeitweise unterworfen (bis etwa 1300), – ein Aufschwung, der jedoch durch das Wiedererstarken Babyloniens und eine große kleinasiatische Völkerwanderung zusammenbrach. Eine neue Zeit begann mit Tiglath-Pileser I. (um 1100 v. Chr.), der Babylonien wieder unterwarf und bis ans Mittelmeer vordrang. Wiederum einen Rückschlag brachte das Entstehen kräftiger aramäischer Staaten, bis sich schließlich das assyrische Reich aufs neue aufrafft: Assurnasirpal (885–860) ist bis zum Libanon gekommen; Salmanassar III. (859–823) hat in der schon erwähnten Schlacht bei Karkar einen unter aramäischer Führung stehenden syrisch-palästinensischen Staatenbund bekämpft und 842 den Aramäerkönig Hasael geschlagen, dessen Hauptstadt Damaskus er freilich nicht zu erobern vermochte. Ebenso kämpfte Salmanassar III. mit Glück, aber ohne dauernden Erfolg gegen den gewaltigen Staat Urartu, der sich damals im Norden gebildet hatte (vgl. oben Nr. 3). Wiederum Rückschläge und erneutes Zusammenraffen unter den Nachfolgern Salmanassar's III. Nachdem die Oberhoheit über Babylonien den Kaldäern abgenommen war, stieß Adadnirâri IV. (810–782) wieder gegen Syrien vor, das sich unter Urartu's Einfluß inzwischen aufs neue erhoben hatte: Damaskus wurde zur Übergabe gezwungen, und auch die palästinensischen Kleinstaaten mußten Tribut zahlen. Aber auch diese Erfolge und ebenso die seines Nachfolgers Salmanassar's IV. (781–771) gegen die Aramäer brachten kein dauerndes Ergebnis. Innere Wirren sowie erneute Angriffe durch Urartu erschütterten das Reich: Babylonien und Syrien wurden verloren. Erst unter Tiglath-Pileser III. (745–727) ging es wieder vorwärts: der assyrische König ließ sich in Babel unter dem Namen Pulu (hebr. Phul vgl. II. Kön. 15, 19) selber zum Könige ausrufen; in mehreren Zügen ward Urartu's Macht gebrochen und Syrien erobert: ein Bündnis zwischen Damaskus und Israel scheiterte; Damaskus ward genommen und assyrische Provinz, Israel ward gedemütigt, Juda erkannte freiwillig Assurs Oberhoheit an (732). Nun liegt es in der Natur eines solchen gewaltigen, auf Eroberung gegründeten Reiches, daß es sich nicht mit dem Erworbenen begnügen kann, sondern unaufhaltsam vorwärts schreiten muß; waren doch die Feinde an seinen Grenzen, besonders die Armenier im Norden und die Kaldäer im Süden, keineswegs vernichtet, und zeigte sich doch im Süden Palästinas je länger, je deutlicher ein neuer Feind, Ägypten, das den Einfluß über dieses Land nicht ohne Widerstand dahingeben, ja, das sich nach der Besiegung von Urartu in seinem Vorwerk Palästina selber bedroht fühlen mußte. Die folgenden großen assyrischen Fürsten haben die durch die Natur der Dinge vorgeschriebene Politik durchgeführt. Salmanassar V. (727–722) bekämpfte den letzten König Israels, Hosea; die Hauptstadt Samarien fiel nach dreijähriger Belagerung 722, bereits unter Sargon II. (722–705). Wiederum bedeutete der Tod oder Sturz des alten Königs eine furchtbare Erschütterung des Reiches: alle Feinde Assurs, Urartu, Elam, die Kaldäer,

waren wieder auf dem Plan. Aber Sargon ist aller dieser Gegner Herr geworden: der Kaldäerkönig Merodach-Baladan, dem es mit Unterstützung der Elamiter gelungen war, sich Babels zu bemächtigen, ward nach langen Kämpfen zur Flucht gezwungen (710), Urartu endgültig aus Syrien geschlagen, sogar der Süden Kleinasiens erobert und die Herrschaft über Syrien und Palästina, die durch ägyptische Umtriebe in Zweifel gestellt war, aufs neue befestigt: Bündnisse dieser Südstaaten wurden zerschlagen (Hamath 720, Asdod 711 wieder unterworfen). Die Aufgabe des Sohnes und Nachfolgers des Sargon, Sanherib (705–681) ist es gewesen, das riesige Reich, das sein Vater erworben hatte, zu erhalten: Seine Regierung war besonders mit Kriegen gegen die aufs neue verbündeten Kaldäer und Elamiter ausgefüllt, denen er schließlich Babylonien entrissen hat; das beständig aufrührerische Babel ward erobert und gänzlich verwüstet (689), — ein Plan, der sich freilich bei der Lage und den Erinnerungen der Stadt nicht hat auf die Dauer durchführen lassen. Berühmt ist Sanherib vor allem durch seinen großen Zug in den Westen (701), wo sich wiederum unter ägyptischer Führung ein die Staaten Palästinas umfassendes Bündnis gegen die Assyrer gebildet hatte. Sanherib schlug die Ägypter entscheidend bei Altakû, sodaß diese fortan keine Einmischung in Palästina mehr versucht haben. Dagegen gelang es ihm nicht, Jerusalem zu nehmen; vielmehr mußte er sich mit einer Tributzahlung des Hiskia begnügen. Der Grund, der ihn an der Ausnutzung seiner Erfolge verhinderte, ist uns nicht ganz durchsichtig. Sanherib selbst fiel, nicht, wie die biblische Legende meint, unmittelbar nachher (2. Könige 19, 37), sondern erst viele Jahre später, einer Verschwörung zum Opfer. Unter Sanherib's Nachfolgern Asarhaddon (680–668) und Assurbanipal (668–626) erreicht das assyrische Reich seinen Höhepunkt: jetzt schreitet man sogar zum Angriff gegen Ägypten, das damals unter der Herrschaft der Äthiopier stand (vgl. oben Nr. 3); in mehreren Zügen gelingt es endlich, die äthiopischen Könige Taharka und seinen Nachfolger Tanutamon aus dem Lande zu schlagen (667); ein großer Aufstand Babels im Bunde mit Kaldäern und Elamitern scheiterte völlig (648), und der Staat Elam wurde endgültig zerstört (640). In dieser größten Blütezeit Assurs hat der Militärstaat begonnen, zugleich ein Kulturstaat zu werden: Ninive ist damals eine ungeheure Handelsstadt (Nah. 3, 16), und Assurbanipal hat eine große Sammlung altbabylonischer Schriftwerke zusammengebracht.

5. Trotz dieser gewaltigen Ausdehnung krankte das Reich an schweren Schäden: Ägypten war nicht auf die Dauer zu halten und hat sich schon um 645 unter einer saitischen Dynastie (König Psammetich) freigemacht. Ebenso waren die Kaldäer zwar zurückgeschlagen, aber nicht vernichtet; vielmehr gelang es ihrem Könige Nabopolassar, Babel wieder zu gewinnen 625. Das assyrische Reich hatte sich in seinen Eroberungen nicht auf dasjenige beschränkt, was es zu halten vermochte; und jetzt war seine Kraft erschöpft. Vor allem aber hat seinen Sturz eine große indogermanische Völkerwanderung herbeigeführt, zu deren Vorläufern die von den Assyrern schon längst bekämpften Meder gehörten. In den letzten Jahrzehnten vor dem Untergang des Reiches sind, wenn wir den Nachrichten Herodots trauen dürfen, skythische Stämme indogermanischer Herkunft Jahrzehnte lang durch Vorderasien gezogen und selbst bis an die Grenze Ägyptens gekommen. Erobert ist die Hauptstadt Ninive durch die verbündeten Meder und Kaldäer um 606: ein Zusammenbruch von so gewaltiger Art, daß die Weltgeschichte kaum seinesgleichen kennt.

6. Die Eroberer teilten sich die Beute: die Meder unter Kyaxares erhielten den ganzen Osten und Norden der bekannten Welt, den Westen bis zum Halys hin; die Kaldäer das Euphrat-Tigris-Land mit der Hauptstadt Babel. Inzwischen hatte sich ein neuer Erbe gemeldet: Pharao Necho zog aus, um Palästina, wo ihm Josia von Juda ohne Erfolg entgegentrat (608), und Syrien in Besitz zu nehmen; aber die Schlacht von Karkemis am Euphrat entschied gegen ihn (604). So fiel den Kaldäern unter Nebukadnezar II. (604–561) das ganze Küstengebiet mit einem Schlage zu: so sehr waren die Kräfte der kleinen Staaten jener Gegend durch die lange Zeit der assyrischen Dienstbarkeit geschwächt, daß die Kaldäer durch eine Schlacht erwarben, worum die Assyrer Jahrhunderte lang hatten kämpfen müssen. Das von den Kaldäern so begründete, von uns „neubabylonisch" genannte Reich brachte dem durch die er-

bitterten Kriege zwischen Assyrern und Kaldäern verwüsteten Lande Babylonien und der Hauptstadt Babel eine letzte Blütezeit: die Kanäle wurden wieder hergestellt, die Tempel neugebaut, die Stadt Babel mit prachtvollen Bauten geschmückt und gewaltig befestigt. Nebukadnezar hat sich, wie seine Urkunden beweisen, als einen Friedenskönig gefühlt, und daß der Staat Juda, der seine verlorene Freiheit nicht verschmerzen konnte, auf die Einflüsterungen der Ägypter hörte und durch zweimalige Wegführung der Bevölkerung, ja, durch die Zerstörung von Jerusalem (586) bestraft werden mußte, war nicht seine Schuld. Aber auch das in Babylonien damals herrschende Volk der Kaldäer hatte seine Kräfte im Kampfe gegen die Assyrer verbraucht. Nebukadnezar's Nachfolger widmeten ihre Zeit und Macht den Tempelbauten. Unterdes rückte die Gefahr von Norden heran: das medische Reich, seit Cyrus (558–529) unter dem Herrscherstamm der Perser, wälzte sich von Norden und Osten her über die Kulturwelt. Zuerst ward Lydien unter Croesus geschlagen und persische Provinz (546); dann fiel Babylonien ihnen anheim; die Hauptstadt Babel ward ohne Kampf gewonnen und Cyrus von den babylonischen Priestern als Befreier begrüßt (538). So eroberten sich die Perser ihr Weltreich, dem Cyrus' Sohn Kambyses noch Ägypten hinzufügte (525). Die Stadt Babel behielt auch unter den Persern ihre Stellung; sie blieb eine Hauptstadt des Reiches, und die babylonische Kultur hat auch unter den Persern weiter bestanden. Von jetzt an ist die Geschichte Vorderasiens die Geschichte des persischen Reiches.

7. Versuchen wir nunmehr, die Geschichte Israels und Judas zur Zeit der großen Propheten in diesen Rahmen der Weltgeschichte einzustellen. Das Eigentliche, was Israel in jener Zeit erlebt hat, war dies, daß die gewaltigen Kolosse der Weltreiche, die Assyrer und später die Kaldäer, sich auf Syrien und Palästina stürzten. Wenn man bedenkt, welche furchtbaren Schicksale und welche Summe wechselnder und das ganze Volk im tiefsten erregender Stimmungen damit gegeben waren, begreift man die ungeheure Leidenschaft, die sich in den Propheten ausspricht. Beim Auftreten der großen Propheten (etwa um 760) waren die Assyrer den Israeliten schon längst keine unbekannte Größe mehr. Bereits vor 100 Jahren hatte Ahab von Israel im Heere der Aramäer wider sie gekämpft (854), und König Jehu hatte durch eine Tributzahlung an Salmanassar III., der damals in Syrien stand, das Königtum, das er durch den Mord seines königlichen Herrn an sich gerissen hatte, zu befestigen gesucht (842). Als dann in den folgenden Jahrzehnten Assurs Züge nach dem Westen aufhörten, hatten sich die Aramäer von Damaskus mit ihrer ganzen Wucht auf Israel geworfen: damals war das Ostjordanland verloren gegangen, und das unglückselige Israel hatte schreckliche Wunden empfangen, von denen später noch bei Amos (1, 3) die Rede ist, Wunden, die es erklären, daß Israel in der Folgezeit fast beim ersten Anprall der assyrischen Macht verloren ging. Ganz anders war die politische Lage in der Zeit, als die ersten der großen schriftstellernden Propheten auftraten (um 760). Die Assyrer hatten damals unter Adadnirâri IV. (810–782) und Salmanassar IV. (781–771) wieder begonnen, ihre Waffen nach Westen zu tragen, und die so überfallenen Aramäer mußten von Israel ablassen, das jetzt leichten Kampfes sein volles Gebiet zurückgewann. So begann die Prophetie in Israel in einer verhältnismäßigen Blütezeit: Mit Hochgefühl schaute man damals auf die Erfolge, die man über die Aramäer davongetragen hatte, zurück; Handel und Wandel, Reichtum und Üppigkeit blühten, namentlich in den Städten; der ausländische Einfluß, der in allen Zeiten des Friedens in Israel erstarkt, brachte mancherlei Erzeugnisse der Fremde ins Land. Es war wie ein schöner Herbst, den das zum Untergange durch die Assyrer bestimmte Volk erleben durfte. Nur freilich, daß mit den Aramäern, die jetzt durch die Assyrer erschüttert waren, der letzte Damm dahinfiel, der diese verderbenbringende Macht von Israel trennte, und daß im Innern der Groll der besitzlosen Masse gegen die Reichen und Vornehmen laut wurde. Der letzte Grund dieser schwierigen sozialen Verhältnisse, von denen die Propheten jener Zeit so oft reden, scheint dieser gewesen zu sein, daß sich die ehemalige kanaanäische Landbevölkerung, über die hin sich die Israeliten bei der Eroberung als die Herrenklasse gelegt hatten, inzwischen als israelitisch zu fühlen gelernt hatte und den Druck, unter dem sie seit jener Zeit lebte, jetzt als ein großes

Unrecht, das Israeliten Israeliten antaten, auffaßte. In solcher Zeit sind die ersten Propheten, Amos, Hosea, der junge Jesaia, aufgetreten[1]).

8. Das, was die Folgezeit Israel bringen sollte, war, mit einem Worte gesagt, dieses, daß Assur, das bisher verhältnismäßig in der Ferne gestanden hatte, kam und sich Palästina unterwarf. Daß sich Israel überhaupt seiner Zeit in Kanaan hatte festsetzen und dort eine ansehnliche Stellung gewinnen können, hatte seine Hauptursache darin gehabt, daß die Weltmächte jener Zeit, Ägypten, Babylonien, die Hethiter, die einst die Welt unter sich schon geteilt hatten, gleichmäßig in ihrer Macht zurückgegangen waren und in Syrien und Kanaan eine Lücke gelassen hatten. Jetzt aber sollte sich durch Assurs Vordringen diese Lücke wieder schließen. Damit aber war es um Israels Selbständigkeit geschehen. Dieser letzte Vormarsch Assurs nach Syrien ist erfolgt in den 4 Jahrzehnten etwa 740–701. Mit dem assyrischen Könige Tiglath-Pileser III. (745–727) hatte eine neue Epoche auch für Palästina begonnen. In den Jahren 743–738 stand das assyrische Heer in Syrien. Die mehrfachen Staatsumwälzungen in Israel zu jener Zeit – Sacharia, der letzte Sprößling des Jehu, ward durch Sallum, dieser durch Menahem getötet (743) – zeigen die Rückwirkung des assyrischen Vordringens auf Palästina: Mit einer Partei, die rechtzeitigen Anschluß an Assur forderte, kämpfte eine andere, die im Bunde mit den Nachbarn und auf Ägypten gestützt, Widerstand gegen Assur zu leisten entschlossen war, – innere Gegensätze, die bis zum Untergange Israels fortgedauert und immer wieder zu furchtbaren Revolutionen geführt haben. Das Ergebnis war zunächst, daß mit König Menahem, der den Assyrern einen beträchtlichen Tribut zahlte (738), die assyrische Partei auf den Thron kam. Über diese Begebenheiten vgl. in diesem Werke II. Abt., I. Bd., 2. Aufl., S. 359ff. Aber nicht lange nachher, als die Assyrer den Rücken gewandt hatten, schlug die Stimmung in Israel um: Pekach tötete Menahem's Sohn und Nachfolger Pekachia (736) und verbündete sich mit Rezin, dem Könige von Damaskus (vgl. unten S. 2ff., 67ff.); so führte die Not der Zeit die beiden alten Gegner zusammen. Die erste Tat der Verbündeten aber war, daß sie Ahas, König von Juda, überfielen. Der Grund dieses „syrisch-ephraemitischen Krieges" gegen Juda (735) wird gewesen sein, daß dieser Staat aus einseitig-dynastischem Gesichtspunkt und zugleich mit kluger Berechnung der Machtverhältnisse den Anschluß an das gegen Assur gerichtete Bündnis verweigerte, und daß die israelitischen und aramäischen Politiker, durch dies Widerstreben in so gefährlicher Stunde aufs äußerste gereizt, nunmehr entschlossen waren, das unpatriotische Königshaus, dessen Staat ihnen den Weg nach Ägypten sperrte, gänzlich zu vertilgen. Ahas aber hat in dieser Not den Anschluß an Assur gesucht und sich rechtzeitig Tiglath-Pileser unterworfen. Wie richtig er die Lage beurteilt hatte, sollte die Folgezeit erweisen. Weil die Könige Judas im ganzen an dieser Politik festgehalten und Assur die Treue bewahrt haben, ist Juda, als Israel zusammenstürzte, erhalten geblieben. Den Abschluß dieses Zwischenspiels bildete der Zug Tiglath-Pileser's nach Syrien 734 bis 732: das aramäische Heer ward geschlagen, Damaskus nach langer Belagerung genommen und zur assyrischen Provinz gemacht; ebenso ward der Norden und Osten von Israel Assur einverleibt, dem Reste des israelitischen Staats aber unter Hosea (733–722) das Dasein belassen.

Damit war die Lage in Palästina und Umgebung dauernd verändert. Jetzt waren die Assyrer die Herren und alle die kleinen Staaten des Landes ihre Vasallen. Aber zu furchtbar lastete der Druck Assurs, das sich auf die Ausbeutung der Länder verstand, auf den Unterworfenen, und zu sehr waren diese an die Freiheit gewöhnt, als daß sie nicht nach einem Erlöser hätten ausschauen müssen. Als solchen bot sich ihnen das ränkevolle Ägypten an, in dem nach einiger Zeit die Äthiopier zur Macht kommen sollten (um 712). So war der Plan der Patrioten in diesen Kleinstaaten, auf ägyptische Hülfe gestützt, sich gemeinsam gegen Assur zu erheben. Und selbst mit dem weit entfernten Kaldäerkönig Merodach-Baladan (vgl. Nr. 4) hat man damals Verhandlungen gepflogen (vgl. unten S. 10ff.). Viermal haben sich in jener Zeit

---

[1]) Über Amos und Hosea vgl. in diesem Werke II. Abt., I. Bd., 2. Auflage, S. 323ff.

palästinensische Kleinstaaten gegen Assur empört: zuerst Israel unter König Hosea (733–722). Die Hauptstadt Samarien fiel nach verzweifeltem Widerstand 722 und ward jetzt der Sitz eines assyrischen Statthalters. Eine große Anzahl Israeliten wurde nach Mesopotamien fortgeführt; ihre Nachkommen scheinen sich, wenigstens zum Teil, gehalten (anders im folgenden S. 6. 361) und später mit den 597 und 586 nach Babylonien fortgeschleppten Judäern eine Verbindung gefunden zu haben; so leben die Enkel der „zwölf Stämme" in den „Juden" Mesopotamiens fort (vgl. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi III, 3. Aufl., S. 5ff. und besonders A. 16). Hiermit ist die politische Geschichte Israels zu Ende; der Versuch der Nation, ihre Freiheit zu verteidigen, hatte zum Untergange des Staates geführt. Als Pfahl ins Fleisch wurden den Zurückgebliebenen fremde Kolonisten eingefügt, die sich sehr lange Zeit unter ihnen gehalten haben (Esra 4, 9), wenn sie sich auch der Jahve-Religion nicht verschließen konnten (S. 7f.) und allmählich mit den Israeliten zu dem von den Judäern verachteten Mischvolk der „Samaritaner" verschmolzen sind. (Über die Samaritaner vgl. in diesem Werke II. Abt., III. Bd. das Register unter „Samaria".) Freilich war die israelitische Bevölkerung des Nordens viel zu kräftig, als daß sie Volkstum und Religion aufgegeben hätte; hat doch, wenn auch unter dem Einfluß der jüdischen Synagoge, noch in römischer Zeit dieses Volkstum die größte religiöse Persönlichkeit hervorgebracht, die Israel überhaupt gesehen hat. Die Führung freilich in der Politik wie in der religiösen Bewegung kam durch das Ereignis von 722 für viele Jahrhunderte an das kleinere und bisher unbedeutendere Südreich Juda. – Zum zweiten Male erhoben sich syrisch-palästinensische Staaten gegen Assur 720, unter der Führung des syrischen Hamath; wiederum siegten die Assyrer in der Schlacht von Karkar, und auch ein ägyptisches Heer ward bei Raphia geschlagen. Neun Jahre später ward ein Aufstand des philistäischen Asdod durch den assyrischen „Tartan" niedergeworfen (711) (vgl. S. 85ff.). Bei allen diesen Unternehmungen gegen die Assyrer hatte sich der Staat Juda, der damals in seiner Umgebung eine gewisse Rolle gespielt haben muß, nicht oder nur ganz vorsichtig beteiligt. Das wurde erst anders, als sich am Ende des 8. Jahrhunderts wiederum eine große Verschwörung gegen die Assyrer bildete, der sich auch Hiskia von Juda (727–699) nicht länger entziehen konnte. Das war die große Zeit des Jesaia, der sich in einem alle niedere Wirklichkeit hoch überfliegenden Glauben allein auf seinen Gott verlassen wollte und jedes Bündnis verschmähte (vgl. S. 88ff.). Und auch diesmal gelang es den Assyrern, den Widerstand zu brechen und selbst Ägypten zu besiegen. Juda ward diesmal empfindlich bestraft, aber durch irgendein dazwischentretendes Geschehnis in seiner Selbständigkeit gerettet (vgl. S. 15ff.).

9. Mit diesen Ereignissen war für einen großen Teil des folgenden 7. Jahrhunderts das Geschick Palästinas und damit auch Judas entschieden: Assur hatte sich als Herr dieser Länder behauptet und ist es ohne größere Schwankungen geblieben, bis seine Herrschaft über Palästina beim allmählichen Untergange des Reiches in den zwanziger und dreißiger Jahren zusammenfiel. Der Traum des Jesaia, das gewaltige Weltreich werde demnächst vor den Toren von Jerusalem zerschellen, ward also nicht erfüllt; ja, Assur ist in jenen Jahrzehnten sogar noch über Palästina hinausgegangen und hat sich selbst Ägyptens bemächtigt (vgl. S. 156ff. 175 und oben Nr. 4). Auch Juda hat sich damals in sein Schicksal ergeben müssen. Furchtbar hart war freilich das Joch, das es tragen mußte; und die Mißhandlungen, die es durch Assur empfing, mögen mit der Grund dafür gewesen sein, daß die Schläge, die ihm später durch den Kaldäer zu teil wurden, so grausame Wirkung getan haben. Zugleich war damals Judas Selbstgefühl gebrochen: der von den Propheten mit solcher Begeisterung verkündete Gott hatte ihm vor Assur nicht zu helfen vermocht. So drang zu jener Zeit die assyrisch-babylonische Kultur, die damals die ganze Welt erfüllte, in großen Strömen auch in Juda ein. Und selbstverständlich war es auch, daß die babylonischen Götter, jetzt die Götter des siegreichen Weltreichs, nunmehr auch in Jerusalem einzogen. Das war die Zeit des Königs Manasse 698–643 (vgl. S. 154ff.).

10. Eine neue Epoche brach für die Welt und auch für Juda an, als nach dem Skythen-Sturm, der auch an Palästina vorüberbrauste und durch den Zephania (S. 164f.)

und Jeremia (S. 209) angeregt zu sein scheinen, die Macht Assurs allmählich zusammenbrach. Wo aber die Assyrer ihre schwere Hand abließen, da begann unter den Völkern eine neue Blütezeit: überall versuchte man, die Spuren des assyrischen Einflusses zu tilgen und auf die uralten Vorbilder zurückzugehen. Von solchen nationalen Erneuerungen hören wir aus dieser Zeit in Ägypten unter Psammetich, in Babylonien unter den dort jetzt endgültig zur Herrschaft kommenden Kaldäern und in Juda unter König Josia (640–608) (S. 177ff.). Die Reformation aber, die damals in Juda geschehen ist, ist die Einführung des „Deuteronomiums" (622), wodurch die assyrisch-babylonischen Götter aus dem Tempel Jahves ausgerottet worden sind. Daß man damals zugleich die sämtlichen bisherigen Heiligtümer Jahves zerstörte und den Jahve-Tempel von Jerusalem für allein rechtmäßig erklärte, mag sich neben religiösen Gedanken zugleich aus der politischen Einsicht erklären, daß nunmehr eine straffe Zusammenfassung des Staates Juda notwendig sei. Diese Reformation, die für die Religion unermeßliche Folgen gehabt hat, bewirkte auf politischem Gebiete ein gewaltiges Anwachsen des Nationalstolzes und der nationalen Ansprüche: Juda glaubt jetzt, als Jahves geliebtes und ihm treues Volk hocherhaben über alle Heiden zu sein, und fühlt sich zu einer Art Weltherrschaft berufen. Und zunächst schienen die Ereignisse diesen Ansprüchen zu entsprechen: Josia hat seine Macht auch über Gebiete des ehemaligen Nordreiches ausgedehnt.

11. Um so verhängnisvoller aber wurde dieser jüdische Nationalstolz, als um die Wende des 7. Jahrhunderts Assur unterging und Reiche, die Juda an Macht unendlich überlegen waren, sich das Erbe zu teilen begannen. Die bittere Notwendigkeit, die dem kleinen Juda oblag, dem jeweiligen Weltenherrn zu gehorchen, hat der immer mehr anschwellende und von den Heilspropheten der Zeit geschürte Patriotismus nicht verstehen wollen; so hat sich das Volk in nationalem Taumel selbst in den Abgrund gestürzt. Das erste Anzeichen dieses Kommenden war Josias Geschick, der sich dem ägyptischen Könige Necho, als dieser Syrien in Besitz nehmen wollte, entgegenstellte und jämmerlich scheiterte (608) (S. 286f. 290). Als Necho dann von den Kaldäern besiegt war (604) und diese das Erbe der Assyrer in Syrien antraten, hat sich König Jojakim (608–597) zuerst der Übermacht ohne Schwertstreich ergeben. Damals hat der Prophet Jeremia seinen ersten großen Tag erlebt: Der Feind aus Norden, den er so viele Jahre hindurch geweissagt hatte, war jetzt erschienen! Aber noch gewaltigere Zeiten standen ihm bevor. Es entstand aufs neue eine politische Lage, wie sie schon einmal am Ende des 8. Jahrhunderts zur Assyrerzeit bestanden hatte. Wie damals die Staaten Palästinas, auf ägyptische Hilfe hoffend, ihre Freiheit gegen Assur zu erkämpfen strebten, so bot ihnen jetzt Ägypten seinen Beistand gegen die Kaldäer an; und Juda, von wildem Freiheitstaumel erfüllt, war töricht genug, sich auf „das zerbrochene Rohr" zu stützen. Jeremia aber hat die völlige Erfolglosigkeit dieser Politik erkannt und im heftigsten Kampfe mit den Heilspropheten seiner Zeit den Untergang des Volkes, der Stadt Jerusalem und sogar des so hochgepriesenen Jahve-Tempels verkündet. Das Geschick erreichte zuerst Jojakims Nachfolger Jojachin: Jerusalem ward genommen, der Tempel ausgeplündert und die Bevölkerung durch eine nach assyrischem Vorbild vorgenommene Entführung der Vornehmen geschwächt (597) (S. 315ff). Aber auch durch dies schwere Schicksal ließ sich der Staat Juda nicht belehren, und als 590 König Psammetich II. und nach ihm König Apries von Ägypten (588–569) aufs neue einen Staatenbund gegen die Kaldäer aufzubringen suchten, hat König Zedekia (597 bis 586) nicht zu widerstehen vermocht (S. 318. 330ff.). Damals müssen die religiös-patriotischen Leidenschaften in Juda zur Siedehitze entflammt gewesen sein, und Jeremias Warnungen verwehten im Winde. Und wiederum erwies sich die Hoffnung auf Ägypten als eitel. Jerusalem fiel nach langer Belagerung. Und nun vollzogen die Kaldäer notgedrungen an dem unglückseligen Volke ein furchtbares Strafgericht: Die aufrührerische Hauptstadt ward völlig zerstört, auch der Tempel verbrannt und nochmals ein großer Teil der Bevölkerung nach Babylonien fortgeführt (586) (S. 317ff.). Ein letztes Nachspiel zeigt, wie sehr die Wut der Parteien gegeneinander entbrannt war: Der von den Kaldäern eingesetzte Statthalter Gedalia ward von Israeliten erschlagen, und der Rest, der sich unter ihm gesammelt hatte, zog es vor, der Rache der

Kaldäer auszuweichen und nach Ägypten zu fliehen (S. 373ff.). Durch diese furchtbaren Ereignisse ist der Charakter des Volkes entscheidend verändert worden. Es ist wohlbegründet, wenn unser wissenschaftlicher Sprachgebrauch mit dem Exil ein neues Wort einführt und bis dahin vom Stamme „Juda", von nun an aber lieber vom „Judentum" redet.

12. Die vorstehende kurze Übersicht zeigt, wie außerordentlich stürmisch die beiden Jahrhunderte von etwa 760—586 für Israel und Juda gewesen sind. Ebendarum aber sind sie auch die Zeit der großen Propheten Israels gewesen. Die wechselvollen, das Volk hie und da erhebenden, meistens aber furchtbar demütigenden und zum Schluß entsetzlich zerschmetternden politischen Schicksale sind der Boden gewesen, aus dem diese Männer erwachsen sind. In diesen das ganze Volk im tiefsten erregenden Zeiten, als alles auf dem Spiele stand, hat der Glaube dieser Männer seine herrlichsten Triumphe gefeiert. Die Propheten haben in dem unaufhaltsamen Niedergang ihres Volkes, den ihr Auge nur zu klar erkannte, nicht, wie der Unglaube wollte, eine Schwäche Jahves, sondern das Strafgericht des gerechten Gottes über die abtrünnigen Zeitgenossen gesehen; gerade zu jener Zeit also, als Israel zu Grunde ging, haben sie den erhabenen Satz verkündet, daß der Gott, den dies Volk verehrt, die Macht hat, selbst die furchtbaren Weltreiche als seine Werkzeuge zu gebrauchen. Die Forderungen aber dieses Gottes, gegen die sich Israel versündigt hat, haben sie viel tiefer erfaßt, als es je vor ihnen geschehen war: sie haben Opfer und heilige Bräuche gering geachtet und eine wahre Frömmigkeit, die Frömmigkeit des Herzens und des sittlichen Tuns, gefordert. Und schließlich haben sie mit glühendem Herzen an der Gewißheit festgehalten, daß nach alle dem Graus eine neue Zeit hereinbricht, in der die Heiden Jahve zu Füßen fallen und Israel aufs neue ersteht. Mit einem Teile ihrer Gedanken sind die Propheten die Stifter des „Judentums" geworden; was aber ihre unmittelbaren Nachkommen nicht begriffen hatten, das sollte in viel späterer Zeit wirksam werden.

Literatur zur Geschichte Vorderasiens: Eduard Meyer, Geschichte des Altertums I. Bd., 1. Aufl. 1884; I. Bd., II. Hälfte, 2. Aufl. 1909; 3. Aufl. 1913; Hermann Ranke, Ägypten und F. Küchler, Babylonien und Assyrien in der „Religion in Geschichte und Gegenwart" Bd. I; C. F. Lehmann-Haupt, Israel 1911; Bruno Meißner, Babylonien und Assyrien I 1920, S. 20ff.; Prášek, Geschichte der Meder und Perser I 1906.

---

2. Die geheimen Erfahrungen der Propheten.

1. In dieser Überschrift ist bereits ausgesprochen, daß die Personen der Propheten ein Geheimnis in sich tragen, daß sie gewisse innere Erfahrungen gemacht haben, die sich dem Verständnis des uneingeweihten Beobachters entziehen. Und auch dies kann sofort hinzugefügt werden, daß gerade die älteren und bedeutenderen unter ihnen dies Geheimnis bewahrt haben: in ehrerbietiger Scheu, oder weil ihnen nicht die Form, sondern die Sache am Herzen lag, zugleich, weil die ältere Zeit Israels nicht gewohnt war, über die Erlebnisse der Seele vergleichend und unterscheidend nachzudenken, haben sie ihr inneres Leben wie mit einem Schleier verhüllt. Indem wir diesen Dingen aber einen besonderen Abschnitt widmen und ihn der Einzelerklärung der prophetischen Schriften voranstellen, sprechen wir die Überzeugung aus, daß diese seltsamen Männer ohne die Kenntnis dieser geheimen Erfahrungen im letzten Grunde unverständlich bleiben müssen.

2. Es ist noch nicht allzu lange her, daß man diesen Gegenstand in solchem Geiste behandelt. Die Orthodoxie, welche die Propheten nur als gleichgültige Werkzeuge einer schlechthin übernatürlichen Offenbarung ansah, hat für ihre Personen und ihre eigentümlichen Erfahrungen kein Verständnis besessen. Die in der Geschichte der

Theologie auf die Orthodoxie folgende „rationalistische" Betrachtung, die in ihren Nachwirkungen gleichfalls in unserer Wissenschaft noch nicht ganz ausgestorben ist, war zu trocken und bieder, um in den Propheten mehr als fromme Lehrer und würdige Prediger sehen zu können. Dann ist eine bessere Erkenntnis der Personen der Propheten durch vier verschiedene wissenschaftliche Bewegungen der letzten Jahrzehnte angebahnt worden. Zunächst hat die im 19. Jahrhundert immer mehr aufsteigende geschichtliche Betrachtung, zuletzt noch gesteigert durch eine „neuromantische" Bewegung mit ihrer verfeinerten Fähigkeit, neue Farben zu sehen und unerhörte Töne zu vernehmen, auch für das so lange verborgene Innenleben dieser Männer ein in die Tiefe eindringendes Verständnis bewiesen; genannt sei dafür besonders der Kommentar Duhms über Jesaia. Zu gleicher Zeit hat die Erforschung fremder Religionen Breite und Tiefe gewonnen; sie hat die naive Annahme zerstört, daß die Propheten des Alten Testaments etwas schlechthin Einzigartiges darstellen, und eine Fülle der wertvollsten Gegenstücke zur Prophetie, besonders auf ihren niederen Stufen, aufgefunden[1]). Daneben verspricht auch die literaturgeschichtliche Forschungsweise, von der im III. Abschnitt geredet werden soll, wichtige Beiträge zur Kenntnis der Propheten zu liefern; denn, obwohl es diese Arbeitsweise zunächst nur mit den Formen prophetischer Rede zu tun hat, so verraten doch ebendiese Formen mittelbar auch das innere Leben, aus dem sie einst hervorgegangen sind. Zuletzt hat sich auch die Psychologie dieses Gegenstandes bemächtigt und beginnt gerade, das bisher von den Forschern mehr durch unmittelbare Anschauung Erfaßte mit den exakten Mitteln der Wissenschaft darzustellen. Trotz aller dieser Bemühungen bleibt freilich auf diesem Gebiete des Dunkelen genug; und an nicht ganz wenigen Stellen sind die gegenwärtigen Forscher verschiedener Meinung; in den Anmerkungen sind einige solcher Abweichungen von andern Mitarbeitern dieses Bibelwerks angedeutet.

3. Wenn wir Gegenwärtigen von „den Propheten" sprechen, so meinen wir damit zunächst diejenigen unter ihnen, die durch ihre Gedanken auf die Religion Israels den stärksten Einfluß gewonnen haben und in ihren Schriften noch unter uns fortleben. Und wirklich überragen diese „schriftstellernden Propheten", deren erster für uns Amos, und deren Hauptvertreter außer ihm Männer wie Hosea, Jesaia, Jeremia, Hesekiel sind, so sehr alle anderen, daß dieser Sprachgebrauch durchaus gerechtfertigt erscheint. Das Seelenleben dieser Männer zu schildern, wird im folgenden unsere eigentliche Aufgabe sein müssen. Aber dieser großen geistigen Bewegung — denn um solche handelt es sich bei ihnen — waren andere Männer vorausgegangen, die von ihrem Volke mit demselben Namen „Propheten" (nebi'im) benannt wurden und ihnen wirklich mehr oder weniger verwandt sind oder ihnen gar, wie besonders Elia, schon ganz nahe kommen. Auch diese „Propheten", die in diesem Werke Abt. II, Bd. I S. 37 ff. z. T. behandelt worden sind, lassen sich für unsere Zwecke nicht ganz übergehen, weil sie z. T. dieselben eigentümlichen Erlebnisse, aber in deutlicheren, mehr in die Augen fallenden Formen zeigen.

4. Das Grunderlebnis aller Prophetie aber ist die „Ekstase". Das ist ein dem gewöhnlichen Menschen der Gegenwart sehr entlegener und ihm nicht ohne weiteres verständlicher Zustand des Bewußtseins. Wir tun gut, wenn wir ihn beschreiben wollen, von den äußeren Anlässen und Symptomen dieser Erscheinung bei den Propheten auszugehen. Da hören wir in der alten Sage von Sauls erstem Zusammentreffen mit Samuel[2]), wie jenem ein Schwarm Propheten begegnet, der von der „Gotteshöhe" aus über das Land dahinzieht. Allerlei Musik: Harfe, Pauke, Flöte, Zither, vor ihnen; sie aber waren im Zustande eines „Nabi", d. h. sie waren in der Ekstase (hebr. hithnabbe')[3]). Hier sehen wir also zunächst, daß das Prophetentum in der Gemeinschaft gedeiht. So wissen wir denn auch sonst, daß es in Israel „Propheten-Schulen" oder -Gilden gegeben hat, deren Mitglieder, „Propheten-Söhne" genannt, unter der Leitung eines Mannes standen, der den Ehrennamen eines

---

[1]) Tylor, Anfänge der Kultur Bd. II S. 130 ff.; viele Anführungen bei Hölscher, Profeten 1914.

[2]) I. Sam. 9,1 – 10,16. [3]) I. Sam. 10,5.

„Vaters“[1]) führte: ein derartiger Vorsteher ist Elisa gewesen[2]). Daß solche Prophetie die Gemeinschaft braucht, an die sie sich anlehnt, zeigt uns, daß der prophetische Bewußtseinszustand seiner Art nach etwas sein muß, was wie von selbst von Einem auf den Andern übergeht. Und so wird uns denn in der schon eben angeführten Geschichte erzählt, wie „der Geist“ von dem Prophetenschwarm auch auf Saul übersprang[3]). Dasselbe in der vielleicht unschönen, aber doch sehr anschaulichen Legende von Davids Flucht zu Samuel; die Häscher, die König Saul sendet, um David zu fangen, geraten in die Prophetenversammlung, die unter Samuels Leitung gerade in der Ekstase begriffen ist (nibba'), und nun bemächtigt sich diese auch ihrer. Ja, der König selbst, der sich zuletzt aufmacht, wird davon befallen[4]). Nur die ganz großen Propheten haben es nicht nötig, sich in solchen Konventikeln neue Kraft zu schöpfen, und stehen für sich allein; so in der alten Zeit schon Elia[5]) und später dann die Propheten von Amos ab. Daß dieser jede Beziehung zu den Prophetenschülern ausdrücklich ablehnt[6]), ist ein deutliches Zeichen dafür, daß nun ein Neues begonnen hat.

5. Auch davon, was diese „Schulen“ zusammen getrieben haben, haben wir eine gewisse Anschauung. Die Propheten, die Saul begegnen, kommen von der „Gotteshöhe“; sicher haben sie dort an heiliger Stätte eine *Feier* gehalten. Auf solche gemeinsame Handlungen führt auch, daß sie einen Vorsteher gebrauchen. Durch diese Feiern, so haben wir uns vorzustellen, wird die Seele des Menschen aus ihrem gewöhnlichen Zustande gerissen und für den Empfang des „Geistes“ befähigt. Zugleich hören wir eben aus dieser Geschichte, daß die Musik mit ihrer eigentümlichen, erregenden Kraft dabei eine besondere Rolle gespielt hat. Noch Elisa hat sich durch Saitenspiel begeistern lassen[7]). Und bis in die späteste Zeit hinein stehen Prophetie und Dichtkunst im Bunde[8]).

6. Wenn nun die Propheten, die Saul begegnen, eben zu solcher Musik über das Land ziehen, so dürfen wir zugleich annehmen, daß sie im Gehen *rhythmische Bewegungen* ausgeführt, d. h. getanzt haben. Eine sehr deutliche Anschauung vom Prophetentanze gewinnen wir aus der Erzählung vom Gottesurteil auf dem Karmel, wo die Baalspropheten, ehe sie in die Ekstase kommen, um den Altar „hinken“ und dabei mit lauter Stimme schreien[9]). Andere anschauliche Darstellungen ähnlicher Vorgänge besitzen wir aus griechischen Schriftstellern, die über syrische Religionen berichten, und aus den Erzählungen unserer Reisenden über die Derwische des gegenwärtigen Morgenlandes[10]). Solche körperliche Bewegungen, die mit höchster innerer Erregung verbunden sind, haben wir uns als zunächst willkürliche und bewußte zu denken, die aber dann allmählich, wenn „der Geist“ kommt, in das Triebhafte und schließlich in das Unbewußte übergehen. Schon die Elia-Erzählung schaut von dem hohen Standpunkt des heroischen Propheten auf die Tänze der Baalspropheten mit Verachtung herab. Die schriftstellernden Propheten sind vollends weit davon entfernt.

7. Nicht einmal das *Fasten*, das sonst auf der ganzen Welt als ein Mittel, sich für Offenbarungen vorzubereiten, gilt, kommt bei Amos und seinen Nachfolgern vor; dagegen wird es von Moses erzählt[11]) und spielt nachher bei den Apokalyptikern eine große Rolle[12]), wie es dann wieder im ältesten Christentum auftritt[13]). Aber eine Art Vorbereitung kennen auch die schriftstellernden Propheten. Sie selber vergleichen sich dem Manne, der auf die Warte tritt oder den Turm besteigt, um in die Ferne zu „*spähen*“[14]): das Schauen verleiht Gott allein, aber das „Spähen“ ist des Menschen Sache. Oder mit etwas anderem Bilde: der Prophet hat etwas in sich wie *ein anderes Ich*, einen Doppelgänger, den er wie einen Späher aufstellen kann[15]). Ein solches „Spähen“ besteht darin, daß der Prophet es versteht, alle anderen Eindrücke gewissermaßen „abzublenden“ und die Seele ganz dem Einen, was er erwartet,

[1]) II. Kön. 6,21; 8,9; 13,14. [2]) Über Elisa vgl. II. Abt. I. Bd. 2. Aufl. S. 283ff. [3]) I. Sam. 10,6.10. [4]) I. Sam. 19,18ff. [5]) Über ihn II. Abt. I. Bd. 2. Aufl. S. 257ff. [6]) Amos 7,14. [7]) II. Kön. 3,15. [8]) Vgl. Abschnitt III Nr. 17. [9]) I. Kön. 18,26. [10]) Vgl. II. Abt. I. Bd. 2. Aufl. S. 37f. [11]) II. Mose 34,28 [12]) Dan. 9,3.21; IV. Esra 5,20; 6,35; Ap. Bar. 9,2f.; 12,5f. u. a. [13]) Matth. 4,2; Luk. 4,2. [14]) Hab. 2,1. [15]) Jes. 21,6f.

hinzugeben: eine geistige Haltung, die für den Menschen, wenn er sie längere Zeit hindurch bewahren soll, notwendig etwas Angreifendes, Nervenzerstörendes mitbringt[1]). Zu einer derartigen inneren Vorbereitung sucht der Prophet vielleicht die Einsamkeit der Berge auf: so haben Elia[2]) und Elisa[3]) zeitweilig auf dem Karmel gewohnt. Hesekiel, der in Babylonien lebt, ist auf das freie Feld gegangen[4]); dasselbe setzen später die Apokalyptiker voraus[5]); Johannes, der Täufer, hat in der Wüste geweilt[6]), wie vor Zeiten schon Moses[7]) und Elia[8]), und Jesus hat „den Berg" bestiegen[9]). In der stillen Natur, weit von dem lärmenden Getriebe der Menschen, tritt das innere Leben um so stärker hervor; da wird es dem Propheten leichter, nach innen zu lauschen und das Geheimnis Gottes zu empfangen. Oder die Propheten lieben es, an fließendem Wasser zu weilen, das mit seinem gleichmäßigen Rauschen einen eigentümlich-hypnotisierenden Einfluß auf den Menschen ausübt[10]). Immer wieder aber hören wir, daß es das Dunkel der Nacht ist, in dem der Prophet die Gesichte schaut und die Stimmen hört; man denke nur an die Nachtgesichte des Sacharia[11]). Solches Alleinsein mit seinem Gott sucht der Prophet besonders dann, wenn ihn irgend eine schwere Frage quält. So beschreibt es Habakuk, wie er „auf seine Warte getreten" ist, um zu erfahren, „was er erwidern wird auf meine Klage"[12]). Sehr bezeichnend dafür ist das Wort des Apokalyptikers an seinen Geist: „Du hast mir dies (d. h. dies Gesicht) eingebracht, weil du nach des Höchsten Wegen grübelst"[13]); ebendarum wird ihm die Offenbarung zu teil, weil er zuvor in angstvoller Erregung und innerster Bestürzung[14]) aus allen Kräften seiner Seele bestrebt gewesen ist, Gottes Wege zu erkennen[15]). Ganz natürlich ist es dem Propheten, daß er diese Angst seines Herzens Gott im Gebete ausschüttet, bis dann die innere Spannung durch die Offenbarung gelöst wird; von solchen Gebeten, die der göttlichen Antwort vorausgehen, hören wir besonders häufig bei dem Propheten, dessen inneres Leben wir am besten kennen, bei Jeremia[16]); als ihm einmal eine Frage vom Volke gestellt war, auf die er nicht sofort Antwort wußte, erbat er sich eine Frist, um darin zu beten und auf die Offenbarung zu warten, die er dann nach zehn Tagen verkündigen konnte[17]). Denn nicht zu jeder Stunde hat der Prophet Gottes Wort bereit; Jeremia hat sich einst vor dem Volke zunächst dadurch eine Niederlage zugezogen, daß er vor den Worten des „Lügenpropheten" verstummte und ihm erst einige Zeit darauf die gebührende Antwort zu geben vermochte[18]). — Aber auch ohne jede Vorbereitung, mitten unter den Menschen, ganz plötzlich, kann die Offenbarung über den Propheten fallen. Während Elisa unter den Ältesten Samariens sitzt, vernimmt er mit einem Male die Schritte des Königs, der naht, um ihn zu töten[19]). Hesekiel erhält eine Vision, ebenso mitten unter den Ältesten[20]).

8. Näher kommen wir dem eigentlichen Geheimnis der Propheten, wenn wir weiter fragen, in was für Handlungen sich die Ekstase nach außen hin darstellt. Das sind zunächst gewisse triebhafte Bewegungen. Als Elia die Baalspropheten am Karmel überwunden und dann mit allen Kräften seiner Seele einen Platzregen nach zweijähriger Dürre vom Meere heraufgebetet hat, da „kommt Jahves Hand auf ihn", und nun gürtet er sich die Hüften und rennt vor dem dahinsausenden Wagen des Königs mitten im Unwetter vom Karmel her bis Jesreel[21]). Man beachte dabei das Zwecklose solcher Handlung, zugleich aber die mehr als menschliche Kraft, die sich darin Luft schafft. Hier sehen wir also, wie über den Propheten plötzlich eine geheimnisvolle Gewalt kommt, die ihn zu seltsamem Tun treibt, ja zwingt, eine Gewalt, in der

---

[1]) Jes. 21,7. [2]) II. Kön. 1,9. [3]) II. Kön. 4,25. [4]) Hesekiel 3,22; 37,1. [5]) IV. Esra 9,26; 12,40ff.; 14,1; Ap. Bar. 21,1; 31,2. [6]) Matth. 3,1. [7]) II. Mose 3,1. [8]) I. Kön. 19,4. [9]) Matth. 14,23. [10]) Dan. 10,4 Aeth. Henoch 13,7; Ap. Bar. 5,5; auch Hesekiel weilt am Flusse Kebār vgl. Hesek. 1,1f.; 10,20ff. [11]) Vgl. auch besonders I. Sam. 3; Hiob 4,12ff.; 3314ff.; IV. Mose 22,8f. [12]) Hab. 2,1. [13]) IV. Esra 12,4. [14]) IV. Esra 3,1ff. [15]) IV. Esra 4,2. [16]) Jer. 11,18ff. (vgl. unten S. 241); 12,1ff (S. 237ff.); 14,1ff. (S. 267ff.) 13ff. (S. 249f.) 17ff. (S. 264f.); 15,10ff. (S. 277f.); 32,16ff. (stark aufgefüllt, nach S. 349 ganz unecht). [17]) Jer. 42 (S. 378). [18]) Jer. 28 (S. 330ff.). [19]) II. Kön. 6,32ff. [20]) Hesekiel 8,1ff. [21]) I. Kön. 18,46.

er selber nichts anderes als „Jahves Hand" zu erblicken vermag. Nicht ganz so gewaltsam, aber doch zu vergleichen ist die Wanderung Hesekiels von dem Ort, da er die erste Offenbarung erhielt, hin zu seinen Volksgenossen in Tel-Abîb: „der Geist hob mich empor und trug mich; so ging ich grimmig dahin in der Glut meines Herzens, und Jahves Hand lag schwer auf mir"[1]). Der Ekstatiker hat nach Hesekiels Worten dabei ein eigentümlich-gemischtes Gefühl: er fühlt sich zugleich getragen und unter göttlicher Wucht. Solche unheimliche Wanderungen aber können über den Menschen kommen ganz ohne sein Wissen und Wollen. Elia hat König Ahab an einen Ort bestellt; aber ihm wird geantwortet: wie nun, wenn dich Jahves Geist ergreift und dich, wer weiß wohin, entführt[2])? Und selbst zu Schaden kann der Mensch dabei kommen; als Elia nach der Sage zum Himmel entrückt war, haben die Prophetenschüler auf den Bergen und in den Schluchten nach ihm gesucht, ob ihn nicht Jahves Geist fortgeführt und irgendwohin „geworfen" habe[3]). Um vieles milder und ruhiger wird man sich das Auftreten eines Jeremia zu denken haben; aber auch dieser vergleicht sich mit einem Trunkenen, den der Wein bezwungen hat: so „schlottern all seine Gebeine"[4]). Dieser Vergleich des Geisterfüllten mit dem Trunkenen kehrt in der Apostelgeschichte[5]), dort freilich als böswilliges Mißverständnis, wieder. Und der unbekannte Verfasser von Jes. 21, 1–10 beschreibt es, wie er vor dem Überschwang der Offenbarung in Zuckungen und Krämpfen liegt, daß ihm Hören und Sehen vergeht. Und so, über alle Maßen leidenschaftlich, haben wir uns auch das Gebaren mancher Propheten vor dem Volke vorzustellen. Wir hören von Hesekiel, wie er beim Reden mit den Füßen den Boden stampft, mit den Händen die Hüften schlägt oder in die Hände klatscht[6]).

9. Dazu eine Fülle *seltsamer Handlungen*, die unter der Macht des Geistes vollzogen werden. Selbstverwundung in der Ekstase wird in der Elia-Sage als Eigentümlichkeit der Baalspropheten bezeichnet[7]), muß aber auch bei den Propheten Jahves nicht selten gewesen sein[8]). Auch in Israel haben sich die ältesten Propheten die Kleider vom Leibe gerissen[9]): beim alten Hebräer eine auch sonst bezeugte Äußerung höchster Erregung. Und noch Jesaia hat diese wilden Ekstatiker nachgeahmt, indem er zu Zeiten nackend gegangen ist[10]). Da kommt es vor, daß ein Prophet mit eisernen Hörnern[11]) oder ein Joch auf dem Nacken[12]) auftritt, daß er vor dem Volke einen tönernen Krug zerschmettert[13]), oder daß er einen linnenen Gürtel ins Wasser tut: kein Wunder, wenn er ihn nachher verdorben findet[14]). Noch Wunderlicheres erzählt Hesekiel von sich selbst: hat er doch einmal einen Ziegelstein mit einer eisernen Pfanne belagert[15]) und ein ander Mal seine sieben Sachen auf den Rücken genommen und sich so durch ein Loch in der Wand seines Hauses hindurchgezwängt[16]); ja, er hat sich ein ekelhaftes „Kriegsbrot" aus allerlei Früchten bereitet und es zuerst auf Menschenkot backen wollen[17]). Zu diesen seltsamen, dem Volke jener Zeit höchst auffallenden, ja, anstößigen Handlungen gehört es auch, wenn Hosea eine Dirne heiratete und sie dann später, als er ihre fortdauernde Unzucht umsonst bekämpft hatte, und sie ihm sogar entlaufen war, dennoch wieder in sein Haus aufnahm, ja, aufs neue einen Brautpreis für sie bezahlte[18]). Solche Handlungen müssen ursprünglich rein triebmäßig gewesen sein; so das Kleiderzerreißen der ältesten Propheten. Die höher entwickelte Prophetie liebt es, sie als „Zeichen" zu betrachten und ihnen einen allegorischen Sinn beizulegen: der Ziegelstein des Hesekiel stellt Jerusalem dar und die Bratpfanne das kaldäische Heer; und Hosea bildet in seiner seltsamen Ehe die unerschütterliche Liebe des Gottes zu dem ehebrecherischen Lande ab. In solchem Allegorisieren tritt also

---

[1]) Hesekiel 3,14. Hans Schmidt (unten S. 394) faßt die Ortsveränderung als ein nicht wirkliches, nur in der Verzückung vorgestelltes Erlebnis auf. [2]) I. Kön. 18,12. [3]) II. Kön. 2,16. [4]) Jer. 23,9 (S. 248). [5]) Apostelgesch. 2,13. [6]) Hesekiel 6,11; 21,19. [7]) I. Kön. 18,28. [8]) Sach. 13,6. [9]) I. Sam. 19,24. [10]) Jes. 20. Gewöhnlich denkt man dabei freilich nur an das Ablegen des Mantels, so auch S. 85ff. [11]) I. Kön. 22,11. [12]) Jer. 27 vgl. S. 329ff. [13]) Jer. 19 (S. 283ff.). [14]) Jer. 13,1ff. (S. 226ff.). [15]) Hesekiel 4,1ff. (S. 396). [16]) Hesekiel 12. [17]) Hesekiel 4,9ff. (S. 396). [18]) Hosea 1 u. 3. Anders Greßmann, Abt. II, Bd. I, 2. Aufl., S. 369ff.

ein bewußtes Nachdenken über Sinn und Zweck des eigenen Tuns bei den Propheten hervor. So mag das Wunderliche der Handlung bei den schriftstellernden Propheten oft genug nur eine Nachahmung der alten Ekstatiker gewesen sein und sich durch den Wunsch, Aufsehen im Volke zu erregen, erklären[1]). In andern Fällen aber, z. B. bei Hesekiels eigentümlicher Nahrung, mag ein dunkeler Trieb mit einspielen: ist doch das Verlangen nach solcher Speise bei Nerven- und Geisteskranken auch sonst eine wohlbekannte Erscheinung. Jedenfalls begreifen wir demnach, daß mißgünstiges Urteil in Israel die Propheten den Verrückten gleichstellt[2]), wie denn die Geisteskrankheit Sauls mit demselben Ausdruck hithnabbe' bezeichnet wird, den man sonst für das Auftreten der Propheten gebraucht[3]). Und wie man die Propheten im Tempel von Jerusalem behandelt, wohin sie sich scharenweise als zu dem Heiligtum ihres Gottes drängen, das zeigt der Brief des Semaja, der dem Priester schreibt, er sei zur Aufsicht „aller Verrückten und Propheten" im Tempel bestellt, um sie, wenn sie die Ordnung allzusehr stören, in Block und Eisen zu werfen[4]).

10. Und danach haben wir uns auch das Reden der Propheten vorzustellen. Der geläufige Ausdruck ist dafür qārā' „rufen, schreien". Propheten reden nicht in ruhiger Gelassenheit. Mit lautem Schreien tanzen die Baalspropheten um den Altar[5]); aber auch der spätere Prophet wie Jesaia redet mit gewaltig erhobener Stimme; mögen es Himmel und Erde vernehmen[6]), mögen Zeugen sein die Hügel ringsum[7])! Ein anderes, hie und da gebrauchtes Wort hiṭṭîf, bedeutet ursprünglich wohl „geifern", träufeln lassen: wir dürfen dabei an den Geifer denken, der dem Propheten beim Sprechen aus dem Munde fließt. Auch geheimnisvoll murmelnd, wenn sie geheime Orakel verkünden, können wir uns die Propheten zu Zeiten vorstellen[8]). Gelegentlich wird ihre Rede von Feinden als ein Stottern und Stammeln verhöhnt[9]): ein Spott, der doch nicht ganz ohne Anlaß in der Wirklichkeit gewesen sein kann. Und wirklich finden wir noch bei den schriftstellernden Propheten gewisse kurze rätselhafte Wörter und Wortzusammenstellungen, nach denen wir uns die seltsamen Ausrufe der ältesten Ekstatiker vorstellen können: Jesreel[10]), Lo'-'ammi (nicht mein Volk)[11]), Lo'-ruḥama (Nicht-Geliebte)[12]), Immanuel (Gott mit uns)[13]), Še'ar-jašub (Rest kehrt)[14]), Maher-šalal-ḥaš-baz (Eilebeute-Raubebald)[15]), Rahab-hammošbath (das gebändigte Chaos)[16]). Der Prophet der ältesten Zeit, und nicht nur dieser, ist beim Reden so voll und übervoll der gewaltigsten Erregung, daß er nur stottern kann. Um eine Anschauung von der Leidenschaft solcher gestammelten prophetischen Worte zu bekommen, lese man eine Stelle wie Hesekiel 21, 31 f.:

„'Weg' mit dem Kopfbund! 'Herunter' mit der Krone!
Dies ist nicht dies!
Empor 'mit dem Niedrigen'!
'Mit dem Hohen herunter'!
Zu Trümmern, Trümmern, Trümmern will ich's machen!
Auch dieses 'bleibt' nicht[17]),
Bis der kommt, dem's gehört
Und dem ichs gebe[18])!"

Zu solchem Erregungszustand stimmt es, daß die Prophetenworte, sobald sie aus dem Stammeln zur eigentlichen Rede übergehen, ganz von selber metrische Form erhalten (vgl. Abschnitt III Nr. 7); zuweilen haben die Propheten auch gesungen, z. B. noch ein Mann wie Jesaia[19]). Umgekehrt wird das Wort hithnabbe', d. h. „wie ein Prophet auftreten", auch von dem begeisterten Sänger gebraucht[20]). In unsern prophetischen

---

[1]) Über die „Zeichen" der Propheten vertritt Hans Schmidt in der vorliegenden Auflage dieses Buches eine etwas andere Auffassung, vgl. seine Erklärung von Hesekiel 4, Jer. 13, Jes. 20. [2]) II. Kön. 9, 11; vgl. Hosea 9, 7; I. Kor. 14, 23. [3]) I. Sam. 18, 10. [4]) Jer. 29, 24 ff. (S. 334). [5]) I. Kön. 18, 28. [6]) Jes. 1, 2 (S. 47). [7]) Micha 6, 1 f. (S. 144). [8]) Jer. 23, 31 (S. 252 f.). [9]) Jes. 28, 10 f.; anders S. 81. [10]) Hosea 1, 4. [11]) Hosea 1, 9. [12]) Hosea 1, 6. [13]) Jes. 7, 14 (S. 71 ff.). [14]) Jes. 7, 3 (S. 67). [15]) Jes. 8, 1 ff. (S. 66). [16]) Jes. 30, 7 (S. 87 f.). [17]) tiheje. [18]) Vgl. auch unten S. 439. [19]) Jes. 5, 1 (S. 39). [20]) I. Chron. 25, 1 ff.

Büchern haben wir freilich sehr viele Stücke, die wir uns bei weitem weniger leidenschaftlich vorgetragen denken müssen.

11. So kann es denn schließlich auch geschehen, daß der Prophet für längere oder kürzere Zeit den Gebrauch seiner Glieder verliert. Hesekiel erzählt von einem Monate lang dauernden Zustande, in dem es ihm war, wie wenn ihm eine göttliche Macht Stricke angelegt hätte, sodaß er sich nicht von der einen auf die andere Seite legen konnte[1]). Besonders am Schluß der Offenbarung pflegt solche Betäubung einzutreten: Hesekiel saß nach jenem seltsamen, geisterfüllten Wandern unter den Leuten von Tell-Abîb zunächst sieben Tage stumm, so sehr es ihn vorher auch zum Predigen gedrängt hatte[2]). Namentlich lieben es die Apokalyptiker, diese Lähmung und Erschlaffung des Menschen während oder nach der Vision zu beschreiben. Vor Schrecken und Entsetzen entstellen sich die Züge des Gesichtes[3]); der Odem stockt[4]); die Glieder zittern[5]) und zucken wie in Krämpfen[6]); die Sinne entschwinden[7]). Das Sehen vergeht[8]), bis zur völligen Blindheit[9]), die einige Tage dauern kann[10]). Auch die Sprache hört auf[11]), vielleicht für lange Zeit[12]); auch Hesekiel hat eine solche Periode völliger Stummheit erlebt, da seine Zunge am Gaumen klebte[13]), bis sich sein Mund plötzlich wieder auftat[14]). Schließlich stürzt der Mensch völlig betäubt nieder und bleibt liegen wie ein Toter[15]). Ähnliches hören wir auch schon bei den Propheten der ältesten Zeit: als Saul nach der Legende unter die Propheten von Samuel tritt, da fällt er zu Boden und liegt einen Tag und eine Nacht auf der Erde[16]). So schrecklich nervenzerrüttend muß also dieser Zustand der Nebiim zuweilen gewesen sein, daß der Mensch danach in völliger Erschöpfung zusammenbricht. Einige dieser Erscheinungen, so besonders die Lähmungen des Hesekiel, könnten uns geradezu wie nervöse Störungen oder Geisteskrankheiten vorkommen. Doch möge man bedenken, daß sich unsere Psychiatrie bisher fast ausschließlich mit dem seelischen Leben der gegenwärtigen Kulturvölker beschäftigt hat, und daß für jene leidenschaftlichen Kinder des heißen Morgenlandes andere Maßstäbe gelten.

12. Wir haben bisher die Propheten mehr nach ihrem äußeren Eindruck zu beschreiben versucht. Beginnen wir nun, ihr Seelenleben darzustellen. Dabei aber muß die erste Beobachtung dieselbe sein, auf die wir schon im Obigen immer wieder geführt worden sind, nämlich diese, daß in den Propheten eine wahrhaft ungeheure religiöse Leidenschaft lebt. „Geeifert habe ich für Jahve Zebaoth", so bezeichnet Elia selber in der Sage den Inhalt seines Lebens[17]). Und so sind sie vom ersten zum letzten! Sie alle erfüllt nur von dem einen Gedanken an die Sache ihres Gottes! Und wie sie sich ihren Gott denken, übergewaltig in Zorn und Liebe, so sind sie selber! Sie alle voller Temperament, bald von lodernder Zornesglut, bald von überwallender Begeisterung! Solche Leidenschaft ist es, die auf der niederen Stufe durch Musik und Tanz, durch stürmisches Schreien und Singen aufs höchste gesteigert wird. Religiöse Leidenschaft ist es auch, welche die Propheten der höheren Ordnung erfüllt, wenn diese freilich auch solche äußere Mittel verschmähen. Wenn aber die Erregung auf den Gipfel gelangt ist, dann setzt die „Ekstase" ein. Das sieht man am deutlichsten an jenen Baalspropheten am Karmel, die so lange tanzen und schreien, bis endlich die heilige Raserei über sie kommt[18]).

Die Wissenschaft der Psychologie steht vor der religiösen Ekstase nicht als vor einem unergründlichen Geheimnis: sie weiß es, daß es in der Welt außer den Propheten viele religiöse Ekstatiker gegeben hat, und daß jede menschliche Gemütsbewegung der Steigerung bis zur Ekstase fähig ist. Wenn solche Ekstase den Propheten ergreift,

---

[1]) Hesekiel 4, 8 (unten S. 396). [2]) Hesekiel 3, 15. [3]) Dan. 7, 28; 10, 8. [4]) Dan. 10, 17. [5]) Dan. 10, 11; Aeth. Hen. 14, 14; 60, 3; vgl. Jer. 23, 9; Hiob 4, 14. [6]) Dan. 10, 16; Hen. 60, 3; vgl. Jes. 21, 3. [7]) IV. Esra 10, 30. [8]) II Makk. 3, 27; vgl. Jes. 21, 3. [9]) Apostelgesch. 9, 8 f.; 22, 11. [10]) Apostelgesch. 9, 18; 22, 13. [11]) Dan. 10, 15. [12]) Luk. 1, 22. [13]) Hesekiel 3, 26. [14]) Hesekiel 24, 27; 33, 22. [15]) Dan. 8, 17 f.; 10, 9; Apostelgesch. 9, 4; 22, 7; 26, 14; II. Makk. 3, 27; IV. Esra 10, 30; Offb. Joh. 1, 17; vgl. Hesekiel 1, 28. [16]) I. Sam. 19, 24. [17]) I. Kön. 19, 14. [18]) I. Kön. 18, 29.

dann gerät er in alle die Zustände und Handlungen, die wir im Vorhergehenden beschrieben haben: er verliert die Herrschaft über seine Glieder: er schwankt und stottert dem Trunkenen gleich; seine Empfindung für körperliche Schmerzen ist vermindert oder ganz aufgehoben: den Schmerz der Wunden fühlt er nicht mehr; das anerzogene Empfinden für das Geziemende, Natürliche verläßt ihn: er fühlt sich hingerissen zu allerlei wunderlichem Tun und scheint dem Wahnsinn verfallen zu sein. Unendliches Kraftgefühl beseelt ihn: er kann laufen und springen mehr als ein gewöhnlicher Mensch. Seltsame Empfindungen und Vorstellungen kommen über ihn und mischen sich mit dem, was er schon in der Seele trägt, oder was ihm die Umwelt, soweit er sie noch wahrnimmt, bietet. Da erfaßt ihn das eigentümliche Gefühl des Schwebens, das wir aus unsren Träumen kennen: dem Propheten ist es etwa, als habe ihn ein Geist am Schopfe gefaßt und trüge ihn zwischen Himmel und Erde dahin[1]). Oder er hat einen fremden Geschmack auf der Zunge: Hesekiel bekommt eine Buchrolle zu essen, die ihm so süß schmeckt wie Honig[2]). Oder er empfindet einen starken Druck auf dem Haupte: „Jahves Hand" hat ihn erfaßt[3]) und „liegt schwer auf ihm"[4]). Er fühlt seine Lippen wie von Jahves Hand berührt[5]) oder wie von einem glühenden Stein verbrannt[6]). Er glaubt sich von einer göttlichen Hand aus dem Schlafe erweckt[7]) oder aufgerüttelt[8]) und aufgerichtet[9]). Ganz gewöhnlich muß es gewesen sein, daß sich dem Auge des Propheten „Gesichte" darstellten: der Stand der „Seher", d. h. Visionäre, den das älteste Israel gekannt hatte, und dessen Hauptvertreter für uns Samuel ist, war schon frühe mit dem der „Propheten" verschmolzen[10]). Besonders häufig fühlt sich der Prophet in Jahves Ratsversammlung versetzt und sieht dort die Wesen, die den göttlichen Thron umstehen und mit ihm die Sachen seines Reiches beraten[11]). Neben den Gesichten sind es Töne, die der Prophet wahrnimmt, und die er sich gleichfalls nach dem Glauben seiner Zeit deutet. Da hört er etwa ein ungeheures Knattern und Krachen und ist überzeugt, das Getöse des Wagens Gottes vernommen zu haben[12]). In dem Posaunenschall, der ihm in den Ohren dröhnt, glaubt er, den Kriegslärm der Zukunft zu hören[13]). Oder er vernimmt die Stimmen der Geister, die in den Lüften miteinander reden[14]), oder die Worte, die in Gottes Ratsversammlung von den Himmlischen gesprochen werden. Das Letztere muß ganz gewöhnlich gewesen sein: Prophet ist nur, wer in Gottes Rat gestanden hat[15]). Am häufigsten freilich ist es, daß es Jahves Worte selber sind, die der Ekstatiker wahrnimmt; er fühlt sich als Jahves Boten, der die Pflicht hat, den göttlichen Willen, den er so erfahren hat, demjenigen, dem er gilt, zu verkündigen. Wie sich bei solchen Offenbarungen normale Sinneswahrnehmung und Visionäres mischt, kann man in einem Gesicht des Amos erkennen, der, vor dem Altar von Bethel stehend, plötzlich den Gott selber darauf erscheinend erblickt[16]). Oft sind es ungeheuer laute Töne und gewaltig grelle Lichter, die sich dem Propheten darbieten: ein Tosen wie die Brandung gewaltiger Meere, das brausende Gewühl ganzer Völker[17]), Gottes alles irdische Licht tausendmal überstrahlender Glanz[18]). Auch das kommt vor, daß der Prophet in der Verzückung, ohne oder gar wider seinen Willen, reden muß; so erzählt die Legende von dem alten Propheten zu Bethel, wie dieser plötzlich mitten bei der Mahlzeit Worte aussprechen muß, durch die er sich selber Lügen straft[19]). Andere als die ihm eingegebenen Worte zu reden, ist er in solchem Zustande, so erklärt er selber, gar nicht imstande[20]).

13. In allen solchen Äußerungen der Ekstase aber haben die Propheten selbst und ihr gläubiges Volk mit ihnen Gottes Walten gesehen. Der Forscher wundert sich darüber keineswegs, denn er weiß es, daß überall auf Erden, wo es solche Er-

---

[1]) Hesekiel 8, 3; vgl. 11, 24; 40, 1 f. [2]) Hesekiel 3, 2. [3]) I. Kön. 18, 46; II. Kön. 3, 15; Hesekiel 3, 22 u. a. [4]) Jes. 8, 11; Hesekiel 3, 14. [5]) Jer. 1, 9. [6]) Jes. 6, 7. [7]) I. Kön. 19, 5. 7; Sach 4, 1. [8]) Dan. 10, 10. [9]) Hesekiel 2, 2; Dan. 8, 18; IV. Esra 5, 15; 10, 30. [10]) I. Sam. 9, 9. [11]) I. Kön. 22, 19; Jes 6. [12]) Hesekiel 3, 12 f. [13]) Jer. 4, 19. [14]) Jes. 40, 3 ff. [15]) Jer. 23, 18. 22. [16]) Amos 8, 1. [17]) Jes. 17, 12; vgl. ferner Jes. 6, 3 f.; Hesekiel 1, 24; 3, 12 f.; 10, 5 u. a. [18]) Hesekiel 1; vgl. auch Dan. 10, 5 f. 15; Aeth. Hen. 14 u. a. [19]) I. Kön. 13, 20 ff. [20]) IV. Mose 22, 18; 23, 12; 24, 13; I. Kön. 22, 14.

scheinungen gibt, auch das Urteil, sie rührten von der Gottheit her, hinzutritt[1]). Und wie sollte der Mensch des Altertums anders denken? Wer solchen Zuständen unterliegt, der empfindet es ja selber deutlich, daß dabei etwas Fremdes in ihn eingedrungen ist, etwas Höheres, was ihn zwingt. Er selbst hat diese Dinge nicht hervorgebracht, sondern sie haben ihn überwältigt. Wie der Jüngling, der das Mädchen mit süßen Worten verführt oder mit Gewalt zu Boden zwingt[2]), so hat ihn die Gottheit vergewaltigt. Und auch dem fremden Betrachter drängt sich das Schauerliche, Geheimnisvolle dieser Zustände auf. Wer die Propheten beobachtet, wie sie hin und her taumeln, stürzen und in ohnmächtiger Erschlaffung daliegen, der kann nicht zweifeln, daß sie wie „in andere Menschen[3]) verwandelt" sind, daß es eine fremde Macht ist, die sie gepackt hat. Diese Erscheinungen müssen die Äußerungen eines andern Wesens sein, das der Seele ähnlich ist, aber nicht die Seele selbst, mehr als die Seele: es sind die Äußerungen der Gottheit, die so wunderbar in dem Menschen wirkt. Diese Schlußfolgerung ist so leicht und natürlich, daß sie sich im Altertum überall wie von selber einstellt, aber auch heute noch immer wieder hervortritt.

Und so denkt auch der alte Israelit. Er leitet die Ekstase der Propheten von Jahves „Geist" ab. „Geist" nennt das hebräische Altertum die göttliche Kraft, die es in solchen und ähnlichen Erscheinungen wahrnimmt. Als Simson auf dem Wege einem Löwen begegnet, da fällt Jahves Geist über ihn, und, obwohl er keine Waffe bei sich hat, greift er das Ungetüm an und zerreißt es[4]). Oder als Saul von den schmachvollen Bedingungen hört, die der fremde König einer israelitischen Stadt auferlegen will, da kommt Jahves Geist auf ihn: und nun haut er in furchtbarstem Zorn seine Rinder in Stücke und sendet diese als ein blutiges Aufgebot durch ganz Israel[5]). Man war gewohnt, von solchem „Geist" Gutes und Böses abzuleiten: man sprach von einem Geist der Weisheit, der Tapferkeit, aber auch der Unzucht und Trunkenheit. Auch den Wahnsinn hat man als die Wirkung eines „bösen Geistes von Jahve" betrachtet und den Wahnsinnigen heilig gehalten[6]). Gottes Geist bewirkt also nach dem Glauben Israels alles das, was eine übermenschliche, rätselhafte Kraft im Menschen verrät: das Geheimnisvoll-Furchtbare im menschlichen Leben. Und die bezeichnendste Wirkung des Geistes ist im Alten Testament das hithnabbe', der Zustand des Propheten. Der Prophet ist „der Mann des Geistes"[7]).

14. Nun muß freilich betont werden, daß diese Beurteilung der Prophetie in der gegenwärtigen Wissenschaft grundsätzlichem und wohlbegründetem Widerspruch begegnet. Der moderne Forscher muß versuchen, eine solche Erscheinung psychologisch zu verstehen, das Urteil des Altertums sieht darin ohne weiteres ein göttliches Wunder. Ebendarum aber mißt es diesen Dingen und Personen den höchsten Wert bei. Voller Ehrfurcht und Bewunderung schaut und hört der fromme Israelit auf die Propheten, in der festen Überzeugung, daß die Gottheit ihm in diesen Personen nahekommt und ihm so etwas sagen will. Mag das Tun des Mannes noch so seltsam, sein Reden noch so wunderlich sein: es muß doch einen tiefen, geheimen Sinn haben, den es zu erforschen gilt. So hat in den urchristlichen Gemeinden neben dem „Zungenredner", der in seiner Entzückung allerlei verworrene Töne von sich gibt, der „Erklärer" gestanden, der den wunderlichen „Zungen" eine vernünftige, Gottes würdige Deutung zu geben vermag[8]).

Und nun vergegenwärtige man sich das Selbstbewußtsein der Propheten, die ebenso wie ihr Volk dessen sicher waren, daß Jahve selbst in ihnen wirke. Welches wahrhaft ungeheuere Selbstgefühl mußte ein solcher Mann besitzen! Kann doch unter der Wucht dieser Überzeugung die eigene Person dem Ekstatiker ganz verschwinden und der Gott völlig von ihm Besitz nehmen, sodaß er nun als Gott handelt und redet! Das „Ich", das nunmehr aus ihm spricht, ist der Gott selber! Er weiß das Wissen Gottes[9]). Die Gedanken, die ihm kommen, sind Gottes Gedanken, und das wogende Meer der Gefühle, das ihn überflutet, ist Gottes Empfindung: „des Grimmes Jahves

---

[1]) Vgl. Tylor, Anfänge der Cultur Bd. II S. 123 f. [2]) Diese Bilder aus Jer. 20, 7. [3]) I. Sam. 10, 6. [4]) Richter 14, 6. [5]) I. Sam. 11, 6 f. [6]) I. Sam. 21, 14 ff. [7]) Hosea 9, 7. [8]) I. Kor. 12, 10. [9]) IV. Mose 24, 16.

bin ich voll“ [1]). Dabei ist es natürlich, daß der Prophet unbewußt, was er in der Ekstase erlebt, nach dem, was die anderen und er selbst erwartet, deutet. Besonders klar ist dies Nebeneinander von Erlebnis und Deutung in den Traumgesichten, sind doch auch die Träume in Israel in der Weise des ganzen Altertums als göttliche Offenbarung beurteilt worden [2]). Sacharia z. B. schaut im Nachtgesicht vier Hörner und darauf vier Schmiede; die hinzugefügte Erklärung deutet die Hörner als die vier Weltreiche, und die Schmiede sind berufen, die Sensen zu schärfen, um die Hörner abzuhauen [3]). Meistens aber liegen Erlebnis und Deutung ganz ineinander und sind für uns kaum oder gar nicht mehr zu trennen [4]).

15. Bei dieser Schätzung der Propheten ist es begreiflich, daß das alte Israel sie in vielen Fällen um Aufschluß über allerlei Fragen gebeten hat. So sind die Propheten Orakelgeber geworden. Das Orakelwesen der Hebräer ist ein zum Verständnis der alten Religion und auch der alten Prophetie höchst bedeutsamer Abschnitt. Der antike Mensch empfindet es oft und tief, wie wenig er weiß. Die Grenzen dessen, was dem Menschen überhaupt zu wissen möglich ist, sind damals im Bewußtsein noch nicht so fest gezogen wie heute. Wenn der Antike aber mit seinem Witze zu Ende ist, dann flüchtet er sich zur Gottheit wie ein Kind zu den Eltern. So sind die Orakel den Völkern des Altertums und auch den Hebräern ein ganz unumgängliches Stück der Religion. Natürlich sind es zunächst ganz bestimmte Fragen aus dem täglichen Leben, um die es sich dabei handelt. Was hat der sonderbare Traum zu bedeuten [5])? Werde ich von meiner Krankheit genesen [6])? Die Stadt ist belagert, wird sie widerstehen [7])? Ein Zug ist unternommen, wird er gelingen [8])? Vor der Schlacht fragt man, ob man siegen wird [9]), nachher, ob man verfolgen soll [10]). In allen solchen Fällen ist man gewöhnt, die Gottheit zu befragen; und eine Fülle von Arten gibt es, von Jahve Aufschluß zu bekommen. Besonders gern aber wendet man sich an den Gottesmann, den Vertrauten der Gottheit, daß er vermittele. — Zu solchen Gottesmännern, deren es in Israel sehr viele und mannigfache gegeben hat, gehören nun auch die Propheten. Auch sie hat man benutzt, um von ihnen Orakel zu empfangen. Da nun die Fragen, die den Menschen beunruhigen, fast immer die Zukunft betreffen — wer vermöchte das in diesen schweren Zeiten, wo wir jeden Tag aufs neue bangen und hoffen, nicht nachzufühlen? —, so sind es auch die Propheten gewohnt geworden, über die Zukunft zu reden. Demnach trifft der unter uns herkömmliche Sprachgebrauch, wonach Prophet soviel wie „Weissager“ ist, schließlich doch das Richtige. Noch unter den schriftstellernden Propheten gibt es keinen, dessen erstes Wort nicht die Verkündigung eines zukünftigen Ereignisses gewesen wäre. Die göttliche Sendung eines Propheten wird daran erkannt, daß sein Wort eintrifft [11]). Auch einen „Rat“ mag der Gottesmann hinzufügen; sehr häufig wird ihm die Frage vorgelegt worden sein, was man in bestimmter Lage tun solle. Und auch über weitentfernte Dinge traut man ihm ein Wissen zu. Der Prophet, so stellte man es sich vor, kann im Geiste weithin wandern [12]); Hesekiel glaubte, imstande zu sein, im fernen Babylonien die Dinge zu verkünden, die er in der Ekstase in Jerusalem geschaut hatte [13]); und die Sage erzählt, Elisa habe die Worte gewußt, die der Aramäer-König in seiner Schlafkammer redete [14]). Und selbst ins Innere des Menschen kann er blicken [15]).

16. Aber nicht nur weissagen, raten und fürbitten [16]) kann der Prophet, er vermag es, die Zukunft selber herbeizuführen! Denn er redet Gottes Wort, und dieses ist kein leerer Schall, sondern es wirkt und schafft! Wie der Regen nicht zurückkehrt, er hätte denn zuvor die Erde getränkt und befruchtet, so kehrt auch Jahves

---

[1]) Jer. 6, 11. [2]) Offenbarungsträume I. Mose 20, 3; 37, 5 ff.; Dan. 2; bei Propheten IV. Mose 12, 6 vgl. V. Mose 13, 2 ff.; Joel 3, 1; Aeth. Henoch 13, 7 ff.; von Jeremia verschmäht Jer. 23, 25 ff. [3]) Sach. 2, 1 ff. Man lese lᵉhaḥed 'ittîm, „um die Sensen zu schärfen“. [4]) Vgl. zu solchen Deutungen oben Nr. 12. [5]) I. Mose 41. [6]) II. Kön. 1. [7]) II. Kön. 7, 1. [8]) Richter 18, 5. [9]) I. Sam. 14, 18. [10]) I. Sam. 14, 37. [11]) V. Mose 18, 22; Sach. 2, 13 u. a. [12]) II. Kön. 5, 26. [13]) Hesekiel 8. [14]) II. Kön. 6, 12. [15]) I. Sam. 9, 19; I. Kor. 14, 24. [16]) II. Kön. 19, 4.

Wort nicht heim, ehe es ausgerichtet hat, wozu es entsandt war[1]). Wem aber ein solches Wort auf die Lippen gelegt ist, der hat die Macht, in Gottes Namen den Mächten der Welt zu befehlen. Er gebietet über Tod und Leben[2])! Er kann den Völkern und Reichen befehlen, was sie zu tun haben[3]). So hat sich ein Jeremia gefühlt als Jahves Vezier in der Welt[4]); er selbst hat in der Vision Jahves Becher den Völkern gereicht, daß sie sich daraus das Verderben tränken[5]). Und der große Prophet, der im Buche „Deuterojesaia" über sein Leben und Leiden spricht, bezeichnet sich selber als den „Knecht", d. h. den Minister Jahves[6]). Denn Jahves Wort, das der Prophet verkündigt, ist „wie Feuer, wie ein Hammer, der Felsen zerschmettert"[7]).

17. So hat man denn auch den Propheten zugetraut, daß ihnen als den Lieblingen der Gottheit manche geheime Kräfte zu Gebote stünden. Wundergeschichten hat man sich von Elia, Elisa und noch von Jesaia erzählt. An ihrem Körper haftet etwas wie ein Zauberstoff, so hat man geglaubt: wenn sich Elia über den toten Knaben ausstreckt, kommt er wieder zum Leben[8]). Und dieser geheime Stoff geht von dem Leibe des Propheten auf seinen Pelzmantel über, den er nach der Sitte der Wüste trägt[9]): schlägt er damit den Fluß, so gehen die Wasser auseinander[10]); wirft er ihn einem andern über, so muß der ihm folgen, er mag wollen oder nicht[11]). Nun ist klar, daß viele dieser Erzählungen volkstümliche Sagen sind, wie denn die in das Buch des Jeremia eingearbeitete Lebensbeschreibung des Mannes, die offenbar außerordentlich treu ist, bezeichnender Weise keine solchen zauberhaften Wundertaten berichtet[12]). Dennoch würde es ein Irrtum sein, wenn man den Glauben an die Wunderkraft der Propheten für ein Erzeugnis späterer Zeit halten würde. Vielmehr haben die Propheten selbst Handlungen vorgenommen, mit denen sie die Zukunft nicht nur darstellen, sondern auch bewirken wollten, und die also eine nahe Verwandtschaft mit der Zauberei haben. So hinterläßt Elisa seinem Volke noch vor seinem Tode Siege über die Aramäer, indem er den König, dessen Hände er erfaßt hat, einen Pfeil nach Osten schießen läßt, wozu der Prophet dann die beschwörenden Worte spricht:

„Ein Pfeil des Sieges von Jahve,
ein Pfeil des Sieges über Aram."

Dann muß der König mit den Pfeilen auf den Boden stoßen; und so oft er gestoßen hat, so viel Siege wird er davontragen[13]). Und noch ein Jeremia hat eine Fluchrolle über Babylonien durch einen Anhänger an Ort und Stelle verlesen und dann im Euphrat versenken lassen[14]). Wie es aber in den Niederungen der Prophetie aussah, das hören wir durch Hesekiel, der von Prophetinnen redet, fähig, durch Zauberbinden „Seelen zu fangen", d. h. die fortfliegenden Seelen von Kranken in den Körper zurückzuholen (vgl. Samter, Volkskunde im altsprachlichen Unterricht S. 103 f.); und bezeichnend ist es, daß Hesekiel selber, so sehr er das Tun dieser „Zauberinnen" verurteilt, doch an ihrer Zauberkraft nicht zweifelt[15]).

18. Wir haben bisher die Propheten und ihre inneren Erfahrungen wie auf einer Fläche betrachtet. Es gebührt sich nun, damit das Bild nicht verzerrte Züge erhält, ihre Geschichte darzustellen.

Das älteste Prophetentum ist offenbar jenes gewesen, das uns besonders deutlich in der Sage von Saul und Samuel entgegentritt. Hier handelt es sich um Kreise, die hin und her im Lande sitzen und mit allerlei Übungen die Ekstase unter sich pflegen. Solche Propheten, vom Volke angestaunt, aber nicht immer hoch geschätzt, sind den Ekstatikern anderer Völker sehr ähnlich zu denken. Daß die prophetische Ekstase von den Kanaanäern übernommen worden sei, eine Behauptung, die neuer-

---

[1]) Jes. 55, 10 f. [2]) Beispiele: II. Kön. 1; Jer. 28, 16. [3]) Vgl. Abschnitt III Nr. 16. [4]) Jer. 1, 10. [5]) Jer. 25, 15 ff.; die Herkunft dieses Gedichts wird von Hans Schmidt in Frage gestellt, vgl. unten S. 387. [6]) Vgl. S. Mowinckel, Der Knecht Jahwäs 1921 und meine Schrift Ein Vorläufer Jesu 1921. [7]) Jer. 23, 29. [8]) I. Kön. 17, 21 f. [9]) Vgl. A. Musil, Arabia Petraea, Bd. III S. 123. [10]) II. Kön. 2, 8. [11]) I. Kön. 19, 19 ff. [12]) Ein Wunder will Jer. 28, 16 f. erzählen (vgl. unten S. 330 ff.); aber hier fehlt der Zauber: Hananja stirbt auf das Wort des Jeremia. [13]) II. Kön. 13, 14 ff. [14]) Jer. 51, 59 ff. (S. 328 f.). [15]) Hesekiel 13, 17 ff.

dings häufig aufgestellt worden ist, ist unwahrscheinlich, da das Prophetentum stets den eigentümlich israelitischen Geist vertreten hat[1]).

19. Aus diesen Kreisen ist nun, freilich in einer langen Geschichte, das Beste hervorgegangen, was das Alte Testament besitzt. Die gewaltigsten und edelsten Gestalten, die das alte Israel überhaupt hervorgebracht hat, sind Propheten; sie sind jenen „Nebiim" der ältesten Zeit in manchem gleich, so verschieden sie auch anderseits von ihnen sein mögen. Die Ähnlichkeit besteht in der Form der seelischen Vorgänge: es scheinen, äußerlich betrachtet, dieselben Zustände zu sein, wenn sich auch ihre Gewaltsamkeit etwas gemildert hat. Die Verschiedenheit aber besteht in dem geistigen Inhalt, der so erlebt wird: es sind die höchsten Gedanken und Stimmungen, von denen die späteren Propheten in diesen Zuständen erfüllt sind. Der Gedanke an den unendlich wertvollen Inhalt, den diese Form also gefunden hat, kann den Betrachter der Gegenwart warnen, solche seltsame Erscheinungen nicht allzu gering zu achten. Nicht die gewöhnlichen Menschen, sondern die begeisterten, schwunghaften Naturen unterliegen ihnen und können sie verstehen. Es ist kein Zufall, daß gerade ein Saul, dessen mächtiges, leidenschaftliches Wesen sein Volk mit sich fortriß, unter die Propheten geriet; kein Zufall auch, daß man in jungen Jahren, da das Blut noch braust, zum Propheten erweckt wird[2]). Besonders aber sind es die Männer der Religion, solche, in deren Seele der Glaube nicht wie bei den gewöhnlichen Menschen als ein freundliches, wärmendes Herdfeuer brennt, sondern zu einer gewaltigen, lodernden und verzehrenden Flamme geworden ist, solche Männer sind es, die auch diese Zustände erleben. Da können diese seelischen Vorgänge Begleiterscheinungen tiefster religiöser Ergriffenheit werden, größter Kraft und höchster Originalität. Und gerade in jenen Stunden, da das Neue in diesen Männern durchgebrochen ist, haben sie solche Zustände erlebt. Darum ist die Religionsgeschichte davon voll. Die ersten Jünger sind der Auferstehung Jesu gewiß geworden, als sie den Auferstandenen im Gesichte schauten. Durch ein Gesicht ist Saulus zum Paulus geworden. Der „Enthusiasmus" der ersten christlichen Gemeinde hat sich im „Zungenreden" ausgesprochen. Luther hat mit dem Teufel gekämpft. So sind aus diesen Kreisen der „Nebiim" Männer hervorgegangen, in denen zwei Dinge zusammentreffen: die gewaltige religiöse Erregung, die sie im Taumel dahinwirft, aber zugleich hohe religiöse und sittliche Gedanken, die sie ganz erfüllen. Und beides gehört in ihrer Seele aufs engste zusammen: ebendiese Gedanken sind es, die ihnen eine solche Glut in das Herz gießen.

20. Die einzelnen Stufen dieser Geschichte vermögen wir noch einigermaßen zu erkennen.

Die nächste ist diese gewesen, daß man von den „Nebiim" Orakel erbeten hat, vgl. Nr. 15. Die älteste Überlieferung weiß davon noch nichts. Die Propheten, die Saul bei der Gotteshöhe antrifft, sind in Ekstase; weiter nichts. Man darf nicht fragen, welche Orakel sie etwa ausgesprochen hätten. Vielmehr hat solche Ekstase ursprünglich keinen weiteren Zweck, als solche gilt sie als Jahves Werk. Durch das Orakel aber, das man ihnen dann später zugeschrieben hat, ist Ansehen und Einfluß der Propheten bedeutend gestiegen. Sie wurden nun die Berater ihres Volkes in allen seinen Nöten, großen und kleinen. In wie manchem israelitischen Hause mag der Prophet der hochverehrte Hausfreund gewesen sein, hilfreich in Wort und Tat[3])! Auch auf Krankenheilung haben sich diese Männer verstanden, wobei sie freilich die „schwierigen" Mittel, wie sie heidnische Zauberer brauchen, stolz verschmähen[4]). Sie heilen etwa durch ein Bad[5]) oder durch ein Pflaster[6]) oder durch die Wunderkraft ihres Leibes[7]), wobei das Gebet nicht fehlen darf. Selbst der Aussatz kommt und geht, so hat man behauptet, auf ihren Befehl[8]). Das eigentlich Wirksame bei diesen Kuren wird, so denken wir, das unbedingte Zutrauen gewesen sein, das man diesen Männern entgegenbrachte. Besonders die Frauen, deren Herz geistlichen Anhalt bedarf, haben den

---

[1]) Vgl. Nr. 21. [2]) Amos 2, 11; Jer. 1, 6 f.; Dan. 1. [3]) Beispiele sind: Elia bei der Witwe von Sarepta I. Kön. 17, 7 ff. und Elisa bei der Sunamitin II. Kön. 4, 8 ff. [4]) II. Kön. 5, 12. [5]) II. Kön. 5, 10 ff. [6]) II. Kön. 20, 7. [7]) I. Kön. 17, 21 f.; II. Kön. 4, 34 ff. [8]) II. Kön. 5.

Gottesmann geehrt[1]), der etwa am Sabbat oder Neumond eine kleine Gemeinde von Anhängern um sich sammelt[2]). Aber selbst der Staat hat solche Männer zu Rate gezogen[3]). Das Nabi-tum dieser Art war im Begriff, ein Gewerbe zu werden. Denn es schien natürlich, daß man dem Mann für seine Bemühung eine kleine Vergütung mitbrachte[4]). Und die Propheten des Königs aßen von des Königs Tisch[5]). Freilich war dies Gewerbe der Propheten nicht immer sehr angesehen[6]); denn von vielen unter ihnen mochte es gelten:

„Haben ihre Zähne zu beißen, . verkünden sie Heil;
stopft einer ihnen nichts in den Mund,
so erklären sie wider ihn Krieg[7])."

Solcher Propheten hat es in Israel viele gegeben. Gesichte waren damals nicht eine höchst merkwürdige Seltenheit, sondern sehr gewöhnlich[8]). Einmal hören wir, daß der König Israels vierhundert Propheten versammelt, um sie vor dem Feldzuge um Rat zu fragen. Da wird uns zugleich geschildert, wie solche Schar von Nebiim von dem kraftvollen Auftreten eines Mannes beherrscht wird. Als sie schon mitten in der rasenden, patriotischen Erregung sind, tritt Zedekia unter sie, auch er ein Prophet, mit eisernen Hörnern vor der Stirn, und bricht in die Worte aus: „mit diesen wirst du die Aramäer niederstoßen!" Und nun stimmt die ganze Masse der Übrigen aufs neue in die glückverheißende Weisagung ein[9]). Die meisten dieser Propheten sind in der Geschichte ohne jede Bedeutung; ihre Orakel sind vergessen und würden uns wenig angehen, auch wenn wir sie kennten. Dies Prophetentum hat durch die ganze Geschichte Israels hin bis auf die späteste Zeit bestanden und ist erst ausgestorben, als es der Verachtung verfallen war; Sach. 13, 2ff. wird es zum letzten Male als Ausfluß des „unreinen Geistes" genannt.

21. Aber aus diesem Stande der Propheten sind einzelne Männer edleren Schlages erstanden, Männer von höherem Fluge der Gedanken und größerer Weite des Gesichtskreises. Diese Heroen reden über die Schicksale des Volkes und der Könige. Siegreiche und unglückliche Schlachten, die Rettung der belagerten Hauptstadt, der Untergang des Herrscherhauses, das Größte also, was Israel damals kannte, das sind die Fragen, die sie beschäftigen. Und auf diese Fragen sind sie von sich aus gekommen. Die Zunft läßt sich fragen, diese Gewaltigen unter den Propheten treten selbständig auf. Daher auch das Hochgefühl, das sie beseelt. In dem Bewußtsein, Diener des Gottes zu sein, weichen sie auch vor den Königen nicht zurück. Elia ist gegen Ahab so schroff aufgetreten[10]), wie einst der alte Samuel gegen König Saul[11]). Natürlich erscheinen sie vor allem dann, wenn sie etwas mißbilligen. Wenn der Dienst des fremden Gottes in Samarien eingeführt worden ist[12]) oder der gefangene Syrerkönig törichterweise entlassen[13]), dann erscheint der Gottesmann, ungerufen und wenig willkommen, und verkündet Jahves Gedanken über die Tat. Oder wenn etwas Großes in der Luft liegt, wenn Jahve etwas Neues, Gewaltiges beschlossen hat, dann tritt der Prophet auf; seine feineren Sinne spüren — so ist er selbst und so sind, die an ihn glauben, überzeugt — das kommende Geschehen; aus der Wolke am Himmel, nicht größer als eines Mannes Hand, erkennt er das heranziehende Gewitter. So schreiten die Propheten den großen Ereignissen voraus. Nichts Gewaltiges ist in Israel geschehen, wozu man nicht den Gottesmann, der es verkündet, hätte nennen können.

„Denn nicht tut der Herr
Jahve ein Ding;
er hätte denn zuvor seinen Rat offenbart
seinen Knechten, den Propheten[14])."

Ein solcher Prophet, besonders wenn er Unheil weisagt, kann auf keine Belohnung rechnen. Verfolgung und Beschimpfung ist das Los dieser Männer, die auch den Königen, und oft in wahrhaft unerhörtem Tone, ihre Meinung sagen — Jeremia hat dem Jojakim das Begräbnis eines Esels angedroht[15])! —, und die freilich ebenso weit

---

[1]) Vgl. die Beispiele S. XXVIII, Anm. 3. [2]) II. Kön. 4, 23. [3]) Beispiel I. Kön. 22, 6ff. [4]) I. Kön. 14, 3. [5]) I. Kön. 18, 19. [6]) I. Sam. 10, 12. [7]) Micha 3, 5. [8]) Hosea 12, 11. [9]) I. Kön. 22, 10ff. [10]) I. Kön. 18, 17f.; 21, 19f. [11]) I. Sam. 15, 14ff. [12]) I. Kön. 17. [13]) I. Kön. 20, 35ff. [14]) Amos 3, 7. [15]) Jer. 22, 19.

davon entfernt sind, der Masse zu schmeicheln. Freilich gibt es auch solche unter ihnen, die mit den Königen gehen, vielleicht als die treueste Stütze des Königtums. Sie ziehen mit in den Krieg, sie raten Israels Führer zu Israels Heil[1]). Ein rechter Prophet aber ist so viel wert wie ein ganzes Heer: „Israels Wagen und Reiter", d. h. Israels Vorkämpfer, das ist der Ehrentitel eines solchen Mannes[2]). — Auch diese Heroen sind noch „Propheten". Die Propheten niederer Art bilden etwa ihre überzeugten Anhänger, ihren Befehlen gehorsam und in Tod und Leben getreu: eine Art prophetischen Bundes und wahrlich eine große Gefahr für die Sicherheit des Staates; ist doch aus solchem Kreise die furchtbarste Revolution, die Israel zerfleischt hat, hervorgegangen[3]). Und auch im Auftreten dieser Heroen ist das ursprüngliche „Prophetische" noch deutlich genug, wenn auch bei ihnen das Gewaltsame etwas zurückgetreten ist. Dem entsprechend werden wir uns auch ihre Rede besonnener und edler zu denken haben als das Schreien der Propheten der ältesten Zeit.

22. Dies Prophetentum weist zwei verschiedene Arten auf, die Heils- und die Unheilspropheten, zwei Arten, die wir fast durch die ganze folgende Geschichte der Prophetie hin verfolgen können. Die weniger bedeutsamen sind die Heilspropheten. Bei denen liegt Religion und Patriotismus ineinander, sie wirken für Jahve und Israel zugleich. Höher als sie stehen die Unheilspropheten; diese sind mehr als Patrioten; sie sind Gegner der Könige[4]), ja, manchmal ihres eigenen Volkes. Sie sind es, welche die großen Staatsumwälzungen gestiftet haben: Ahia gegen Davids Haus, Elia und Elisa gegen die Dynastie des Omri. Die Begeisterung für Jahve erfüllt sie ganz: allein Jahve soll in Israel verehrt werden. Zugleich eifern sie für die strengen Sitten des altväterischen Israels gegen die neuen üppigen Moden und für das alte Recht gegen die Ungerechtigkeit der neuen Zeit. So schon der alte Seher Samuel gegen Sauls Versuch, den Bann Jahves zu brechen[5]); so wieder Nathan, als David der Lade ein Haus bauen wollte[6]); später Ahia, als Salomo das Volk allzusehr knechtete, und Elia und Elisa, als Omris Haus dem tyrischen Baal einen Tempel errichtete. Also eine ununterbrochene Kette von Eiferern Jahves von der ältesten Zeit an! Und diese Männer sind bereit, in den großen Unglücksfällen des Staates Jahves Strafe für die Sünde zu sehen[7]); denn Jahve ist mehr als ein Volksgott und will über sein Volk Not und Verderben bringen, wenn es ihm nicht gehorcht.

23. Die letzte große Wendung in der Geschichte der Prophetie ist dann im achten Jahrhundert geschehen, als die furchtbare Assyrergefahr näher und näher zog. Damals, als die Gemüter vor dem großen kommenden Unheil erschauerten, hat sich die Erregung der Zeit in den ersten schriftstellernden Propheten entladen. Auch sie sind politische Propheten und Unheilspropheten. In einer Zeit des Glückes und der Ruhe verkünden sie in schrillen Tönen die furchtbare Botschaft vom Untergange Israels und einer Welt. Und dieser Gewißheit, daß auch ihr Volk und gerade dieses untergehen müsse, fügen sie Gründe hinzu: sie haben hohe Ideale von Frömmigkeit und Sittlichkeit; nach diesen Idealen haben sie ihr Volk gerichtet und erkannt, daß es ihnen nicht genügt. Darum hinweg mit ihm von der Oberfläche der Erde! Mit grimmigem Zorn haben sie gegen die Sünde Israels geeifert. Sie haben kaum Buße gepredigt, denn für Buße ist es jetzt zu spät. Sie haben nicht nur gegen die Sünden der Könige und Großen gedonnert, sondern sie fühlten sich im Gegensatz gegen ihr ganzes Volk. Was ihre Zeitgenossen für das Heiligste hielten, haben sie mit schrecklichem Hohn in den Staub geworfen. Mit leidenschaftlicher Inbrunst haben sie den gewaltigen Jahve angebetet, der sich in entsetzlichem Gericht über die Frevler verherrlicht, und der doch nicht an Verderben und Unheil sein Gefallen hat, sondern schließlich das Gute dennoch zum Siege führt[8]). Diese Männer sind also leidenschaftliche Naturen, von einer auch uns Nachgeborenen erschütternden und erhebenden Kraft. Viel seltener werden zarte Töne von ihnen angeschlagen. Höchste Gedanken der Religion

---

[1]) Beispiel Elisa II. Kön. 3, Jona unter Jerobeam II. II. Kön. 14, 25. [2]) II. Kön. 13, 14. [3]) II. Kön. 9, 1 ff. [4]) I. Kön. 21, 20. [5]) I. Sam. 15. [6]) II. Sam. 7. [7]) I. Kön. 19, 15; II. Kön. 8, 7 ff. [8]) Vgl. auch Abschnitt I Nr. 12.

sind es, die sie im Sturme genommen haben. Durch sie ist Sittlichkeit und Religion wie mit einem ehernen Bande zusammengeschmiedet worden. Vor allem aber verdanken wir ihnen den Monotheismus: dem Gotte ihres Volkes haben sie in brausender Begeisterung alle Völker, alle Mächte dieser Welt, alle Götter zu Füßen gelegt. Von jenem achten Jahrhundert an sind die Stimmen dieser Propheten nicht mehr verstummt, sondern haben Israels und Judas Geschichte begleitet, bis über seinen Untergang hinaus.

24. Wer die gewaltigen Gestalten dieser „schriftstellernden" Propheten mit jenen ältesten Nebiim vergleicht, dem wird zunächst die große Verschiedenheit beider Arten ins Auge fallen. Amos selbst hat diesen Unterschied so stark empfunden, daß er den Titel „Nabi" abgelehnt hat: „ich bin kein Nabi und gehöre nicht zur Zunft"[1]). Aber diese Beobachtung darf nicht dazu verführen, das Ekstatische, das auch diese Männer haben, zu übersehen: Amos selber hat den Ausdruck „hithnabbe'" von sich gebraucht[2]), weil es keinen andern gab. Und seine Nachfolger haben sich selber wieder Nebiim genannt.

25. Das eigentliche „Prophetische" dieser „schriftstellernden Propheten" ist in der vorhergehenden Darstellung bereits mit enthalten. Hier stellen wir einige Hauptzüge zusammen, die für sie besonders in Betracht kommen.

Ihrer aller Grundüberzeugung ist, daß sie ihre Gedanken von Jahve selber haben. Der Prophet hat sie nicht hervorgebracht. Nicht er hat sie gefunden, sondern sie „haben sich gefunden"[3]). Wer aus eigenem Herzen spricht, ist ein „Lügenprophet"[4]). Von Natur hätten sie vielleicht das Entgegengesetzte gedacht. In die patriotischen Wünsche, die der Heilsprophet als göttliche Gewißheit verkündet, stimmt auch Jeremia ein, wenn er ihre Verwirklichung freilich auch für Einbildung hält[5]).

„Ich habe den Tag voll Unheil nicht herbei gebeten;
Du kennst ja selber meiner Lippen Gebete,
vor deinem Antlitz sind sie gesprochen[6])!"

Und auch, daß der Prophet solche Gedanken ausspricht, ist nicht sein freiwilliger Entschluß, ist doch Jeremia wider seinen Willen Prophet geworden[7]). Eine Notwendigkeit liegt ihm ob; denn wehe ihm, wenn er nicht predigte[8]); dann würde ihn der Gott mit gräßlichen Schrecken ängstigen[9])! Amos hat diesen inneren Zwang mit ausgezeichnetem Bilde klar gemacht:

„Brüllt der Löwe, wer fürchtet sich nicht?
redet Jahve ', wer wird nicht Prophet[10])?"

Wie das Erschrecken beim Löwengebrüll nichts Willkürliches ist, sondern wie jeder, der es hört, erschrecken muß, er mag wollen oder nicht: so wird Prophet, wer Jahves Stimme vernommen hat. Wenn er es auch wünschte — und Jeremia hat es manchmal gewünscht —, sich diesem Zwange zu entziehen, es ist unmöglich!

„Und sprech ich: ich will sein nicht mehr denken,
nicht mehr reden in seinem Namen,
da wird's mir im Herzen
wie brennendes Feuer,
verschlossen in meinen Gebeinen.
Ich kann's nicht mehr halten,
ich ertrag es nicht mehr[11])."

Eine innerlich wahrhaftige Schilderung! Vom Sprechen läßt er ab, aber von der Glut seiner Leidenschaft kann er nicht lassen; als sie sich aber nicht mehr entladen kann, wird sie schließlich so siedend heiß, daß er sie nicht länger zu halten vermag.

Wenn der Prophet aber gefragt wird, wann und wie Jahves Wort zu ihm gekommen sei, dann kann er von gewissen dunkelen Stunden erzählen, wo das Gewaltige über ihn kam, wo der Geist auf ihn fiel und er Geheimnisse hörte und schaute. Solche

---

[1]) Amos 7, 14. [2]) Amos 7, 15. [3]) Jer. 15, 16. [4]) Jer. 23, 16; Hesekiel 13, 3. [5]) Jer. 28, 6. [6]) Jer. 17, 16. [7]) Jer. 1, 6. [8]) I. Kor. 9, 16. [9]) Jer. 1, 17. [10]) Amos 3, 8. [11]) Jer. 20, 9.

Erfahrungen greifen Leib und Seele furchtbar an. Naturwahr schildert Jeremia, wie ihn das schreckliche Gesicht verfolgt, und wie das menschliche Organ, zu schwach, die ungeheure, göttliche Wucht zu tragen, darunter erliegen muß.

„Meine Brust! Meine Brust! 'Mir ist weh'!
Meines Herzens Kammern!
Meine 'Seele' stöhnt!
Ich finde keine Ruhe!
Denn Drommetenschall muß ich hören ' ',
Getöse der Schlacht!"
„Wie lange muß ich das Banner sehen,
Drommetenschall hören[1])!"

Denn wo er geht und steht, in der Stadt und auf dem Lande, da wandeln die Gesichte mit:

„Geh ich aufs Feld hinaus,
da liegen die Schwert-Gemordeten;
geh ich zur Stadt hinein,
da herrschen die Hunger-Qualen[2])!"

In solchen Zuständen aber sind es zunächst nicht abstrakte Gedanken, die er erhält, sondern ganz konkrete Aufschlüsse werden ihm zuteil. Es ist eine übermenschliche Kenntnis der Zukunft, die er so bekommt. Will man einen Propheten, auch der höchsten Art, richtig verstehen, so muß man stets zuerst danach fragen, welches Ereignis der nächsten Zukunft er zu verkündigen aufgetreten ist. Und nicht nur das Schicksal ihres Volkes und der Könige ihrer Zeit, sondern auch die mannigfachen Geschicke einzelner Personen glauben sie angeben zu können[3]). Und auch ihre Zeitgenossen haben dies Zutrauen zu ihnen und haben sie um Rat gefragt[4]).

26. Aber so sehr sie selber diese Seite ihrer Wirksamkeit in den Vordergrund stellen, so erkennen wir doch, daß ihr Eigentliches nicht in der Weissagung besteht; würden sie nicht mehr haben, so würde der Wert ihrer Worte für uns Gegenwärtige, die doch die bei weitem meisten ihrer Weissagungen nichts mehr angehen, außerordentlich gering sein. Und selbst die mannigfachen seltsamen Erfahrungen auch dieser Propheten, ihre phantastischen Gesichte und ihre wunderlichen Zeichen liegen doch nur an der Außenseite ihres Daseins. Denn sie haben mehr! Sie haben die Gedanken ihres Gottes verkündigen können! Sie vermögen es, Jahves Gründe anzugeben; sie wissen, weshalb ebendies jetzt kommen muß. Hat sich doch Jeremia dazu erhoben, das Gesetz der göttlichen Weltordnung zu erkennen[5]); er hat die gedankenlose Traumoffenbarung verachtet[6]) und die Wahrheit aller anderen Propheten daran feststellen wollen, ob sie dem wahren göttlichen Zwecke dienen, Israel zu bekehren[7]). Das Neue, was bei diesen Männern also geschehen ist, das ist, daß hier der fromme und sittliche Charakter in die Prophetie eintritt. Nicht dies oder jenes Beliebige, was ihnen der Gott immer im Taumel eingeben mag, verkündigen sie, sondern Gottes Orakel ist ihnen das, was sie notwendig denken müssen, wenn sie an ihm nicht irre werden sollen, was ihnen in großen Stunden der Erhebung und Begeisterung aufgegangen ist, was sie aus tiefstem Herzen fordern und begehren, mag auch die niedere Natur in ihnen zittern und weinen.

27. Diese Verschiebung im Inhalt aber ist der Grund, warum das Gewaltsame in der Form ihres Erlebens, wenn es auch niemals ganz verloren geht, dennoch zurücktritt und innere Erfahrungen an die Stelle treten, die auch uns zugänglich oder wenigstens unmittelbar verständlich sind. Sie fühlen sich von Stimmungen beherrscht, die sie nicht los werden können; das sind Jahves Stimmungen selber, die er ihnen eingeflößt hat. Sie lassen sich von einer wunderbaren Sicherheit der Überzeugungen tragen: sie sind gewiß, Jahves geheime Pläne mit voller Zuverlässigkeit zu kennen. Sie haben ein solches Kraftgefühl, daß sie im Namen Gottes den Königen auf dem Thron

---

[1]) Jer. 4, 19. 21. [2]) Jer. 14, 18. [3]) Amos 7, 17; Jer. 20, 3 f.; 28, 15 f.; 29, 21 ff. 32; 45, 3 u. a. [4]) Jer. 21, 2 ff.; 37, 3; 38, 14; 42, 1 ff. [5]) Jer. 18. [6]) Jer. 23, 25 f. [7]) Jer. 23, 22; 28, 8 f.

Befehle erteilen und ihrem ganzen Volke Trotz bieten können. Sie achten nicht Verfolgung, Kerker und Tod!

„Fanden sich Worte von dir, ich verschlang sie,
dein Wort war mir eine Wonne, ‘’
denn du hast Besitz von mir genommen,
‘’ Gott Zebaoth“ [1])!

Man sieht, wie der Prophet innerlich auf Seiten seines Gottes steht; er billigt im tiefsten, was der Gott zu ihm redet. Und so kann er einer Welt widerstehen:

„Ich aber, ich
bin voller Kraft ‘’,
von Recht und Heldentum,
um Jakob seinen Frevel zu künden,
Israel seine Sünde [2])“.

Ein solcher Mann kennt nicht nur einzelne, wenige Augenblicke, in denen Gott zu ihm spricht, sondern sein Leben ist voller Offenbarungen; er denkt nur noch, was Gott denkt. Nicht einen Auftrag nur hat er von Gott, sondern ein ganzes, langes Menschenleben steht er in seinem Dienst. Im Anfang einer solchen Tätigkeit muß er, so galt es als Regel, ein Gesicht erlebt haben: das ist das von uns sogenannte „Berufungs“-Gesicht. Da entlud sich das elektrisch geladene Innere des Propheten in einem ersten, großen Schlage. Im weiteren Leben werden dann die Offenbarungsformen weniger auffallend geworden sein; und Zeit seines Lebens wird der Prophet von der ersten Stunde gezehrt haben: wenn er unsicher wurde, ob er wirklich Gottes Werkzeug sei, so erinnerte er sich dieser entscheidenden Augenblicke. Schließlich aber haben die Propheten auch aus den Schicksalen ihres Lebens Gottes Stimme herausgehört: Jeremia erkennt Gottes Wort einmal daran, daß ihm ein Verwandter unmittelbar vor dem Fall Jerusalems den Erbacker zum Kauf anbietet. Jahve, so ist er überzeugt, will ihm mit diesem merkwürdigen Angebot zeigen, daß einst Äcker in Jerusalem wieder Wert haben werden [3]). Und Hosea glaubt, in der Führung seines Lebens Gottes Hand zu erkennen: in den Erfahrungen seiner schlimmen Ehe hat er gelernt, daß es eine Liebe gibt, welche die Sünde überwindet, und daß Jahve solche Liebe zu seinem Volke hegt; damit er dieses lerne, so ist er überzeugt, hat der Gott ihn all das Elend in seiner Ehe erleben lassen, ist es doch auch Gott gewesen, von dem sein Entschluß, dies Weib zu heiraten, gekommen ist.

28. So sehen wir also in der Geschichte der Prophetie einen fließenden Übergang vom Propheten zum Prediger und religiösen Denker. Wir dürfen also das Fremdartige in der alttestamentlichen Prophetie keineswegs übersehen, aber ebensowenig übertreiben oder allzusehr bewundern. Einer allzugroßen Bewunderung des Ekstatischen ist entgegenzuhalten, daß dergleichen Erscheinungen in der ganzen Welt verbreitet sind, daß sie sich auch bei niedrigstehenden Religionen finden und gerade da, und ferner, daß ähnliche Erscheinungen wie etwa das Hellsehen und Wahrsagen mit einer höheren Auffassung von Religion an sich gar nichts zu tun haben, schließlich, daß manche der prophetischen Erlebnisse eine verdächtige Ähnlichkeit mit Geisteskrankheiten aufweisen. Eine grobe supernaturalistische Betrachtung aber wird besonders durch die große Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit der prophetischen Worte widerlegt – die Propheten haben sich nicht selten untereinander bekämpft –, ferner durch die Beobachtung, wie verschieden der Stil der verschiedenen Propheten ist, woraus man also ersehen kann, daß ihre Personen an ihren Worten jedenfalls stark mitbeteiligt sind. Sie haben manchmal in wunderbarer Weise die Zukunft vorausgesehen – so hat Hesekiel den Tag, da Jerusalems Belagerung begann, in Babylonien kundgetan [4]) –, aber sie haben sich auch oft geirrt. Die supernaturalistische Betrachtung ist in der Gefahr, zu Gottes Ehren das Wertvollste zu übersehen, was Gott geschaffen hat: den frommen, begeisterten, von Gott erfüllten Menschen! Uns aber ist das Wertvolle an der Prophetie nicht die wunderbare Form, sondern der Inhalt: wir erkennen Gottes

[1]) Jer. 15, 16. [2]) Micha 3, 8. [3]) Jer. 32. [4]) Hesekiel 24, 1 f.

Offenbarung in den großen, bewegten, frommen Personen und in den ewigen Gedanken, deren Träger sie geworden sind.

H. Gunkel, Die geheimen Erfahrungen der Propheten Israels, „Suchen der Zeit" I. Bd. 1903 S. 112ff.; in neuer Bearbeitung abgedruckt in den „Propheten" 1917 S. 1–31. – G. Hölscher, Die Propheten 1914. – J. Hänel, Das Erkennen Gottes bei den Schriftpropheten 1923.

3. Die Propheten als Schriftsteller und Dichter.

1. Zum Schluß dieser Einleitung ein Kapitel aus der alttestamentlichen Literaturgeschichte. Das ist eine soeben im Entstehen begriffene Wissenschaft. Die Vergangenheit, auch die jüngste, hat solche Forschung eigentlich noch nicht betrieben, wenn es auch an Ansätzen dazu nicht ganz gefehlt hat, sondern hat auf dem Gebiete literarischer Untersuchung ihre ganze Kraft auf die Kritik geworfen. Auch läßt sich nicht verkennen, daß dies Verfahren der Wissenschaft durch die Natur der Dinge begründet gewesen ist. Denn leider ist uns die althebräische Literatur im Alten Testament in schlimmer Verwahrlosung überliefert. Da gibt es Bücher und Stücke genug, die uns ohne jede Angabe über Verfasser und Abfassungszeit zugekommen sind, und andere, nicht wenige, in denen sich solche Überlieferungen als irrtümlich herausgestellt haben. So war es die erste Aufgabe der Wissenschaft, in der Tradition Zuverlässiges und Falsches voneinander zu sondern und, soweit es möglich ist, an die Stelle des Irrtums das Richtige zu setzen. Auch ist diese Arbeit der „Kritik", die von so manchen gelehrten Geschlechtern mit selbstverleugnender Hingebung getrieben worden ist, wahrlich nicht vergeblich gewesen. Es sind große und feststehende Ergebnisse gewonnen worden. Dazu rechnen wir auf dem Boden der Prophetenkritik besonders, daß das Buch Daniel nicht aus der exilischen Periode, sondern erst aus viel späterer, in seiner jüngsten Schicht erst aus der Zeit der Makkabäer stammt, also in strengem Sinne nicht zu den prophetischen Büchern gehört, und ferner, daß in dem dem Jesaia zugeschriebenen Buche nur gewisse Teile von dem alten Propheten herrühren, ja, daß ein ganzes, seinerseits wieder von mehreren Verfassern herrührendes Buch (Jes. 40–66) dem ersten Teile des Werkes erst in spätester Zeit hinzugefügt worden ist[1]). Nun sind wir freilich auch in dieser Arbeit keineswegs bis zum letzten Ziele gekommen; mancherlei, auch was jetzt allgemein als gesichert gilt, mag späteren Forschern wieder unsicher werden oder in anderem Lichte erscheinen. Besonders darf man fragen, ob die Kritiker nicht in ihren Unechterklärungen und späten Ansetzungen manchmal zu weit gegangen sind, ob sich z. B., vom Buche Daniel abgesehen, wirklich makkabäische Stücke in den prophetischen Büchern befinden, und ferner, ob die Kritik nicht auch in der Annahme von Glossen und anderen Hinzufügungen zum ursprünglichen Text das vernünftige Maß überschritten hat, sodaß hierin für die Zukunft ein gewisser Umschwung zu erwarten ist. Trotzdem darf man ohne allzugroße Kühnheit behaupten, daß die kritische Arbeit schon jetzt zu einem gewissen Abschluß gekommen ist, und daß wir gegenwärtig die zeitliche Reihenfolge der prophetischen Schriften besser kennen als je zuvor. Nachdem also die Kritik im ganzen ihr Werk getan hat, wird es an der Zeit sein, die bis jetzt vernachlässigten Fragen der Literaturgeschichte aufzuwerfen, in der Erwartung, daß die bisher behandelten Aufgaben dadurch keineswegs in den Schatten gestellt, sondern vielmehr von hier aus neu beleuchtet werden.

2. Die erste Frage einer literaturgeschichtlichen Erforschung antiken Schrifttums

[1]) Dieses Buch, das dem von uns sogenannten „Deuterojesaia" wie den neuerdings hinzu entdeckten „Tritojesaia" umfaßt, wird im III. Bande (Abt. 2) dieses Werkes von Haller behandelt.

ist die Frage nach der Gattung des Schriftstücks. Der moderne Leser wird vielleicht verwundert sein, daß wir gerade diese Aufgabe voranstellen. Es gebührt sich daher, zu erörtern, warum dieses Problem das erste und grundlegende ist, und warum diese Erkenntnis der gegenwärtigen Auffassung Schwierigkeiten bereitet. Bei der Behandlung moderner Literaturen handelt es sich vorwiegend um einzelne überragende Dichter und Schriftsteller, und solche Darstellung der schriftstellernden Personen erscheint so sehr als die Hauptsache, daß die Literaturgeschichte gerade auf ihren Höhepunkten die Form der Biographie annimmt. So besteht die Literaturgeschichte der deutschen klassischen Zeit wesentlich in der Behandlung der großen Klassiker, vor allem Goethes. Daß sich auch diese gewisser, vor ihnen bereits ausgebildeter Gattungen bedient haben, ist so selbstverständlich, daß es kaum in Betracht kommt; für einen, der so ungebildet ist, daß er etwa Drama und Erzählung oder Geschichtserzählung und Roman nicht zu unterscheiden vermöchte, wird keine Literaturgeschichte geschrieben. Dazu kommt, daß sich z. B. in der Lyrik moderner Völker die einst vorhandenen Gattungen so sehr gegeneinander ausgeglichen haben, daß ihre Unterscheidung in vielen Fällen den Sinn verloren hat. Ganz anders aber steht es mit einem so altertümlichen Schrifttum wie dem Israels. Hier gibt es viele Gattungen, die dem Leser der Gegenwart zunächst gänzlich unbekannt sind, und in die er sich erst mit vieler Mühe einzuleben hat. Dies aber gilt besonders für die Propheten, deren Literatur unter der gegenwärtigen kaum irgend ein Gegenstück findet, deren Redeweise uns also zunächst völlig fremd gegenübersteht. Und nun muß man weiter erkennen, daß die Gattungen in dem Schrifttum eines alten Volks eine bei weitem größere Rolle spielen als heutzutage, und daß die einzelnen Schriftsteller-Persönlichkeiten, die in der modernen Literatur Ein und Alles sind oder zu sein scheinen, in jenem Altertum in einer uns zunächst befremdlichen Weise zurücktreten. Diese Erscheinung ist begründet in der Eigenart des Geisteslebens einer älteren Kultur. Damals waren die einzelnen Personen bei weitem mehr durch die Sitte gebunden und viel weniger voneinander unterschieden, als es gegenwärtig der Fall ist. Solche antike Sitte, die das Leben des Einzelnen in fest vorgeschriebene Bahnen bannt, bestimmt auch den Dichter und Schriftsteller. Er wählt die Stoffe, die man auch sonst zu behandeln pflegt, und er redet über sie in dem dafür seit alters gebräuchlichen „Stil", d. h. seine Rede verläuft in den Gattungen, in die er von Jugend auf eingewachsen ist, und die ihm als der natürliche Ausdruck seines Denkens und Empfindens erscheinen. Und er ist im Stil mehr gebunden als in den Gedanken: auch wenn er es vermag, Neues zu denken und auszusprechen, so bleibt er doch bei den herkömmlichen Ausdrucksformen stehen. Daher die für uns seltsame Eintönigkeit, die innerhalb solcher Gattungen zu herrschen pflegt. So haben auch die prophetischen Schriften untereinander die überraschendsten Ähnlichkeiten. Wir könnten z. B. Stücke aus Jesaia in Amos oder in Micha einstellen, ohne daß es der Nichtkenner merken würde. Und besonders sind diejenigen Reden, die von kleineren Geistern herrühren, einander oft aufs allernächste verwandt, so sehr, daß darin häufig überhaupt keine individuelle Besonderheit hervortritt. Nun hat freilich auch das alte Israel große Schriftsteller persönlicher, ja persönlichster Prägung hervorgebracht. Daß es solche erzeugt hat, ist gerade sein Ruhm unter den Völkern des ganzen alten Morgenlandes. Und unter diesen sind einige der Propheten sicherlich die originellsten. Hier in Israel ist das Eigentümliche geschehen, was sonst der ganze Orient nicht kennt: das Individuum ist auf den Plan getreten. Gewaltige Persönlichkeiten sind entstanden, von den Stürmen der Zeit erfaßt, von Leidenschaften durchschüttert, die, in geheimnisvollen Stunden von der Gottheit berührt, den erhabenen Mut gewannen, Gedanken zu verkünden, die sie, sie ganz allein, im Innern vernahmen. Und von dieser ihrer Originalität muß natürlich auch die Form, in der die Propheten schreiben, Zeugnis ablegen. Aber so groß auch die Originalität der Propheten als Schriftsteller sein mag, so läßt sich doch anderseits nicht verkennen, daß sie ohne die vorhergehende Untersuchung der Gattungen nicht erkannt werden könnte: von den ihnen zugekommenen Gattungen sind sie ausgegangen, diese haben sie benutzt und umgebildet. Ehe man weiß, daß der „Faust" ein Drama ist und „Werthers Leiden" die Form des Tagebuches tragen, schwebt alles, was man über Goethes Schriftstellerei sagt, in der Luft. Wer einen Schriftsteller

untersucht, ohne die von ihm gebrauchte Gattung zu kennen, beginnt den Bau des Hauses mit dem Dach. So folgt, daß auch die Literaturgeschichte der Propheten zunächst die Aufgabe hat, die prophetischen Gattungen und deren Stil zu beschreiben. Und erst, wenn das geschehen ist, wird man zur Erkenntnis der Besonderheit, die der einzelne Prophet als Schriftsteller hat, emporsteigen können.

3. Die Propheten sind ursprünglich nicht Schriftsteller, sondern Redner gewesen. Wer beim Lesen ihrer Schriften an Tinte und Papier denkt, hat von Anfang an verspielt. „Höret", so beginnen sie ihre Stücke, nicht „leset"! Vor allem aber muß der gegenwärtige Leser, wenn er die Propheten verstehen will, völlig vergessen, daß ihre Schriften lange Jahrhunderte nach ihnen in einem heiligen Buche gesammelt worden sind. Nicht als Teile der Bibel lese er ihre Worte, sondern er versuche es, sie mitten in das Volksleben Israels hineinzusetzen, in dem sie einst gesprochen worden sind. Da steht der Prophet im Vorhof des Tempels; rings um ihn her die Männer Judas, die zu feierlichem Gottesdienst nach Jerusalem gekommen sind[1]). Oder König und Hof haben sich aufs freie Feld begeben, um die Arbeit an der Wasserleitung der Stadt zu beaufsichtigen; das Volk drängt sich neugierig herzu; da tritt der Prophet in die Mitte[2]). Eine Gesandtschaft aus weiter Ferne ist in Jerusalem angekommen, um Juda ein Bündnis anzubieten; Jesaia redet sie an, etwa auf der Gasse, als sich der Zug der fremdartigen Gestalten zum Königshofe begibt[3]). Ein ander Mal trifft er die Mädchen und Frauen Jerusalems beim Herbstfest, vielleicht als sie ihre Reigentänze aufführen[4]), oder er redet Priester und Propheten an, die sich zum Opferschmause beim Wein ergötzen[5]). Amos mag sein furchtbares Leichenlied auf Israels Fall in den Festesjubel von Bethel hineingeschleudert haben[6]). Solche Situationen prophetischen Auftretens werden noch von Sacharia[7]) und Haggai[8]) berichtet. Nicht selten hat auch das Volk selber den Propheten aufgesucht[9]): so haben nach dem Falle Gedalias die Heeresobersten samt dem Volke Jeremia um Rat gefragt[10]), und König Zedekia hat sich heimlich den Propheten holen lassen, um von ihm sein persönliches Geschick zu erfahren[11]). In Hesekiels Haus sind die Ältesten der nach Babylonien Fortgeführten gekommen[12]), und auch die Scharen des Volkes haben die seltsame Gestalt angestaunt[13]). Eine solche Situation stelle man sich, soweit es irgend möglich ist, bei jedem prophetischen Wort auch da, wo sie nicht ausdrücklich überliefert ist, lebhaft vor Augen. Wo es aber bei einem prophetischen Stück nicht mehr denkbar ist, daß es der Prophet selber vor Zuhörern vorgetragen habe, da gehört es sicherlich einer späteren Zeit der Prophetie an. Wenn z. B. Deuterojesaia zu den Heiden spricht[14]), da liegt nicht mehr eine wirklich gehaltene, sondern nur noch eine vorgestellte Rede vor, und die genaue Beschreibung des Tempels und Landes am Schluß des Hesekiel-Buches[15]) ist sicherlich niemals dem Volke vorgetragen, sondern gleich niedergeschrieben worden. Unter den bedeutenderen Propheten glaubte man bisher am wenigsten etwas von öffentlicher Wirksamkeit bei Deuterojesaia zu verspüren; aber auch da weist einiges darauf hin: Schilderungen wie Jes. 49, 2ff.; 50, 4ff. sind nicht ohne persönliche Erfahrungen denkbar. Freilich war ein Wirken im Großen im babylonischen Exil nicht mehr recht möglich.

4. Und nun richte man die Augen von der Zuhörerschaft auf den Propheten selber und vergegenwärtige sich seine Art zu reden. Auch hier ist es nicht ganz leicht, das Richtige zu treffen. Wir hören die Texte der Propheten in unsren Gottesdiensten in liturgischer Umrahmung feierlich vorgetragen, und wir denken sie uns leicht ebenso gelassen und würdig redend wie unsre Prediger, mit denen wir sie gerne vergleichen. Wie anders aber jene israelitischen Propheten gesprochen haben, ist bereits im Vorhergehenden dargestellt worden[16]). Da schreit der ekstatische Mann seine wilden Drohungen weit über das Volk hin; da wird seine Rede manchmal zu einem seltsamen

---

[1]) Jer. 26. [2]) Jes. 7, 3. [3]) Jes. 18. [4]) Jes. 32, 9ff. [5]) Jes. 28, 7f. [6]) Amos 5, 2f. [7]) Sach. 6, 10ff.; 7, 1ff. [8]) Hagg. 2, 10ff. [9]) Vgl. oben Abschnitt II Nr. 20. [10]) Vgl. unten S. 378ff. [11]) Jer. 38, 14ff. [12]) Hesekiel 8, 1; 14, 1. [13]) Hesekiel 33, 31. [14]) Jes. 49, 1ff. [15]) Hesekiel 40–48. [16]) Vgl. Abschnitt II Nr. 10.

Stammeln, einem wunderlichen Kauderwelsch[1]). Und beobachten wir, wie er sich dabei gebärdet! Er bricht in bitterem Schmerze über das kommende Unheil seufzend und stöhnend zusammen[2]); er schlägt sich die Hüfte und klatscht in die Hände[3]); er schwankt wie ein Trunkener[3]); er steht da nackend[4]) oder ein Joch auf dem Halse[4]) oder ein wütend geschwungenes Schwert in der Hand[5])! Besonders die „Zeichen" dieser Männer möge man sich immer wieder vor Augen stellen, wenn man ihre Worte liest. Männer, die so Sonderbares tun, können auch nicht ruhig und besonnen gesprochen haben. Finden wir in ihren Reden immer wieder Befremdliches, Gewaltsames, Barockes, so dürfen wir hoffen, sie richtig aufgefaßt zu haben. Nun zeigt uns freilich der gebräuchliche Anfang ihrer Sprüche: „so hat Jahve zu mir gesprochen", daß sie für gewöhnlich nicht während der Ekstase, sondern nachher, wenn sie ruhiger geworden sind, zu reden gepflegt haben. Nur daß man daraus nicht, wie es die Kirche im Kampf gegen die Montanisten getan hat, ein Gesetz mache! Denn wir haben auch Stücke, die, wenigstens ihrer Form nach, unmittelbar während des prophetischen Erlebens gesprochen worden sind[6]). Von solcher leidenschaftlichsten Redeweise geht es dann bei den uns vorliegenden Stücken in fließendem Übergange bis zu einem ganz ruhigen und sachlichen Stil, wie er sich z. B. in den Schlußstücken des Hesekiel findet.

5. In einer längeren Geschichte sind dann die Propheten aus Rednern zu Schriftstellern geworden. Zwar die ältesten ekstatischen Nebiim, wie sie Saul begegnen[7]), haben nichts geschrieben und hatten nichts zu schreiben: in solchen wilden Zuständen schreibt man nicht. Auch Männer wie Elia und Elisa sind keine Schriftsteller gewesen: sie treten in eigener Person auf und dachten nicht an eine Wirkung in der Ferne, und das Volk, an das sie sich wandten, wird wenig genug gelesen haben. Nun erkennen wir zwar aus den späteren schriftstellernden Propheten, daß schon in dieser Zeit der prophetische Stil deutlich ausgebildet gewesen ist; das bedeutet aber nicht, daß damals viel geschrieben worden ist: der Stil kann auch in mündlicher Rede feste Formen annehmen. Doch haben wir auch schon aus dieser Zeit einzelnes Geschriebene; das sind die Segen des Jakob I. Mose 49[8]), Moses V. Mose 33[9]) und Bileam IV. Mose 23f.[10]), deren Stil die Nachahmung prophetischer Kunstform mit der Form des Lobens und Segnens eines uralten Ahnherrn oder Gottesmannes verbindet[11]). Wir können es für bezeichnend halten, daß diese erhaltenen Reste unter fremden Namen auftreten, und daß von den namhaften Propheten der älteren Zeit keine Schriften überliefert worden sind. Man darf annehmen, daß die Niederschrift prophetischer Sprüche in dieser Form, unter einem Namen der Urzeit oder vielleicht ganz ohne Namen, begonnen hat.

Auch Männer wie Amos und Jesaia sind zunächst nicht Schriftsteller gewesen. Wenn sich aber diese Männer dennoch je länger je mehr des Papieres bedienten, so wird der eigentliche Grund dafür gewesen sein, daß sich das Zeitalter inzwischen verändert hatte: es wurde damals auch auf andern Gebieten mehr geschrieben als in der alten Zeit: Jesaia klagt als über etwas Neues darüber, daß man damals Verträge schriftlich aufsetzte[12]). Auch einzelne Anlässe zu solcher prophetischen Schriftstellerei werden uns mitgeteilt. Jeremia begann, seinem getreuen Baruch zu diktieren, als er verhindert war, persönlich zum Volke zu sprechen[13]). Amos wird Schriftsteller geworden sein, als er durch königlichen Befehl aus dem Nordreiche ausgewiesen war. Anderswo hören wir, wie es der Unglaube der Zeitgenossen ist, der die Propheten zum Schreiben zwingt: Jesaia zeichnete vor Zeugen ein Orakel auf, um dadurch auch für den Ungläubigsten beweisen zu können, daß er ein bestimmtes Ereignis geweissagt habe[14]). Oder er stellte eine Tafel mit einer Inschrift öffentlich aus[15]). Oder die Propheten haben, wenn sie fern von denen wohnten, denen ihre Weissagungen galten, einen Brief ihnen zugesandt: solche prophetischen Briefe müssen in der letzten Zeit vor dem Fall Judas zwischen den Juden in Babel und in Jerusalem hin und her gegangen sein[16]).

---

[1]) Vgl. Abschnitt II Nr. 10. [2]) Hesekiel 21,11. [3]) Vgl. Abschnitt II Nr. 8. [4]) Vgl. Abschnitt II Nr. 9. [5]) Hesekiel 5,1ff.; 21,13ff. [6]) Jer. 4,19ff.; Jes. 21,1ff.; 63,1ff.; vgl. auch die Bileam-Sprüche. [7]) Vgl. Abschnitt II Nr. 4. [8]) Vgl. I. Abt., II. Bd., 2. Aufl. S. 171f. [9]) Vgl. I. Abt., II. Bd., 2. Aufl., S. 173ff. [10]) Vgl. I. Abt., II. Bd., 2. Aufl., S. 116ff. [11]) Vgl. I. Abt., II. Bd., 2. Aufl., S. 179f. [12]) Jes. 10,1. [13]) Jer. 36. [14]) Jes. 8,16; 30,8. [15]) Jes. 8,1. [16]) Jer. 29.

Ein ander Mal hat Jeremia ein Orakel über Babylonien niederschreiben lassen und es einem Manne, der dorthin reiste, mitgegeben, damit er es dort laut vorlese und im Euphrat versenke[1]).

Wir können noch verfolgen, wie diese Schriftstellerei klein eingesetzt hat, um zuletzt bei großen Büchern aufzuhören. Begonnen hat sie mit so kurzen Worten, wie sie Jesaia ausgestellt oder versiegelt hat, oder mit wenig umfangreichen Sprüchen oder Gedichten. Ein solches Papier, etwa unseren politischen Gedichten vergleichbar, ging dann als Flugblatt durchs Land, überall gelesen, hergesagt, abgeschrieben, und konnte, wenn es einschlug, sicherlich eine gewaltige Wirkung tun. Beispiel eines derartigen Prophetenspruchs ist das zornige Gedicht des Jesaia wider den Kanzler Sebna, den er ohne jede Achtung anfährt, und dem er die Verbannung nach Babel androht[2]). Man darf sich vorstellen, wie ein solches Gedicht einen Monat lang das Tagesgespräch von Jerusalem gewesen und an allen Straßenecken zum bittersten Ärger des hohen Herren erklungen ist. Orakel dieser Art trugen manchmal an ihrer Stirn den Namen des Propheten, der mit seiner Person für ihre Wahrheit eintrat. Sehr häufig aber werden sie auch namenlos gewesen sein: dergleichen unbenannte Orakel sind dann später den mit Namen bekannten Propheten zugeschrieben und ihren Büchern einverleibt worden.

Mit diesen für uns so kostbaren Blättern sind nun die Propheten selber recht sorglos umgegangen: sie dachten nur an den augenblicklichen Erfolg und gar nicht an die späteren Geschlechter. Ihre Weissagungen bezogen sich ja nach ihrer eigenen Überzeugung nicht auf eine ferne Zukunft, sondern sollten sich demnächst erfüllen. Und auch, wenn es, um die Wirkung zu verschärfen, durch den Propheten selber oder durch die ehrfürchtige Hand eines Schülers zu Sammlungen („Ursammlungen") kam, so hat man dabei kaum an sachliche oder zeitliche Ordnung gedacht. Es ist eine Schwäche des israelitischen Schrifttums, daß die Sammelwerke, die es geschaffen hat, im allgemeinen eine sehr mäßige oder gar keine Disposition aufweisen. Wer ein solches „Buch" zusammenstellte, hatte kaum die Empfindung, ein irgendwie gegliedertes Kunstwerk zu verfassen, sondern er schrieb zusammen, was und wie er es vorfand. Daher erklärt es sich, daß sich z. B. die „echten" Stücke des Propheten Jesaia gegenwärtig in völliger Unordnung befinden. So ist ein Kehrreim-Gedicht in zwei Teile auseinandergerissen[3]); dagegen sind in Kap. 22 zwei Stücke, die ihrem Inhalt nach nichts miteinander zu tun haben, nur deshalb zusammengestellt, weil sie mit ähnlichen Worten beginnen[4]); oder ein Orakel gegen Samarien[5]) steht gegen alle Zeitrechnung unmittelbar vor viel späteren gegen Juda und Jerusalem in Kap. 28. Auch waren die Propheten selber nicht besorgt, die Stücke genau so abzuschreiben, wie sie ursprünglich gewesen waren, sondern sie nahmen hinweg und fügten hinzu, ganz wie es ihnen gut schien. Ein deutliches Beispiel solcher nachträglichen Erweiterung durch den Propheten selbst ist das erwähnte Orakel über Kanzler Sebna: als Jesaia dies Stück, vielleicht in einer Sammlung, einmal wieder herausgab, fügte er der Drohung gegen den ihm verhaßten Mann einen kurzen (übrigens sicherlich echten) Anhang hinzu, in dem er in Jahves Namen seinen Nachfolger, den Jahvegetreuen Eljakim, bestimmte[6]). Dies Orakel muß sich nun später erfüllt haben; aber der neue Minister trieb eine solche Verwandten-Wirtschaft, daß der Prophet sich bewogen fühlte, einen zweiten Anhang hinzuzusetzen, in dem er auch diesem die Absetzung ankündigt[7]).

Besonders wird man mit den namenlosen Stücken sehr unbekümmert verfahren sein. Solche Worte werden durch die Zeiten hindurchgegangen sein; immer wieder hat man ihre Erfüllung erwartet, immer wieder sie abgeschrieben, aber beim Abschreiben sie umgemodelt und Neues ihnen hinzugefügt. So haben wir z. B. in Jes. 19, 1–14 ein altes Gedicht auf Ägyptens Untergang, das ein ägyptischer Jude des 5. Jahrhunderts mit einer Fortsetzung (V. 15–25) versehen hat, die sich als solche in Form und Inhalt darstellt: dort Zorn und Grimm über das fremde Land, hier ein welten-

[1]) Jer. 51, 59ff. [2]) Jes. 22, 15–19. [3]) Vgl. unten S. 58ff. – Dasselbe gilt für die zusammengehörigen Visionen Amos 7, 1–9; 8, 1–3, die durch einen Bericht aus dem Leben des Propheten 7, 10–17 auseinandergesprengt worden sind.
[4]) Mă-llāch 'ēphō V. 1, Mă-llechā phō V. 16. [5]) Jes. 28, 1ff. [6]) Jes. 22, 20–23.
[7]) Jes. 22, 24f.

weiter Universalismus, dort deutliche metrische Gliederung[1]), hier eine „gehobene Prosa". Der Jes. 2, 2–4 erhaltene Prophetenspruch ungewisser Herkunft ist Micha 4, 1–3 noch einmal überliefert; aber die letzten Zeilen[2]) stimmen an beiden Stellen nicht überein und sind offenbar Zusätze. So sind denn auch ältere Worte von späteren Propheten aufgenommen worden; Jeremia spottet darüber, wie sich die „Lügenpropheten" untereinander „bestehlen"[3]). Daher kann es geschehen, daß in späteren Prophetenbüchern Worte aus ältester und jüngster Zeit unmittelbar nebeneinander zu stehen kommen: so heißt es Sach. 9,10, daß einst die Streitwagen und Rosse aus Ephraim und Jerusalem ausgerottet werden sollen: ein Wort, das nur aus der Zeit der Selbständigkeit beider Reiche Israels verstanden werden kann, und dicht daneben wird von einem dereinstigen Freiheitskriege Judas gegen Griechenland gesprochen (Sach. 9,13).

Nach alledem ist es verständlich, daß die gegenwärtig vorliegenden „Bücher" der Propheten, die früher oder später nach ihrem Auftreten oder Ableben, z. T. erst nach vielen Jahrhunderten entstanden und durch die Hand von „Redaktoren" hindurchgegangen sind, eine bunte Welt darstellen. Sie enthalten manchmal vieles, was nicht vom alten Propheten herrührt, sodaß z. B. das Buch Jesaia eher eine Übersicht über die hebräische Prophetie als ein „Buch des Jesaia" genannt werden kann[4]). Anders ist es erst bei Hesekiel: dieser Mann, als Priester und Jurist an peinliche Ordnung gewöhnt, überzeugt, daß sich seine Verheißungen über Israel erst nach Jahrzehnten erfüllen, hat das erste Prophetenbuch geschrieben[5]).

6. Diese Geschichte des Werdens der prophetischen Bücher hängt zusammen mit der Geschichte des allmählichen Wachsens der „Einheiten", in denen sich ihre Rede bewegt. Es gehört zu den eingeborenen Gesetzen einer Gattung, daß ihre Einheiten einen durch das Herkommen bestimmten Umfang haben. Für die ästhetische Beurteilung aber ebenso wie für das sachliche Verständnis ist es eine der grundlegenden Vorbedingungen, daß man sich dasjenige Ganze vor Augen stellt, das der Schriftsteller selbst gewollt hat. Nun läßt uns aber unsere Überlieferung in diesem Stücke fast vollständig im Stich. Die prophetischen Worte und Reden sind fast ohne jede Absetzung auf uns gekommen. Die aus alter Zeit stammenden, hie und da vorhandenen Überschriften und die viel später hinzugekommene Kapitel-Einteilung gibt manchmal richtige Ansätze; aber im ganzen sind die durch die Kapitel voneinander getrennten Stücke viel zu groß. Um den schlimmen Zustand, in dem sich hierin unsere prophetischen Bücher befinden, zu erfassen, denke man sich etwa die Goetheschen Gedichte, hintereinander geschrieben, ohne Angaben, wann das eine Gedicht schließt und das andere beginnt, nur mit größeren Kapitel-Einteilungen versehen, und dann noch durch Vers-Absetzung in einzelne Sprüche zerhackt. Bei solcher Sachlage muß es die erste Aufgabe der Wissenschaft sein, die einzelnen, ursprünglich selbständigen Stücke herauszuheben, eine Arbeit, die einstweilen noch keineswegs ihr Ziel erreicht hat. Insbesondere pflegen die gegenwärtigen Forscher noch immer die Einheiten, modern-deutschem Stilgefühl folgend, durchweg viel zu umfangreich anzusetzen[6]) und auch sonst bei der Absetzung der Stücke große Unsicherheit zu zeigen.

Es ist hier nicht die Stelle, diese ganze Arbeit vor dem Leser auszubreiten. Es muß genügen, darauf hinzuweisen, daß man dabei besonders auf gewisse, häufig wiederholte Anfänge und Schlüsse zu achten hat. Solche Anfänge sind z. B. das bekannte Wort: „so hat Jahve gesprochen" oder „höret"; Schlüsse sind Worte wie „spricht Jahve", „denn Jahves Mund hat's gesprochen", „ich, Jahve, habe es geredet", „und sie sollen erkennen, daß ich Jahve bin", u. a.

Die ältesten Einheiten prophetischen Stils sind zugleich die kürzesten; es sind rätselhafte Worte und Wortzusammenstellungen, in denen die wunderlichen Ausrufe der ältesten Nebiim nachklingen[7]). Die Propheten höherer Art haben solche Redeweise aufgenommen, um so ihre Gedanken zu einem kurzen und auffallenden Aus-

[1]) Drei Teile von je vier Doppelzeilen. [2]) Jes. 2,5; Micha 4,4f. [3]) Jer. 23,30. [4]) Über das Buch Jesaia und seine Ursammlungen vgl. unten S. 128ff.; über die Geschichte des Buches Jeremia S. 385ff. [5]) Über das Buch Hesekiel vgl. unten S. 472f. [6]) Dieser Fehler ist z. B. in der Kautzsch'schen Bibelübersetzung sehr häufig. [7]) Vgl. Abschnitt II Nr. 10.

druck zu bringen. Derartige Worte sind dann von diesen Männern etwa auf einer Tafel öffentlich ausgestellt[1]) oder ihren Kindern als Namen gegeben worden[2]).

Die nächste folgende Stufe ist, daß sich die Propheten mit größerer Deutlichkeit in kurzen Sprüchen, die etwa zwei, drei oder wenig mehr Langzeilen umfassen, ausgesprochen haben. Beispiele sind folgende:

Amos 1,2:

„Jahve brüllt aus Zion,
von Jerusalem erschallt seine Stimme,
daß die Anger der Hirten trauern
und des Karmels Haupt verdorrt."

Amos 3, 1f.:

„Vernehmet dieses Wort,
das Jahve über euch spricht, ''
über das ganze Geschlecht,
das einst ich geführt
aus Ägyptenland[3]):
Nur euch hab' ich erwählt
aus allen Geschlechtern der Erde;
darum such ich heim an euch
all eure Sünden!"

Jes. 1,2f.:

„Höret, ihr Himmel,
merk auf, Erde,
denn Jahve redet[4]).
Söhne hab ich erzogen und hoch gebracht,
und die sind mir untreu!
Ein Rind kennt seinen Besitzer,
ein Esel die Krippe seines Herrn,
Israel erkennt es nicht,
mein Volk weiß es nicht!"

Jes. 40, 1f.:

„Tröstet, tröstet mein Volk,
spricht euer Gott.
Redet Jerusalem zu Herzen
und rufet ihr zu,
daß ihre Mühsal zu Ende,
ihre Schuld versühnt,
denn sie hat von Jahves Hand empfangen
zwiefach für all ihre Sünden."

Andere Beispiele sind Jes. 3, 12–15; 14, 24–27; 17, 12–14; 40, 3–5. 6–8. 9–11; Amos 5, 1–3; 9, 7; Jer. 2, 1–3. 4–9. 10–13. 14–19 usw.

Später haben es die Propheten gelernt, längere „Reden" zu komponieren, die etwa ein Kapitel umfassen. Aber auch diese sind selten, wie es unser durch die Griechen geschultes Stilgefühl verlangen würde, nach einem deutlichen Gesichtspunkt einheitlich gegliedert, sondern sie bestehen oft aus mehr oder weniger lose zusammengehäuften Sprüchen; der Prophet wendet sich, je nach dem Einfall des Augenblicks, hin und her, und er schließt, wenn er glaubt, den Gegenstand erschöpft zu haben. Dabei ist es oft sehr schwer, zu erkennen, ob ein neuer Einsatz nach der Absicht des Propheten eine ganze „Rede" oder nur einen ihrer Teile, d. h. einen „Spruch", beginnt. Bei solchem „brockenhaften" Stil ist natürlich auch für spätere Zusätze Tür und Tor geöffnet, die sich äußerlich von dem ursprünglichen Texte kaum unterscheiden[5]). Doch sind die hervorragendsten Stilisten unter den prophetischen Schriftstellern im Besitze der Kunst, aus kleineren, verhältnismäßig selbständigen Stücken ein größeres Ganzes zusammenzuschließen, das man mit einer zyklopischen Mauer vergleichen mag. Ein Beispiel solchen Stils ist das aus exilischer Zeit stammende Kapitel Jes. 13, das zwar aus vielen, mehr

---

[1]) Vgl. Nr. 5. [2]) Vgl. Hosea 1; Jes. 7, 3; 8, 3. [3]) Dies die „Einführung", nun das Wort selber. [4]) Soweit die Einführung. [5]) Vgl. für solchen Stil die Jer. 50f. zusammengestellten Reden über Babel.

oder weniger stark abgesetzten Teilen besteht, aber dennoch im ganzen eine Einheit bildet: zu Anfang das Aufgebot, in der Mitte die Schlacht, am Ende die Verwüstung; zu Anfang scheinbare Verworrenheit und Dunkelheit, am Schluß Klarheit[1]).

Sehr eindrucksvoll wird solche Gliederung eines Ganzen hervorgehoben, wenn das aus der Lyrik stammende Kunstmittel des „Kehrreims" hinzukommt; Kehrreim-Gedichte sind Amos 1,3–2,16; 4,6–12; ferner Amos 7,1–9; 8,1–3; ebenso Jes. 2,6–21; schließlich Jes. 9,7–10,4; 5,24–30[2]). Wohl erst von einem Sammler zusammengestellt sind die sieben Wehe Jes. 5,8–23. Am kunstvollsten sind diejenigen prophetischen Einheiten, in denen Stücke verschiedener Gattungen in der Weise der „Liturgie" zusammentreten[3]).

Schließlich ist es dann zu ganzen Büchern gekommen. Aber auch in diesen tritt weniger die sachliche als eine zeitliche Anordnung hervor: jedem Orakel ist Tag, Monat und Jahr der Abfassung vorangestellt, sodaß das ganze Buch die Form einer Urkundensammlung erhält. Eine so peinlich-genaue Anordnung ist offenbar der prophetischen Denkweise an sich fremd; es ist klar, daß hier der Geist priesterlicher Rechtsgelehrsamkeit einwirkt. Und wirklich ist der Erste, der diese Art der Gliederung des Ganzen wählt, Hesekiel, priesterlicher Abkunft gewesen. Die Späteren haben dann Hesekiel nachgeahmt: Sach. 1–8 und das Buch des Haggai sind ebenso geordnet. Dagegen hat Deuterojesaia ohne jede Disposition geschrieben: sein Werk ist einem Tagebuche zu vergleichen, in das er die Worte, die ihm jeden Tag kamen, ohne weitere Gliederung niedergeschrieben hat.

Aus dem Ganzen folgt, daß man bei der Erklärung wie bei der Kritik der prophetischen Bücher und Stücke den Maßstab des „Zusammenhanges" nur mit großer Vorsicht anwenden darf; und zugleich dies, daß man bei dem Versuch, die Gliederung von Prophetenbüchern wie etwa des Amos oder des Deuterojesaia aufzustellen, zuerst untersuchen muß, ob eine solche überhaupt vorhanden ist.

Das Gesamtbild der Geschichte, wie wir es soeben gezeichnet haben, zeigt uns ein allmähliches Anschwellen der Einheiten. Das ist eine Erscheinung, die auch in den anderen israelitischen Gattungen viele Gegenstücke besitzt, und die sich aus dem Fortschritt der Kultur und der damit verbundenen Zunahme der künstlerischen Aufnahmefähigkeit erklärt[4]).

7. Eine andere Entwickelungslinie führt in den prophetischen Stücken von der Poesie zur Prosa. Die Begeisterung redet ihrer Natur nach in poetischer Form, das verständige Nachdenken in prosaischer. Daher ist die prophetische „Rede" ursprünglich der Form nach Dichtung. Männer wie die Propheten, die ihre Gedanken in großen Stunden der Begeisterung empfangen haben und die sie nun aussprechen, erfüllt von überwallenden Stimmungen, können nur in poetischen Rhythmen reden[5]). Je deutlicher also das Prophetische im Inhalt auftritt, je stärker zugleich das Poetische in der Form. Hierbei unterscheidet sich freilich wiederum unser von den Griechen herkommendes Stilgefühl von dem hebräischen, wonach sich Rede und Dichtung nicht ausschließen. Dem alten Israel war es nicht befremdlich, daß die prophetischen Orakel in Versen sprachen; war doch auch sonst der Stil des Orakels poetischer Art: in Versen war die Antwort Jahves am Heiligtum gehalten[6]), nicht anders wie die Worte des delphischen Apollo.

Was nun die metrische Form der prophetischen Dichtungen betrifft[7]), so lassen sich darin zwei Gattungen unterscheiden: der strengere Stil, wonach derselbe Vers das ganze Gedicht beherrscht, und der freiere, der je nach der hin und her flutenden Stimmung in verschiedenen Versen redet. Die erste Stilart scheint mehr zu der gesungenen, die zweite mehr zu der gesprochenen Dichtung zu gehören. Beispiele der ersten Gattung sind Jes. 1,10–17[8]); Jer. 2,1–3[9]); Jes. 2,2–4[9]); 3,12–15[10]); Jes. 28,1–4[11]); für

---

[1]) Vgl. Nr. 12. [2]) Etwas anders angeordnet unten S. 58ff. [3]) Vgl. darüber Nr. 18. [4]) Vgl. H. Gunkel, Die israelitische Literatur in der „Kultur der Gegenwart" Teil I, Abteilung VII, S. 53f. [5]) Vgl. Abschnitt II Nr. 10. [6]) Vgl. z. B. I. Mose 25,23. [7]) Über hebräische Metrik vgl. W. Staerk, III. Abt., I. Bd., 2. Aufl., S. 15*ff. [8]) Fünfer, am Schluß zwei Sechser; vgl. S. 69ff. [9]) Fünfer. [10]) Doppeldreier; vgl. S. 112ff. [11]) Doppelvierer und Siebener; vgl. S. 53f.

die zweite Jes. 1,2f.[1]); 29,1–7[2]). An der Feststellung der metrischen Gliederung der prophetischen Gedichte werden die Forscher der Zukunft noch viele Arbeit haben; so ist der von Ed. Sievers längst entdeckte „Sechser" (2+2+2) noch immer nicht genügend bekannt; doch wird man sich davor zu hüten haben, durch Textänderungen überall Regelmäßigkeit schaffen zu wollen. Vielleicht wird sich einmal herausstellen, daß der freiere Stil bei den Propheten häufiger als der strengere ist, und daß die Bildung regelmäßiger „Strophen", d. h. Verbindungen von Langzeilen, bei ihnen überhaupt ziemlich selten ist[3]).

Nach ästhetischem Maß gemessen, stehen viele der prophetischen Reden ungemein hoch und stellen das Gewaltigste unter dem an Gewaltigem so reichen Alten Testament dar. Es hat wohl kaum jemals in der ganzen Welt eine religiöse Dichtung gegeben, die dieser prophetischen an Schwung und Kraft ebenbürtig wäre.

Nun ist einzelnes in den prophetischen Stücken von Anfang an Prosa gewesen; so besonders fast immer die Erzählungen, sei es, daß der Prophet von sich selber erzählt, sei es, daß andere über ihn berichten. Aber auch in die prophetische Rede selber ist die Prosa eingedrungen. Prosaisch sind die Reden in Sach. 1–8 sowie bei Haggai, während in den Büchern des Jeremia und Hesekiel Prosa und Poesie nebeneinander stehen. Wir dürfen annehmen, daß sich dieser Übergang von der Poesie zur Prosa daraus erklärt, daß die Propheten zur selben Zeit beginnen, aus Ekstatikern zu Predigern und religiösen Denkern zu werden[4]). Danach ist auch die Form ihrer Rede allmählich ruhiger geworden: der Rhythmus ihrer Worte wird freier und freier, bis er schließlich bei der Prosa ankommt. Wenn Jeremia das Gesetz des göttlichen Handelns ausspricht[5]), oder wenn Hesekiel die Gebäude des Tempels bis in die kleinsten Einzelheiten beschreibt[6]), so kann das nicht anders geschehen als im Tone einer klaren, genauen Darstellung, d. h. in Prosa. Mitgewirkt hat dabei, daß die späteren Propheten solche Gattungen aufgenommen haben, wie die „Tora" oder die Geschichtserzählung[7]), die ihrer Natur nach in Prosa sprachen. Das schließt freilich nicht aus, daß sich auch die Späteren immer wieder der alten poetischen Gattungen bedient haben.

8. Versuchen wir nun, den Stoff der prophetischen Bücher zu schildern und nach Gattungen zusammenzustellen, so stehen wir zunächst vor einer fast unüberwindlich scheinenden Schwierigkeit. Denn es zeigt sich unsren Blicken eine so unendliche Mannigfaltigkeit, daß sie jeder Anordnung zu widerstreben scheint. Da finden wir Erzählungen der Taten und Schicksale der Propheten, von gleichzeitigen Schülern oder von Späteren berichtet, und daneben Stücke, die von ihnen selber stammen; unter diesen solche, die sie für sich selber und ihren Gott geschrieben, und neben ihnen andere, die sie für ihr Volk bestimmt haben.

Betrachten wir zunächst diese letzteren, da sie den eigentlichen Grundstock der prophetischen Schriften bilden. Diese prophetischen „Orakel" zerfallen je nach der Art, wie die Offenbarung empfangen wird, wiederum in zwei Klassen: die Visionen und die Auditionen, das Geschaute und das Gehörte, die Gesichte und die „Worte", mit den bezeichnenden Anfängen: „so hat mir Jahve gezeigt" und „so hat Jahve zu mir gesprochen".

Nun überwiegen, im ganzen betrachtet, die Worte bei weitem die Gesichte; worin sich die Eigenart unserer Propheten offenbart: ihnen kommt es im letzten Grunde darauf an, Gedanken Gottes darzustellen; der Gedanke aber nimmt viel leichter und bequemer die Form des gehörten Wortes an als die des geschauten Bildes. Bezeichnend ist, daß in späterer Zeit, als die alten ekstatischen Formen der Prophetie eine Neubelebung erfahren hatten, die Gesichte wieder so stark hervorgetreten sind: so ist es bei Hesekiel und Sacharia; eigentümlich aber ist, daß die Visionen in derselben Zeit bei Jeremia eine geringe, bei Deuterojesaia gar keine Rolle spielen.

---

[1]) Vgl. unten S. 47f. [2]) Vgl. S. 98f. [3]) Für ganz unmöglich sind so große Gebilde wie die Verbindungen von je sieben Langzeilen zu halten; um solche „Strophe" zusammenzuschließen, fehlt es der hebräischen Poesie an einem das Ganze zusammenhaltenden Bindungsmittel. [4]) Vgl. Abschnitt II Nr. 26f. [5]) Jer. 18,1–12 (unten S. 271f.). [6]) Hes. 40ff. (S. 462ff.). [7]) Vgl. Nr. 23.

9. Die Gesichte[1]) der Propheten sind sehr mannigfaltiger Art. Bald sind sie kurz und einfach, so, wenn Amos einen Korb mit Obst[2]), Jeremia den Zweig eines Mandelbaumes[3]) schaut, bald länger und weitausgeführt, so bei Sacharia und Hesekiel. Auch inhaltlich sind sie sehr verschieden. Es sind etwa weit entfernte Dinge, die der Prophet aus natürlichen Kräften nicht zu sehen vermöchte: so stellt sich den Augen des „Spähers"[4]) das anrückende persische Heer dar, während es, zu zweien reitend, den Paß überschreitet[5]); Hesekiel schaut, während er sich in Babylonien befindet, im Gesicht die Vorgänge, die im Tempel von Jerusalem geschehen[6]). Er behauptet, den Tod eines angesehenen Mannes, den er mit Namen nennt, dort in der Vision mit erlebt zu haben[7]). Eine Gestalt erscheint ihm dann, die wie ein Mann aussieht, aber ganz aus Feuer und Glanz besteht; die reckt die Hand aus und ergreift ihn bei den Locken seines Hauptes und trägt ihn von Babylonien nach Jerusalem[8]). Am häufigsten ist es, daß der Prophet die Wesen der unsichtbaren Welt schaut[9]). So hat Jesaia Jahve auf seinem himmlischen Throne gesehen und die furchtbaren Saraphen, die vor ihm schweben[10]); Sacharia die reitenden Boten, die Jahve durch alle Welt sendet, und die dann wieder vor ihn treten, um ihm Bericht zu bringen, wie es auf Erden steht[11]), die Kriegswagen, die von ihm ausgehen, um seinen Zorn an den Ländern zu vollziehen[12]), die Gestalt „der Bosheit", die, in ein Maß eingeschlossen, von zwei Weibern mit Storchflügeln fortgetragen wird[13]), und unter allen diesen phantastischen Figuren auch den leidigen Satan, der den Hohenpriester im göttlichen Gerichte verklagen will[14]). Hesekiel sieht den wunderbaren, von Keruben getragenen Thron, auf dem der Gott dahinfährt[15]), und die sieben Geister, die Jahves Befehle vollziehen, in ihrer Mitte eine Figur, in Linnen gekleidet, das Schreibrohr in der Hand[16]). Wie ein solches Gesicht im einzelnen gestaltet ist, das ist natürlich abhängig von dem Glauben der Zeit: der Prophet schaut die himmlischen Dinge so, wie er selber und sein Volk glauben, daß sie seien. Und hier mag auch Mythologisches eindringen, sofern der Glaube Israels einzelnes Mythologische aufgenommen hatte: die sieben Geister Jahves sind ursprünglich die sieben babylonischen Planeten-Götter, und der in der Mitte ist der Gott der Schreibkunst Nabû; die Kundschafter Gottes, auf Rossen von vier verschiedenen Farben reitend, und die himmlischen Streitwagen, von ebensolchen Rossen gezogen, sind eigentlich die vier Winde[17]), und die vier Farben deuten die Himmelsgegenden an[18]). Unsere Erklärung aber ist vielfach fehlgegangen, indem sie solche Visionen, deren Stoff von den Propheten nicht neugebildet, sondern nur umgeformt worden ist, so erklärt, als wenn er einfach auf das Erlebnis oder die Phantasie des Verfassers zurückginge.

Der Stil der Visionen ist fast immer die Erzählung: der Prophet berichtet, was er in der Stunde der Offenbarung geschaut hat; Erzählung aber wird fast regelmäßig im Alten Testament in prosaischer Form gegeben[19]). Seltener sind poetische, unmittelbar aus dem Erleben fließende visionäre Schilderungen[20]).

Eigentümlich ist für solche Darstellungen des Geschauten ein gewisser geheimnisvoller Ton, wie er am schönsten aus den Schilderungen Davids in den Bileam-Sprüchen hervortritt:

„Ich sehe ihn, doch nicht jetzt,
ich schaue ihn, doch nicht nahe.
'Es strahlt auf' ein Gestirn aus Jakob,
es tritt auf ein Szepter aus Israel.
Der zerschmettert Moab die Schläfen
und allen Söhnen Seths 'den Scheitel'[21])!"

---

[1]) Vgl. darüber Abschnitt II Nr. 7. 12. 14. 25. [2]) Amos 8, 1. [3]) Jer. 1, 11 (unten S. 205 f.). [4]) Vgl. Abschnitt II Nr. 7. [5]) Jes. 21, 6 ff. [6]) Hesekiel 11 (S. 408 ff.). [7]) Hesekiel 11, 13 (S. 408 f.). [8]) Hesekiel 8 (S. 402 ff.); vgl. Abschnitt II Nr. 12. [9]) Vgl. Abschnitt II Nr. 12. [10]) Jes. 6, 1 f. (S. 24 ff.). [11]) Sach. 1, 7 ff. [12]) Sach. 6, 1 ff. [13]) Sach. 5, 5 ff. [14]) Sach. 3, 1. [15]) Hesekiel 1 (S. 388 ff.). [16]) Hesekiel 9, 2 (S. 403 407). [17]) Sach. 6, 4 f. [18]) Vgl. H. Gunkel, Mythen und Mythologie in Israel in der „Religion in Geschichte und Gegenwart" Bd. IV Sp. 629 f. [19]) Ausnahmen bilden z. B. die Visionen Jes. 6 und Jer. 1, die in freieren Rhythmen gehalten sind. [20]) Jer. 4, 23–26 (S. 208 f.); Jes. 21, 1 ff.; 63, 1 ff.; vgl. auch die Bileam-Sprüche. [21]) IV. Mose 24, 17.

Davids Name wird nicht genannt; nur von ferne wird in wechselnden Bildern ein großer Herrscher beschrieben, der Moab zerschmettern wird. So hüllt der Dichter das Geschaute in einen geheimnisvollen Schleier. In diesem Tone aber müssen alle prophetischen Gesichte gelesen werden. So die herrliche Vision des Jesaia[1]). Menschliches Auge hat einmal den Herrn erblickt; aber menschlicher Mund verstummt, wenn er das Unsagbare aussprechen soll. Der Prophet beschreibt Gottes Thron und sein langes Schleppgewand; sein Blick haftet auf den Wesen, die vor dem Gotte stehen, und sein Ohr lauscht dem Hymnus, den sie mit lauter Stimme singen. Aber wie der Herr selber gestaltet war, das sagt er nicht. Und nur einen Augenblick hat er die himmlische Erscheinung gesehen; da steigt Rauch empor und verhüllt ihm den Anblick. — Viel weniger zart ist das Wagen-Gesicht Hesekiels, in dem der Verfasser den Versuch macht, Gottes „Herrlichkeit" im einzelnen darzustellen; aber auch hier ist der Verfasser bemüht, nicht zu viel zu sagen: er bleibt sich bewußt, nicht die göttliche Wirklichkeit beschreiben zu dürfen, sondern nur in Vergleichen bemüht er sich, ihr nahe zu kommen: „oben auf der Veste war etwas, das aussah wie ein Saphirstein, ein Gebilde wie ein Thron, und auf dem Thron-Gebilde war ein Gebilde, anzusehen wie ein Mensch, oben darauf[2])." Daß diese keusche Zurückhaltung in dem Tempel-Gesicht des Hesekiel[3]) fehlt, beweist, daß es sich dabei um keine wirklich erlebte Vision handelt. Dieser Schleier des Geheimnisses, durch den die starken Farben orientalischer Mythologie hindurchschimmern, gibt den echten Visionen ihren eigentümlichen ästhetischen Reiz.

Solche Gesichte sind nun ganz gewöhnlich mit Wort-Offenbarungen verbunden. Der Prophet sieht Jahve sitzen auf seinem hohen und erhabenen Thron, und er hört dann die Geister, die ihn umgeben, und ihn selber reden[4]). Er schaut Jahves reitende Boten und vernimmt die Kunde, die sie ihm bringen[5]). Hesekiel sieht den wunderbaren Thron-Wagen Jahves, und er hört dann „eine Stimme", d. i. Jahves Stimme, die zu ihm spricht[6]). Nun ist bedeutsam, daß der Hauptton bei solcher Verbindung des Geschauten und Gehörten fast durchweg, zumal in älterer Zeit, auf den Worten liegt: die Hauptsache ist dem Propheten nicht Jahves Erscheinung, sondern was er sagt; nicht die Beschreibung des Aussehens der Boten, sondern ihre Botschaft. Daher ist es bei den Propheten häufig, daß ihre Gesichte in mehr oder weniger lange Reden ausmünden, die entweder den in der Vision erschienenen göttlichen Personen in den Mund gelegt oder vom Propheten hinzugefügt werden[7]). Diesem Zurücktreten des Visionären hinter den „Auditionen" entspricht im großen die von uns schon festgestellte Tatsache, daß der Visionen überhaupt viel weniger als der Auditionen sind[8]), und ferner, daß unter den Worten diejenigen am häufigsten auftreten, bei denen jede nähere Bestimmung darüber, wie sie empfangen sein mögen, fehlt. Man erkennt hieraus wiederum, daß die Propheten allen Wert auf die Gedanken legen, die sie erhalten haben, und nicht auf die wunderbare Art, wie das geschehen ist.

Eine besonders bemerkenswerte Verbindung zwischen Gesicht und Wortoffenbarung ist diese, daß der Prophet irgend etwas vor sich sieht und zugleich eine Stimme hört, die ihn fragt, was das sei[9]). Er sieht also etwas Unbestimmtes und hat zugleich einen starken Trieb, das Geheimnis dessen, was er schaut, zu durchdringen. Dann aber erkennt er das, was sich ihm so darstellt. Es ist ein Gegenstand des gewöhnlichen Lebens, ein Korb mit Obst oder ein Mandelzweig oder ein Kochtopf. Sofort aber hört er aufs neue die Stimme, die ihm die Bedeutung der Offenbarung verkündet; dabei wird das Geschaute und die Deutung etwa durch ein Wortspiel verknüpft: der Mandelzweig, hebr. šāqēd, soll bedeuten, daß Jahve wacht, hebr. šōqēd[10]). Man darf vielleicht annehmen, daß der Gedanke: „er wacht", unbewußt im Propheten schon vorher vorhanden gewesen ist, bis er sich schließlich als „Mandelzweig" sinnlich dargestellt hat[11]).

An anderen Stellen, wo dem Propheten übersinnliche Gestalten im Gesichte er-

---

[1]) Jes. 6 (vgl. unten S. 24ff.). [2]) Hesekiel 1, 26 (S. 389. 392). [3]) Hesekiel 40ff. (S. 462ff.). [4]) Jes. 6, 1ff. (S. 24ff.). [5]) Sach. 1, 8–11. [6]) Hesekiel 1. [7]) Beispiele: Jes. 6; Sach. 1. [8]) Vgl. Nr. 8 [9]) Zu solchen Fragen in der Vision vgl. Nr. 16. [10]) Jer. 1, 11f.; vgl. Jer. 1, 13f.; Amos 8, 1f. [11]) Etwas anders S. 206.

scheinen, wird ihm durch „den Engel, der in ihm spricht," ihr Wesen offenbart; dabei ist aber auch diese Deutung gelegentlich noch geheimnisvoll-undeutlich[1]: es würde sich nicht ziemen, von göttlichen Dingen genauer zu sprechen. Das ist auch ganz gewöhnlich in den späteren „Apokalypsen" der Fall.

Gehen aber diese Visionen auf wirkliche Erlebnisse zurück, oder sind sie nur phantastische Einkleidungen von Gedanken? Das ist eine Frage, die sich nicht in jedem einzelnen Falle sicher beantworten läßt. Denn einerseits ist es zwar sicher, daß die ganze Gattung von wirklichen Erlebnissen ausgegangen ist, ohne die ihr Vorhandensein überhaupt nicht denkbar wäre. Anderseits aber sind solche Erfahrungen so schwer in Worte zu fassen, daß der Prophet, schon indem er sie ausspricht, zum Dichter und Deuter wird[2]. Als juristische Aufnahmen von Tatbeständen sind diese Schilderungen also jedenfalls nicht aufzufassen. Ferner spielt dabei (nicht anders übrigens auch bei den Wort-Offenbarungen) die Nachahmung sicherlich eine nicht unbedeutende Rolle. Es ist doch kein Zufall, daß die Berufungsgesichte des Jeremia mit einigen Visionen des Amos so genau, sogar im Wortlaut, übereinstimmen. Das braucht freilich kein bewußtes Nachahmen zu sein; gibt es doch auch eine tiefer liegende, unbewußte Abhängigkeit, die es bewirkt, daß die Menschen desselben Zeitalters und Kreises dasselbe nicht nur sagen, sondern auch erfahren, denken, fühlen und wollen, eine innere Abhängigkeit, die der eigentliche Grund dafür ist, daß wir überhaupt von der geistigen Geschichte eines Volkes sprechen können. Schließlich aber haben wir auch mit künstlicher Einkleidung eines Stoffes in die Form einer Vision zu rechnen, ein Fall, der beim Tempel-Gesicht des Hesekiel[3] besonders deutlich vorliegt: solche genaue Ausmessung eines Bauwerks wird ihrer Art nach nicht in der Vision offenbart, und Hesekiel, der als Priestersohn im Tempel sicherlich von seinen frühesten Kindertagen her Bescheid wußte, bedurfte keiner Offenbarung, um dies ihm Wohlbekannte zu erfahren. Er übernahm hier also den Stil eines Gesichtes und erfüllte ihn mit ganz andersartigem Stoff. Demnach sehen wir bei den Gesichten in eine Geschichte hinein, die mit wirklichen Erlebnissen beginnt, die aber dichterisch dargestellt und gedeutet und dann von Späteren nachgebildet worden sind, sodaß schließlich ein künstlerischer Stil entsteht, dessen sich zum Schluß auch bewußte Nachahmer bedienen können. An welcher Stelle des ganzen Vorgangs aber jede einzelne Vision steht, wird man schwerlich ganz ausmachen können.

10. Viel wichtiger als die Gesichte sind die Worte, die der Prophet verkündet[4]. Diese aber sind in unsern prophetischen Büchern ursprünglich fast immer von Jahve selbst gesprochen: was er von Jahve in einsamer Kammer vernommen, das trägt der Prophet als sein „Bote" an das Volk hinaus. Das „Ich", das aus ihm und durch ihn spricht, ist nicht er selber, sondern ist der Gott; ebenso wie der Königsbote, der seinen Auftrag wortgetreu ausrichtet, „Ich", der König, sagt[5], oder wie der Dämonische des neutestamentlichen Zeitalters auf die Frage nach seinem Namen „ich heiße Legion" antworten mag[6]. Solche Worte aber empfindet der Prophet manchmal so stark als von Gott eingegeben, daß er etwa in eigenen Reden Gott anzuflehen vermag, andere Worte auszusprechen, so daß es zu einem Zwiegespräch zwischen Gott und dem Propheten kommt: man denke an die fürbittenden Gebete des Amos[7], des Habakuk[8] und des Jeremia[9]. Dabei ist es möglich, daß der Gott das Entgegengesetzte antwortet, als was der Mensch wünscht und hofft[10]. In der jüdischen „Apokalypse" IV. Esra ist der ganze erste Teil mit solchen Gesprächen zwischen Mensch und offenbarendem Engel ausgefüllt.

Mit dieser Form, wo sich das Göttliche durch den Mund des Propheten als ein „Ich" offenbart, wechselt in fließendem Übergange eine andere, wo der Prophet in seinem eigenen Namen über Jahves Gedanken und Pläne redet und also „Er" von Jahve sagt. Aber auch in solchen Fällen ist der Prophet überzeugt, daß die innere

---

[1]) Sach. 1, 9 ff.; 2, 2. 4. 6; 4, 4 ff. u. a. Undeutlich bleibt die Deutung Sach. 4, 14. [2]) Vgl auch Abschnitt II Nr. 14. [3]) Hesekiel 40 ff.; etwas anders unten S. 468. [4]) Über Wort-Offenbarung vgl. Abschnitt II Nr. 10. 12. 25. [5]) Beispiele etwa II. Sam. 3, 14; 19, 12. [6]) Mark. 5, 9. [7]) Amos 7, 2. 4. [8]) Hab. 1, 11 ff. [9]) Vgl. Nr. 19. [10]) Jer. 11, 14 (nach H. Schmidt unecht, vgl. S. 240); 12, 5 (S. 238 f.); 14, 10 (S. 268 f.); 15, 1 (S. 270). 19 (S. 278 ff.).

Gewißheit, die ihn erfüllt, göttlicher Herkunft ist. Daneben gibt es noch eine dritte Art prophetischer Rede, die wir besonders bei Deuterojesaia gewahren, wo der Gottesmann den Gottesworten eigene Betrachtungen, Reden und Gedichte hinzufügt.

11. Während bis dahin die Klassifikation keine besonderen Schwierigkeiten bietet, tut sich, wenn wir nunmehr auf den Inhalt der Worte näher eingehen, eine fast unübersehbare Mannigfaltigkeit vor uns auf: da finden wir Verheißungen und Drohungen, Schilderungen der Sünde, Ermahnungen, priesterliche Satzungen, geschichtliche Rückblicke, Streitgespräche, Lieder allerlei Art, religiöse Gedichte und Nachahmungen von profanen, Klage- und Jubellieder, kurze lyrische Stücke und ganze Liturgien, Parabeln, Allegorien usw. Die Aufgabe der Erklärer aber ist es, die Einzelstücke nach diesen Gattungen zu ordnen; denn nur dann dürfen wir die Hoffnung haben, das Einzelne, Zerstreute zu verstehen, wenn wir es nach seinem eingeborenen Zusammenhange erklären. Das Ziel der „Literaturgeschichte" aber ist, wenn sie dieses Namens würdig sein will, die Geschichte zu erforschen, die eine solche Mannigfaltigkeit hervorgebracht hat.

Für diese Geschichte aber ist die grundlegende Erkenntnis, daß die meisten der genannten Gattungen nicht ursprünglich prophetisch sind: von Anfang an sind die Propheten nicht Liederdichter, Geschichten-Erzähler oder Thora-Verkündiger gewesen. Vielmehr können sie das erst nachträglich geworden sein. Das heißt also, daß die Prophetie im Laufe ihrer Entwickelung in weitestem Umfange fremde Gattungen aufgenommen hat. Und auch die bewegende Ursache dieser Geschichte ist deutlich: sie ist der brennende Trieb der Propheten, Macht über das Gemüt ihres Volkes zu gewinnen. Wie die christliche Gegenwart in der Erkenntnis, daß die altererbten Gattungen der Predigt und der Kinderlehre nicht mehr weit genug dringen, zu andren, ursprünglich nicht eigentlich religiösen Gattungen greift und christliche Kalender, Vorträge, Zeitschriften, selbst Zeitungen und Romane usw. herausgibt, ja, ganze „christliche Buchhandlungen" gründet, so hat die Prophetie, als ihre ursprüngliche Redeweise nicht mehr genügte, andere Gattungen aufgenommen, durch die sie dem Volke näher zu kommen hoffte. Daß es aber so außerordentlich viele gewesen sind, deren sie sich bemächtigt hat, ist ein Zeichen dafür, mit welchem Eifer sie um das Herz ihres Volkes geworben hat.

Um so mehr aber erhebt sich die Frage, welches die eigentlich prophetische Gattung ist, von der alles Übrige ausgegangen sein muß. Das muß diejenige Gattung sein, in der das eigentümlich Prophetische nach Inhalt und Form am deutlichsten hervortritt. Nun ist ursprünglich, wie wir gesehen haben, die Hauptaufgabe der Propheten gewesen, die Zukunft zu verkündigen[1]). Demnach dürfen wir den ältesten prophetischen Stil in denjenigen Stücken erwarten, in denen die Zukunft geschildert wird, und die wir, je nachdem sie Heil oder Unheil weissagen, „Verheißungen" oder „Drohungen" nennen. Bezeichnender Weise sind besonders deutliche Muster dieses Stils die Orakel über die fremden Völker Jes. 13–21; Jer. 46–51; Hesekiel 25–32 u. a. Denn da sich die Propheten in erster Linie stets an Israel gesandt fühlen, so treten die neuen Formen, deren sie sich bedient haben, hauptsächlich in den an Israel gerichteten Stücken auf, während die Reden gegen die fremden Völker einen gegenwärtig toten Flußlauf darstellen, der uns indessen zeigt, wo sich die Wasser vorzeiten ergossen haben. Ist diese Behauptung richtig, so muß sich in diesen eigentlich-prophetischen Zukunftsschilderungen auch die eigentlich-prophetische, ekstatische Form der Offenbarung am deutlichsten zeigen. Daß aber dies in hohem Grade der Fall ist, erkennen wir, wenn wir nunmehr versuchen, den Stil dieser Weissagungen zu schildern.

12. In geheimnisvollen Stunden sind die Offenbarungen empfangen; nur dunkel und schattenhaft sind sie vor die Seele des Propheten getreten. Das spiegelt der Stil der Zukunftsschau getreulich wieder. Daher der dämonisch-rätselhafte Ton, der die Weissagungen ebenso wie die Gesichte[2]) bezeichnet. Namen werden, soweit es möglich ist, vermieden; selbst ganz bekannte werden nicht genannt. So wird der drohende Feind nicht mit Namen bezeichnet in den Orakeln über Edom bei Obadia,

---

[1]) Vgl. Abschnitt II, Nr. 15. 25. [2]) Vgl. Nr. 9.

über Moab Jes. 15 f.; Jer. 48, über Ägypten Jes. 19, über die Philister Jes. 14, 29 ff.; Jer. 47, über Tyrus Jes. 23, über Ninive Nah. 2 f. Nicht einmal der zu überwindende wird genannt Hab. 3. Usw. Jeremia hat Jahrzehnte lang einen Feind aus Norden geweissagt, ohne selber zu wissen, wer das sein würde, bis endlich die Kaldäer auftraten und ihm gewiß wurde, daß Jahve sie gemeint habe. Amos und Jesaia, dieser in seiner ersten Zeit, haben selbst den Namen Assur vermieden. Noch die späteste Nachahmung prophetischer Orakel, die ihre Unechtheit eben daran zeigt, daß sie die Dinge viel genauer schildert, als sie je ein Prophet geweissagt hätte, nennt keine Namen[1]). Und ganz unprophetisch ist es und daher wahrscheinlich auch als Zusatz zu erklären, wenn eine Legende einen Gottesmann weissagen läßt: einst wird dem David ein Sohn geboren werden, der heißt Josia[2]).

Ebensowenig geben die Propheten genaue Zahlen, sondern nur ganz unbestimmte: in drei[3]), vierzig[4]) oder siebenzig[5]) Jahren; wenn ein Kind, das jetzt empfangen wird, geboren ist[6]); wenn der Knabe Vater und Mutter sagen kann[7]). Auch aus diesem Grunde ist das Wort Jes. 7, 8: „in 65 Jahren wird Ephraim zerschmettert" im Munde des Jesaia unmöglich; vielmehr muß es „in sechs oder fünf Jahren" heißen[8]).

Zugleich vermeidet der Prophet den bestimmten Ausdruck, wo ihn die Prosa gebrauchen würde, sondern setzt den unbestimmten dafür ein: Assur ist, so sagt er, gesandt „gegen ein ruchloses Volk", er meint: gegen Israel[9]); Hosea erhält den Befehl „ein ehebrecherisches Weib" nochmals zu lieben: es ist die eigene ungetreue Frau, die er wieder heiraten soll[10]); Sebna soll nach Jesaias Weissagung von Jahve geschleudert werden „in ein Land, breit und weit"[11]): der Prophet denkt wohl an Babylonien, aber er sagt es nicht. Derselbe beschreibt das furchtbare Land, durch das man auf Kamelsrücken seine Schätze sendet; aber er verschmäht es, die Namen, obwohl sie seiner Zeit wohlbekannt sind, auszusprechen[12]).

Ebenso gebraucht der Prophet mit Vorliebe Bilder, welche die Sache zwar offenbaren, aber zugleich verhüllen. Er sagt „Ernte", wenn er Gericht, „Joch", wenn Knechtschaft meint; „dann weicht sein Joch von 'ihrem' Nacken" bedeutet: dann werden sie von seiner Herrschaft frei[13]); „dein Silber ist zu Schlacken geworden" heißt: „deine edlen Sitten sind entartet"[14]). So hat sich schließlich eine ganze prophetische Bildersprache entwickelt. Man nehme etwa Joel 4, 13 als Beispiel:

„Legt die Sichel an, denn die Ernte ist reif!
Kommt und tretet, denn die Kelter ist voll!
Schon schwellen die Kufen; ja, groß ist ihr Frevel!"

Der Uneingeweihte, der solche Worte hört, wird denken, der Prophet rede von naher Ernte; der Eingeweihte aber weiß, daß er das Gericht über die Völker schildern will. Mystische Redeweise liebt es, mehrere, verschiedenen Bereichen entnommene Bilder zusammenzustellen, um ebendadurch anzudeuten, daß die Worte ein Geheimnis enthalten:

„'Es strahlt auf' ein Gestirn aus Jakob,
es tritt auf ein Szepter aus Israel[15])."

Viel beliebter aber ist es bei den Propheten, ein einzelnes Bild so auszuführen, daß sich die Redeweise der „Allegorie" nähert. Hesekiel 21, 1–3 weissagt Ägyptens Untergang durch Nebukadnezar mit folgenden Worten: „Menschenkind, richte dein Antlitz gen Süden und ergieße deine Rede gegen Mittag und prophezeie wider den Wald im Südland-Gefilde. Sage zu dem Walde im Südland: Höre ein Wort Jahves! So hat der Herr Jahve gesprochen: Ich will ein Feuer in dir entzünden. Das soll in dir jeden frischen Baum und jeden dürren Baum verzehren. Die Lohe verlischt

---

[1]) Vgl. I. Sam. 2, 27 ff. und besonders die Weissagungen Daniels über das Geschick der Seleuziden und Ptolemäer, Daniel 11, 5 ff. [2]) I. Kön. 13, 2. [3]) Jes. 16, 14. [4]) Hesekiel 29, 11. [5]) Jer. 25, 11 f. [6]) Jes. 7, 14. [7]) Jes. 8, 4. [8]) Eine andere Vermutung darüber unten S. 67 Anm. 3. [9]) Jes. 10, 6. [10]) Hosea 3, 1. [11]) Jes. 22, 18. [12]) Jes. 30, 6 f.; in 7 ist „und Ägypten" dem Versmaß nach Zusatz, vgl. unten S. 87. [13]) Jes. 14, 25. [14]) Jes. 1, 22. [15]) IV. Mose 24, 17. – So erklärt sich auch der ständige Wechsel der Bilder in den „Oden Salomos".

nicht. Und alle Gesichter vom Südland bis zum Norden werden von ihr versengt." Begreiflich genug, daß die Zeitgenossen diese Worte nicht verstehen und über die „Rätselsprüche" des Propheten spotten[1]).

Ein anderes Mittel, das Geheimnis zu wahren, sind bestimmte prophetische Geheimworte, die nur dem Eingeweihten deutlich sind. So spricht die spätere Apokalyptik von „dem Menschen" und „dem Greuel der Verwüstung"; aber auch schon die Prophetie redet von „dem Nordischen"[2]), dem „Tale Josaphat"[3]), „dem Jahve-Knecht" und von „Ariel"[4]). Sie preßt ganze Gedankengänge in kurze dunkele Namen zusammen wie „Še'ar-jašub", der Rest bekehrt sich[5]), oder Rahab-hammošbath, „das gebändigte Chaos"[6]). Manchmal werden solche Worte mystisch-deutend hin und her gewandt: „Še'ar-jašub" schließt eine Drohung, aber zugleich eine Verheißung ein[7]); Jesreel ist der Name der Stätte der Blutschuld des Jehu-Hauses und des göttlichen Gerichtes darüber[8]): Israel wird darum in Jesreel vernichtet; aber zugleich ist Jesreel der Ort, wo einst Israels neues Königtum entsteht[9]), und, da es wörtlich „Gott sät" bedeutet, der Name des künftigen, von Jahve neu gesäten Israel[10]).

Solche Dunkelheit pflegt besonders im Anfang des Orakels einzutreten, das dann gegen den Schluß hin deutlicher wird: so setzt z. B. Jes. 13 ganz geheimnisvoll ein, und erst V. 17 und V. 19 folgen die Namen „Medien" und „Babel". Jes. 17, 12–14[11]) schildert ohne jeden Namen drei aufeinander folgende Szenen: zuerst das Herannahen gewaltiger, furchtbar tosender Völker; dann das plötzliche Dreinfahren eines Scheltenden; zuletzt eine Flucht weithin in die Lande; und nur ein kurzes Schlußwort fügt hinzu, daß dies alles in einer Nacht geschehen soll, und, aber auch dies noch halbdunkel, wen es betreffen wird:

„Das ist der Teil unserer Plünderer,
das Los, das unsern Räubern fällt[12])."

Jes. 21, 1–10 schildert alle Qualen der Ungewißheit, die den Propheten ängstigt, bis endlich am Schluß die erlösende Offenbarung kommt: „gefallen, gefallen ist Babel!"

Dieser geheimnisvolle Ton ziemt sich besonders dann, wenn das Auftreten des Göttlichen in der Geschichte geschildert werden soll. Da erschallt plötzlich eine Stimme; der Prophet denkt, daß es Jahves Wort ist; aber er ist zu keusch, um es zu sagen[13]). Jesaia[14]) beschreibt den zukünftigen Zug Assurs gegen Jerusalem mit ganz hellen Farben; er nennt Ort für Ort, über die der Sturmmarsch ergeht. Dann aber kommt der große Augenblick, da das Wunder in die Welt eintritt. Da sinken die Schleier hernieder. Ein Bild muß genügen:

„Siehe da, der Herr Jahve der Heerscharen
haut die Krone herunter 'mit der Axt';
da liegen die Hochgewachsenen gefällt,
die Ragenden im Staube:
die Dickichte des Waldes werden mit dem Eisen zerschlagen,
der Libanos samt dem Addir[15]) fällt!"

Wer das Dunkel dieses Bildes zu durchdringen vermag, der kann wissen, was Jahve dann tun wird. – Oder Jes. 40, 3–5 redet von einem Wege, der über Berg und Tal, mitten durch die Wüste hindurch, für Jahve geebnet werden soll. Will der Gott durch die Wüste ziehen? Wer es versteht, der versteht es; und wer es nicht erkennt, der wird es einst verstehen, wenn seine Augen es sehen!

Und namentlich dann, wenn die Propheten, wie es so oft geschieht, uralte Stoffe mythologischer Herkunft aufnehmen, selbst im Innersten erbebend über das, was kommen soll, sind nur noch Andeutungen von ferne erlaubt. So, in tiefem Geheimnis, redet der Prophet von dem Kinde, das uns geboren wird:

„Ein Kind ist uns geboren,
ein Sohn ward uns beschert;

---

[1]) Hesekiel 21, 5 (vgl. unten S. 437). [2]) Joel 2, 20. [3]) Joel 4, 12. [4]) Alter Name von Jerusalem, Jes. 29, 1; 33, 7 vgl. S. 98. [5]) Jes. 7, 3 (S. 67). [6]) Jes. 30, 7 (S. 87 f.). [7]) Jes. 10, 20 ff. (S. 110 f.). [8]) Hosea 1, 4 f. [9]) Hosea 2, 2. [10]) Hosea 2, 24 f. [11]) S. 96 f. [12]) Jes. 17, 14. [13]) Jes. 17, 13; 13, 3. [14]) Jes. 10, 28–34 (S. 95 f.). [15]) Das sind Baumnamen.

auf dessen Schulter senkte sich die Herrschaft,
und sein Name 'ward genannt':
ein Wunder im Rat, ein Gott im Streit,
Vater für ewig und Vogt des Friedens" [1]).

Aber kann ein Kind so große Namen tragen? Kann ein Knabe uns helfen in den Stürmen dieser Zeit? Ja, das ist das große, göttliche Geheimnis! — Noch tiefer in diese Welt des Mysteriums führt das wundervolle Stück von dem künftigen Herrscher, der aus Bethlehem kommt, „dessen Ursprung in der Vorzeit, in unvordenklichen Tagen" [2]). Auch hier bleiben eine Fülle von Fragen: wie kann der, der aus der Urzeit stammt, wiederkehren? werden auch Tote lebendig? Wer sind die, die preisgegeben werden, bis „die Gebärende" gebiert? wer gibt sie preis und an wen? und wer ist „die Gebärende" selber? Und wenn im folgenden von „dem Rest seiner Brüder" gesprochen wird, der einst heimkehrt, wer ist dieser? Sicher ist zunächst nur das Eine, daß der Prophet nicht daran denkt, solche Fragen zu beantworten. „Der Leser denke nach", heißt es an gleich dunkler Stelle im Neuen Testament [3]); der Prophet erleichtert es ihm nicht. — Und nun gar der wunderbare „Jahve-Knecht", der Israel aus dem Kerker führen und den Heiden predigen soll, der Gottes Wort im Munde führt und doch nichts erreicht hat, der geschmäht und geschändet ist und doch nicht verzagt, ja, der schließlich verstoßen und verabscheut dahingegangen ist, gestorben und begraben, und dennoch sein herrliches Ziel erreicht! Wir dürfen erraten, daß der Prophet dabei in mehr als menschlichem Selbstgefühl sich selber schildert; aber deutlich erklärt er das Geheimnis, wer diese Gestalt sei, an keiner Stelle. Kein Wunder, daß die Leser aller Zeiten darüber nachgegrübelt haben, wie es denn schon den Zeitgenossen nicht völlig klar gewesen sein mag.

Kein Zweifel, daß die Propheten so mit allem Bewußtsein verhüllen, auch das, was ihnen selber ganz klar ist: Jesaia meint, daß Assur Damaskus und Samarien ausplündern wird, aber er sagt ganz unbestimmt: „Eilebeute, Raubebald", und er erklärt dies Wort nur soweit: „man wird den Reichtum von Damaskus und die Beute von Samarien dahintragen" [4]); den Plünderer selber, den er ganz wohl kennt, nennt er nicht. Er begnügt sich, von brausenden Völkern zu sprechen, wenn er die Völkermasse meint, die in Assurs Heere gegen Jerusalem heranzieht [5]). Usw. Der Erklärer der Gegenwart ist imstande, wenn er Zeit und Gelegenheit eines Orakels kennt, an Stelle der unbenannten die benannten Größen einzusetzen; wenn aber die Überlieferung hierin versagt, tappen wir oft mit der Erklärung völlig im Ungewissen [6]). Möge man uns in solchen Fällen mit billigen Vermutungen verschonen, die dadurch nicht besser werden, daß sie zur Mode geworden sind! Möge man auch nicht zu früh, ehe man den Text wirklich verstanden hat, mit der Annahme von Zusätzen und Glossen dreinfahren! Überhaupt sollten wir solche Stücke in einer anderen Stimmung lesen, als wie sie bisher meist gelesen worden sind: wir sollten erkennen, daß wir gar nicht ohne weiteres imstande sind, all diese Geheimnisse zu durchdringen, und uns hüten, mit unsern Erklärungen den Eindruck, den der Prophet hat erzielen wollen, voreilig zu zerstören.

13. Ein anderes Merkmal der prophetischen Weissagungen ist ihr eigentümlich-springender Stil. Prophetisches Erkennen ist nicht in sich zusammenhängend und geschlossen, sondern vielmehr ein plötzliches, blitzartiges Aufleuchten. Diese Beobachtung ist auch für die Wiedergabe ihrer Gedanken wichtig, die der moderne Theologe allzusehr nach seiner eigenen Art in systematischem Zusammenhange aufzufassen und wiederzugeben pflegt. So ist selbst ein Mann wie Jesaia sich bewußt gewesen, daß er zu verschiedenen Zeiten sehr Verschiedenes verkündigt hat [7]). Und dies Jähe, Plötzliche klingt im Stil der prophetischen Orakel wider.

---

[1]) Jes. 9,5 (vgl. unten S. 114f.). [2]) Micha 5,1ff. (S. 149. 151). [3]) Mark. 13,14. [4]) Jes 8,3f. — „Vor den König von Assur" ist wohl richtig erklärender Zusatz; anders unten S. 66. [5]) Jes. 17,12. [6]) Ebendarum sollte man, wenn einmal ein Name genannt wird, mit ihm besonders vorsichtig umgehen; entfernt man ihn durch Konjektur, so stürzt man die Erklärung ins Dunkele. Das gilt für Habakuk 1,6. [7]) Jes. 28,23ff. (S. 106f.).

Daher liebt der Prophet den gewaltsamen Anfang der Rede: wie mit beiden Füßen springt er mitten in die Sache hinein, oft ohne Einleitung, ohne die Rücksicht auf das Verständnis der Hörer, ein Gedanke, der ihm vielfach ganz ferne liegt: mögen sie Ohren und Augen aufsperren[1]) und ihn für wahnsinnig halten!

„'Geht' nicht hinaus aufs Feld,
auf der Straße 'wandert' nicht!
Denn der Feind hat ein Schwert!
O Grauen ringsum[2])!"

So beginnt Jeremia einmal. Wie wird man sich bei diesen Worten erstaunt angeblickt haben: wo ist der Feind, vor dem wir fliehen sollen, jetzt mitten im Frieden? — Ähnlich sind Anfänge wie: „Stoßt in die Posaune in Gibea[3])!" „Auf kahlem Berge pflanzt ein Banner[4])!" „Steige auf hohen Berg, Freudenbotin Zion[5])!" Das sind alles Einsätze, die zunächst völlig unverständlich sind. Ebenso gewaltsam ist es, wenn das Stück mit einer Frage[6]) beginnt, die für niemanden anders als nur für den Propheten eine Frage ist. „Warum schreist du so laut?" beginnt der Prophet[7]); aber niemand der Umstehenden hat einen Schrei vernommen. Ebenso Jes. 63,1: „Wer ist, der von Edom kommt?", Jer. 46,7: „Wer ist, der steigt wie der Nil empor?"

Und ebenso sprunghaft wie der Einsatz ist oft die Fortsetzung. Lauter einzelne Züge, mitten aus ihrem Zusammenhange herausgenommen, werden gewaltsam zusammengehäuft. Block wird auf Block getürmt, lauter Bruchstücke, die aber doch manchmal im Geiste dessen, der das Ganze übersieht, ein kunstvolles Gesamtbild ergeben. Man lese daraufhin ein so prachtvolles Stück wie Nahum 3,1f.[8]). Zuerst wie Ninive jetzt ist:

„Ha, Stadt der Blutschuld, voll von Lug,
von Beute erfüllt, wo des Raubes kein Ende!"

Dann der Ansturm der Feinde:

„Horch Peitschenknall! Horch Rädergerassel!
Jagende Rosse,
tanzende Wagen,
bäumende Reiter!
Schwertes-Flamme! Lanzen-Blitz!"

Nun das Schlußbild: wie es dann sein wird:

„Zahllos die Erschlagenen! Masse von Aas!
Kein Ende der Leichen! Man stürzt 'über Leichen'!"

Oder Jer. 46,7–12:

„Wer ist's, der steigt wie der Nil empor,
seine Wasser wogen wie Ströme?''
Der spricht: ich will empor, bedecken das Land,
will Städte zerstören, und die darin wohnen!

Empor, ihr Rosse,
rast, ihr Wagen,
'hinaus', ihr Helden!
Kusch und Put, die ihr Schilde führt,
ihr Ludim,'' die ihr Bogen spannt!

Jenen Tag hält'' Jahve Zebaoth,
einen Tag der Rache, da er sich rächt an den Feinden!
Da frißt das Schwert'', wird satt ihres Bluts,
denn ein Schlachten hält'' Jahve Zebaoth
im Lande des Nordens 'am' Euphrat-Strand!

Auf nach Gilead,
hole dir Balsam,
Jungfrau Ägypten!
'' Trotz all deiner Mittel, dir wird keine Heilung!

---

[1]) Jes. 6, 9. [2]) Jer. 6, 25 (vgl. unten S. 213). [3]) Hosea 5, 8. [4]) Jes. 13, 2. [5]) Jes. 40, 9. [6]) Über Imperative und Fragesätze bei den Propheten vgl. Nr. 16. [7]) Micha 4, 9 (S. 148. 150). [8]) Vgl. unten S. 173f.

Die Völker hören dein 'Jammern',
deines Schreins wird die Erde voll,
denn Held zu Held ist gefallen,
zusammen stürzten sie beide!"

Man beachte, wie in diesem großartigen Gedicht hintereinander, ohne jeden Übergang, geschildert werden: Ägyptens Auszug, seine Niederlage am Euphrat, sein endgültiges Verderben.

Besonders stark wird dieses Absetzen, wenn sich die prophetische Rede von der Unheilsverkündigung zur Heilsbotschaft wendet, wobei der Prophet den Eindruck wiedergibt, daß Jahve etwas Neues schafft. Beispiele sind Jes. 29, 5[1]) und besonders der geniale Schluß der Berufungs-Vision des Jesaia, wo das letzte Wort der Drohung, von Israels Eiche werde nur ein Wurzelstumpf überbleiben, gewaltig und geistreich umgebogen wird: „heiliger Same ist 'ihr' Stumpf": einst schießt aus diesem Wurzelstumpf ein neues, heiliges Reis empor[2]). Möge man ja nicht aus solcher angeblichen „Zusammenhangslosigkeit" auf Unechtheit schließen, wie es freilich oft geschieht[3])!

14. Aus der Art der Offenbarung der Propheten sowie aus der Beschaffenheit des hebräischen Denkens überhaupt erklärt es sich ferner, daß ihre Weissagungen so außerordentlich konkret sind, ja, von allerkonkretesten, höchst anschaulichen Zügen strotzen. Der Prophet sagt nicht: „das verwüstete Babel wird von Sumpftieren bewohnt", sondern „von Rohrdommeln"[4]). Er malt es aus, wie die Götzen dereinst geworfen werden „zu den 'Ratten' hin und den Fledermäusen"[5]). Die hohen Bäume nennt er „die Zedern des Libanon und die Eichen Basans"[6]), die großen Schiffe „die Tarschisch-Schiffe"[7]). Daß die Prinzen des königlichen Hauses fremder Sitte folgen, macht er daran klar, daß sie ausländische Kleider tragen[8]). Ist die Sache an sich unanschaulich, so tritt ein deutliches Bild an die Stelle: „knapp bemessene Jahre sind Söldner-Jahre"[9]); Israels Jahve-treue Zeit beim Beginn seiner Geschichte ist seine Brautzeit[10]); einst wird es so wenig werden, wie Ähren stehen bleiben im Tale Rephaim, wie Früchte bleiben beim Olivenklopfen: „zwei, drei Beeren im höchsten Wipfel, vier, fünf 'in den Zweigen des Baumes'"[11]); das nennt man doch konkret reden! Einen ganzen Zusammenhang schildert der Prophet nicht; aber er versteht es, eine kleine Szene, aus dem Ganzen herausgegriffen, so lebhaft auszumalen, daß sich aus ihr alles Übrige ergibt. Man denke an Stimmungsbilder wie Jes. 3, 6 f.[12]), wo der gänzliche Verfall des Staates grausam geschildert wird: wer dann noch einen Mantel hat, muß König werden und wehrt sich dagegen aus Leibeskräften; oder Jes. 4, 1[13]), wo die Männerlosigkeit nach der Zerstörung ausgemalt wird: sieben Weiber werden sich dann an einen Mann klammern; oder Sach. 8, 23, wo deutlich gemacht werden soll, wie sich die Heiden in der letzten Zeit nach Jahve sehnen werden: zehn heidnische Männer werden einen Judäer beim Rockzipfel ergreifen und sagen: wir wollen mit euch ziehen!

Besonders entspricht es dem kühnen, stets auf das Letzte dringenden Geiste der Propheten, daß sie den letzten Zustand des Ortes oder der Person, über die sie weissagen, mit besonderer Anschaulichkeit darstellen: dann ist Babel ein Wassersumpf[14]), der Zion-Berg eine Lust der scheuen Wildesel[15]); Todesstille herrscht inmitten des Landes[16]); ein Grundstück, das jetzt mit den köstlichsten Weinstöcken bepflanzt ist, trägt Dorn und Distel[17]); wo sonst Ackerland war, gedeiht dann nur noch Viehzucht: da wird sich ein Mann eine Kuh und zwei Schafe halten, und weil diese so viel Milch geben, Sahne essen können[18]). Dann holt man die Leichen lautlos aus den Häusern, um nicht Jahves Zorn noch einmal zu erwecken[19]). Dann wird Zion zum Feld ge-

[1]) Vgl. unten S. 98 f. [2]) Jes. 6, 12. [3]) Auch in dem eben angegebenen Falle, vgl. unten S. 32 f. [4]) Jes. 14, 23. [5]) Jes. 2. 20 (S. 56. 58). [6]) Jes. 2, 13 (S. 55. 58). [7]) Jes. 2, 16 (S. 55). [8]) Zeph. 1, 8 (S. 160 f.). [9]) Jes. 16, 14. [10]) Jer. 2, 2 (S. 217 f.). [11]) Jes. 17, 4 ff. (S. 63 ff.). [12]) Vgl. S. 33 f. [13]) Vgl. S. 37 f. [14]) Jes. 14, 23. [15]) Jes. 32, 14 (S. 41 f.). [16]) Jes. 6, 12 (S. 32). [17]) Jes. 7, 23 (S. 49 ff.). [18]) Jes. 7, 21; von H. Schmidt für unecht gehalten, vgl. unten S. 48 Anm. 4. [19]) Amos 6, 9 f.

pflügt[1]). Oder der Leichnam des einstigen Weltkönigs liegt da, ein Entsetzen oder ein Spott der Menschen, und selbst die Toten kommen in Erregung, wenn der dann Überwundene in der Hölle einzieht[2]). Usw. So verstehen es die Propheten, aus dem letzten Zustande, den sie schildern, die ganze Kette von Ereignissen erraten zu lassen, die sich ereignen soll.

15. Kein Merkmal aber tritt bei ihnen so deutlich hervor wie die ungemeine Wucht ihrer Leidenschaft. Religiöse Leidenschaft ist es, so haben wir gesehen[3]), was sie in Bewegung setzt; und solche Leidenschaft braust dem Leser aus ihren Worten in vollen Strömen entgegen. Uns kühlen Nordländern, die wir durch die angeborene Gemütsart zur Gerechtigkeit und Sachlichkeit gestimmt und durch die christliche Religion zur Sanftmut erzogen sind, und die wir in den griechischen Vorbildern das schöne Maß bewundern, ist es fast unmöglich, diesem Überschwang der Empfindung nachzukommen. Ganz anders aber als wir sind die Propheten! Sie alle stehen unter dem Eindruck, daß das Kommende, das sie ankündigen, ungeheuer, erschütternd, fürchterlich, oder umgekehrt: herrlich begeisternd, hinreißend wundervoll ist. Und ein großer Teil ihrer Orakel ist dazu bestimmt, diese Glut in des Hörers Herz zu gießen. Der Unheilsprophet will sein stolzes, selbstsicheres Volk entsetzen; der Heilsprophet will das verzagende ermutigen. Durch diese Reibung mit der widerstrebenden Masse entsteht in ihnen eine Siedehitze, der die stärksten Ausdrücke noch ungenügend erscheinen. Den Unheilspropheten ist kein Bild zu schaurig, zu grausam, als daß sie es nicht gebraucht, ja, offenbar mit besonderer Liebe gebraucht hätten. Die Ermordeten liegen wie Mist umher[4]), man strauchelt über Leichen[5]); die Kinder zerschmettert[6]), die Weiber geschändet[7]), die Schwangeren aufgeschlitzt[8]); furchtbarer Schrecken ergreift das Heer: keiner kann fliehen[9]); noch der Leichnam des toten Königs wird mißhandelt[10]), wie ein Esel verscharrt[11]); sein Name vergessen[12]), seine Söhne geschlachtet[13]); der Acker verwüstet[14]), der Weinberg eine Dornenhecke[15]); „und bleibt noch ein Zehntel im Lande, das muß nochmals ins Feuer, wie die Terebinthe und Eiche, denen beim Fällen ein Stumpf bleibt“[16]). — Schrecklich wüten diese Männer auch gegen die Heiligtümer ihres Volkes: kein Mitgefühl, keine Schonung, keine Ehrfurcht, keine Duldung, sondern grimmiger Zorn! Die volkstümliche Jahve-Religion haben sie in schroffer Einseitigkeit Baalsdienst gescholten. Mit Freuden schildern sie, wie die goldenen Bilder einst zu den ‘Ratten’ wandern[17]); „Kot“ wird man zu ihnen sagen[18])! — Gegen die Notwendigkeiten des Staatslebens verschließen sie ihr Auge: Bündnisse sind für sie nichts als Unglaube[19]), und daß man Rosse aus Ägypten herbeiholt, erklären sie aus einem knabenhaften Gelüste[20]). Daraus folgt auch, daß der gegenwärtige Geschichtsforscher ihre Worte nur mit großen Abstrichen zur Schilderung der Verhältnisse ihrer Zeit gebrauchen darf und besonders bei der Benutzung ihrer Urteile sehr vorsichtig sein muß.

Ebenso überschwänglich sind auf der anderen Seite die Verheißungen der Heilsprophetien: der Mond leuchtet einst wie die Sonne, und die Sonne siebenfach[21]); alle Heiden kommen, um Jahve anzubeten[22]) und Israel zu dienen[23]). Kein Wort ist zu herrlich, kein Bild zu überschwänglich, als daß es genugsam aussagen könnte, wie alles so herrlich sein wird! Auch die wilden Tiere lassen ihre böse Art: der Löwe weilt bei dem Lamme[24])! Ja, es kommt ein neuer Himmel und eine neue Erde[25])!

Solche Leidenschaft der Propheten entlädt sich in einer Fülle von Wortspielen, Anklängen, Anspielungen, ironischen und sarkastischen Wendungen. Ihre innere Erregung verrät sich in einem beständigen Hin- und Herfahren, in einer flackernden Unruhe (so bei Hosea und zuweilen bei Jeremia); aber manchmal rollen auch ihre Sätze

---

[1]) Micha 3, 12 (vgl. unten S. 137). [2]) Jes. 14, 9 ff. [3]) Vgl. Abschnitt II. [4]) Jer. 8, 2 (S. 224); 16, 4 (S. 232). [5]) Nahum 3, 3 (S. 173). [6]) Hosea 14, 1. [7]) Jes. 13, 16. [8]) Hosea 14, 1. [9]) Amos 2, 14 ff. [10]) Hesekiel 32, 4 ff. [11]) Jer. 22, 19 (S. 306). [12]) Jes. 14, 20. [13]) Jes. 14, 21. [14]) Jes. 6, 11 (S. 25). [15]) Jes. 7, 23 (S. 49). [16]) Jes. 6, 13 (S. 32). [17]) Jes. 2, 20 (S. 56. 58). [18]) Jes. 30, 22. [19]) Vgl. z. B. Jes. 7 (S. 67 ff.). [20]) Jes. 30, 16 (S. 91). [21]) Jes. 30, 26. [22]) Vgl. z. B. Jes. 2, 2 ff. (S. 112 f.). [23]) Vgl. z. B. Jes. 14, 1 f. [24]) Jes. 11, 6 ff. (S. 115 ff.). [25]) Jes. 65, 17.

in herrlichem Pathos majestätisch daher, den gewaltigen Wogen des Weltmeers vergleichbar (Jesaia).

Vornehmlich lieben es die Propheten, den Gegensatz der Gegenwart und der Zukunft mit starken Farben auszumalen: die Schlemmer und Prasser Jerusalems, das ganze Gewoge und Gebrause, wird verschlungen vom weiten Rachen der Unterwelt[1]); seine Frauen, jetzt stolz einherschreitend in modischem Putz, sind dann aufs tiefste erniedrigt:

„Dann soll statt des Balsams Moder sein,
statt des Gürtels ein Strick,
statt des künstlichen Haargekräusels Glatze,
statt des Prunkgewandes Gürtung mit Sack,
Brandmal statt Schönheit[2])."

Die Stolze, die sieben Söhne geboren, hat alle verloren und muß nun trauern[3]). Das „Hei" des Kelterfestes verstummt, das „Hei" des Schlachtrufs wird laut[4]). Die Städte des Landes sind Ruinen[5]); der Palast verödet, der Lärm der Stadt verstummt[6]). — Oder umgekehrt: die Wüste wird ein herrlicher Garten[7]), Berg und Hügel erniedrigt, jedes Tal erhöht[8]); die Durstigen trinken Wasser[9]); die Gefangenen werden frei[10]); der Lahme springt wie ein Hirsch[11]); der Wurm Jakob wird eine scharfe Dreschwalze und wird die Berge dreschen[12]). Bei solchen Kontrastwirkungen verträgt der hebräische Geschmack, wie man sieht, das Stärkste und Barockste.

Und oft fügen die Propheten den Eindruck hinzu, den das Künftige machen wird, wenn es erst geschehen ist. So beschreiben sie das Entsetzen der Zukunft:

„Darob werden alle Hände laß,
und jedes Menschen Herz zerschmilzt;
sie sind bestürzt, Krämpfe
und Wehen erfassen sie,
sie winden sich wie eine Gebärende.
Einer starrt den andren an,
Flammen-Antlitz ihr Antlitz[13])."

Oder das Frohlocken:

„Laut machst du 'den Jubel', die Freude groß.
Sie freuen sich vor dir wie Ernte-Freude,
wie man jubelt beim Beute-Verteilen[14])."

Manche prophetische Stücke sind ganz voll von solchen Bildern zukünftiger Stimmung, z. B. von weitläuftig ausgemalter Klage, vgl. Jes. 15 f. Besonders beliebt ist der Anfang „Heulet", „Jubelt" oder dgl.[15]). Hier ist dann eine der Stellen, wo die Weissagung in lyrische Dichtung übergehen kann[16]). So versuchen es die Propheten, ihr träg in der Gegenwart lebendes Volk in die Stimmungen der Zukunft hineinzureißen.

Und überall finden sich an den Höhepunkten ihrer Rede die wundergewaltigen mythologischen Bilder, vor denen sich das Menschenherz entsetzt, oder die es begeistern und entzücken. Feuer verzehrt das All[17]); ein Wettersturm braust über die Erde her[18]); im Weltenbeben kracht sie auseinander[19]); der Himmel rollt auf wie ein Buch[20]); die Sterne fallen vom Himmel[21]); die Sonne verliert den Glanz und der Mond den Schein[22]). Und in den Heilsverkündigungen: Zion wird der höchste Berg der Welt, der Sitz des höchsten Gottes[23]) und der Ort des Paradieses[24]); Jerusalem eine Märchenstadt: ihre Zinnen aus Jaspis, ihre Tore Karfunkelsteine[25])! Solche mythologische Bilder treten bei den späteren Propheten und „Apokalyptikern" häufiger auf, wo der

---

[1]) Jes. 5, 14 (vgl. unten S. 42. 45). [2]) Jes. 3, 24 (S. 36 f.). [3]) Jer. 15, 9 (S. 312 f.). [4]) Jes 16, 9 f. [5]) Jes. 17, 9 (S. 64 f.). [6]) Jes. 32, 14 (S. 41). [7]) Jes. 41, 18 f. [8]) Jes. 40, 4. [9]) Jes. 41, 17 f. [10]) Jes. 42, 7. [11]) Jes. 35, 6. [12]) Jes. 41, 14 f. [13]) Jes. 13, 7 f. [14]) Jes. 9, 3 (S. 114 f.). [15]) Jes. 23, 1; Zeph. 1, 11 (S. 161); Joel 1, 5 ff.; Jer. 22, 20; 25, 34. — Zeph. 3, 14; Sach. 2, 14; 9, 9. [16]) Vgl. Nr. 17. 18. [17]) Micha 1, 4 (S. 131. 133); Zeph. 1, 18 (die Worte sind nach H. Schmidt Zusatz, vgl. S. 163); 3. 8 (die Worte sind nach H. Schmidt Zusatz, vgl. S. 167 f.); V. Mose 32, 22. [18]) Jes. 2 (S. 55. 58). [19]) Jes. 24, 19 f. [20]) Jes. 34, 4. [21]) Jes. 34, 4. [22]) Jes. 13, 10. [23]) Jes. 2, 2 (S. 112 ff.). [24]) Jes. 51, 3. [25]) Jes. 54, 11 f.

Mythus von der Bezwingung des Wasser-Drachens besonders oft vorkommt[1]), sind aber auch schon den älteren nicht unbekannt.

16. Zum Schluß dieser Schilderung der eigentlich-prophetischen Redeweise über ihren eigentümlichen syntaktischen „Stil". Es gehört mit zu den Besonderheiten gewisser Gattungen, daß sie bestimmte Satzbildungen lieben. Für die hebräische Erzählung ist z. B. das immer wiederholte „Und da", „Und da"[2]) bezeichnend. Die Propheten weisagen natürlich in den Zeitformen der Zukunft[3]). Daneben ist aber auch ein merkwürdiges „Perfektum" bei ihnen beliebt, das sonst gewöhnlich abgeschlossene Handlungen der Vergangenheit ausdrückt; wenn dies Tempus bei ihnen die Zukunft einführt, so wird dadurch die volle Zuversicht, daß die Weisagung wahr werde, ausgesprochen; die Propheten schauen dann das erwartete Ereignis nicht, wie die gewöhnlichen Menschen, vor sich, sondern hinter sich: in ihren Augen ist es schon geschehen[4]).

Bezeichnend ist ferner für sie die Anrede in zweiter Person. So beginnt ihre Rede gewöhnlich mit dem Worte „Höret". Diese Art zu sprechen erklärt sich aus dem Beruf, den der Prophet von Jahve empfangen hat: er soll die Worte, die er von ihm vernommen hat, als sein „Bote" demjenigen, dem sie gelten, ausrichten[5]); an wen ihn immer Jahve sendet, sei es auch der König oder der erste Minister, mit dem muß er es Stirn gegen Stirn ausmachen! Wenn aber die Person in der Ferne weilt, so mag ein Brief[6]) oder eine Botschaft[7]) genügen. Oder wenn der Prophet wider ein fremdes Volk weisagt, so richtet er sein Antlitz beim Reden nach der Himmelsrichtung, wo es wohnt[8]), und ist überzeugt, es werde seine Worte schon vernehmen; sind sie doch aus Jahves Munde hervorgegangen. So erklärt sich die prophetische Sitte, alle Personen, Orte und Völker, nah und ferne, aufzurufen und anzureden, auch Bethlehem-Ephrath[9]), die Berge und Hügel[10]), Ninive[11]), die Kaldäer[12]), ja, die Völker alle[13]) und schließlich Himmel und Erde[14]). Begreiflich aber ist, daß die prophetische Rede so eine ungemeine Lebhaftigkeit gewinnt: das Geschick, das er verkündigt, stellt der Prophet so dem dritten, dem Zuhörer, aufs allerlebendigste vor Augen.

Häufig ist es dabei, daß er in der Befehlsform spricht; ja, es gibt prophetische Reden oder Stücke, die ganz oder vorwiegend aus gehäuften Imperativen bestehen[15]). Das sind Befehle Gottes oder göttlicher Wesen, die der Prophet etwa in der Verzückung vernommen hat. Als Beispiel nehme man ein Stück wie Jes. 13, 2:

„Auf nacktem Berge pflanzt das Banner,
ruft ihnen laut!
Winkt mit der Hand, daß sie kommen,
die 'Fürsten'[16]) der Edeln!"

Oder der Prophet selber darf als Jahves Beauftragter solche Befehle sprechen und ist dabei überzeugt, daß sie nicht in der leeren Luft verrinnen[17]). So gebietet Hesekiel im Gesicht in Gottes Namen dem Geiste, in die dürren Totengebeine zu fahren und sie zu beleben: „Von den vier Winden her komm, o Geist, und hauche diese Erschlagenen an!" Und der Geist gehorcht seinem Gebote[18]). Dabei redet der Prophet manchmal, wir würden sagen, wie ein göttlicher Regisseur, der die Szenen der Weltgeschichte aufbaut:

„Übernachtet 'am Abend' im Walde,
Karawanen von Dedan!
Bringet Wasser dem Durst'gen entgegen,
ihr Bewohner des Landes Tema,
'bietet' Brot dem Flüchtigen an[19])!"

---

[1]) Jes. 27, 1; Dan. 7; Offenb. Joh. 13. 17 u. a. [2]) Wāw cons. mit dem Impf. [3]) Hebräisch: „Imperfektum" und wāw cons. mit Perfektum. [4]) Vgl. über dies „Perfectum propheticum" Gesenius-Kautzsch[27] § 106n. [5]) Vgl. Nr. 10. [6]) Jer. 29 (vgl. unten S. 334. 336). [7]) Jes. 18 (S. 118f.) [8]) Hesekiel 25, 1; vgl. 6, 2; Jer. 3, 12. [9]) Micha 5, 1 (S. 149). [10]) Micha 6, 2 (S. 144) [11]) Nah. 3, 5) S. 173). [12]) Habakuk 2, 7 ff. [13]) Micha 1, 2 (S. 130). [14]) Jes. 1, 2 (S. 47). [15]) Beispiele oben S. XXII. XL. XLVII L.; vgl. bes. Jer. 46, 3f. [16]) pahōthē. [17]) Vgl. Abschnitt II, Nr. 16. [18]) Hesekiel 37, 9f. (S. 451f.). [19]) Jes. 21, 13f.

Oder er spricht wie der Wächter auf der Zinne, der das Kommende schaut und den Warnungsruf ausstößt:

„Stoßt ins Horn im Lande,
ruft mit lauter Stimme: ‘ ’
Schart euch zusammen! Wir wollen hinein
in die ummauerten Städte!
Pflanzt ein Banner auf nach Zion hin!
Bringt in Sicherheit! Bleibt nicht stehen[1])!“

Häufig sind die Aufforderungen „Heulet“ oder „Jubelt“. Besonders am Anfang der Rede sind Imperative beliebt: ein kraftvoller Einsatz[2]).

Ein anderes Stilmittel, das ebenso wie die Imperative aus dem eigentümlich Prophetischen zu erklären ist, sind die häufigen Fragen. Fragen spielen schon in den Erzählungen von Visionen eine große Rolle[3]), sei es, daß der Prophet den Engel, der neben ihm steht, um Aufschluß bittet: was ist das, was ich da sehe[4])? sei es, daß er die Erscheinung, die er vor sich sieht, selber anredet: wer bist du? was willst du[5])? oder daß er eine an ihn selber gerichtete göttliche Stimme vernimmt: sage du, was das ist[6])! So sind denn auch die poetischen Darstellungen von Gesichten mit Fragen verflochten: der Prophet erstaunt über das, was er schaut und hört: was ist das? wie kann das sein? So sieht der Prophet vor sich eine plötzliche Flucht und ruft verwundert:

„Warum schau ich,
sie sind erschüttert,
sie weichen zurück?
die Helden verzagt,
sie weichen und fliehen
und kehren nicht um[7])?“

Oder er erblickt im Halbdunkel etwas gewaltig Überflutendes und fragt:

„Wer ist’s, der steigt wie der Nil empor,
seine Wasser wogen wie Ströme[8])?“

Das schönste Beispiel ist das phantastisch-blutige Gesicht Jes. 63, 1 ff. mit dem prachtvollen Anfang:

„Wer ist’s, der von Edom kommt?
mit rotem Kleide aus Bosra?
Du da in buntem Gewande,
‘schreitend’ in Fülle der Kraft?“

Solche Fragen beginnen oder unterbrechen zuweilen auch die prophetischen Worte:

„Warum schreist du so laut?
Ist denn kein König in dir?
Ist dein Ratgeber dahin, daß dich faßten
Wehen wie eine Gebärende[9])?“
„Ist das die fröhliche Stadt,
die so sicher thronte[10])?“
„Hat Israel keine Söhne?
oder hat es keinen Erben?
Warum hat ‘Milkom’ Gad beerbt,
und dessen Volk wohnt in seinen Städten[11])?“

Andere Beispiele Jes. 19, 11; 66, 8; Jer. 2, 10 f.[12]). 14; 22, 28[13]); 30, 6 u. a.

Alle diese geschilderten Merkmale zeigen uns, wie sehr die Zukunftsoffenbarungen der Propheten den ursprünglichen, echt-prophetischen Stil aufweisen.

17. Dieser älteste Propheten-Stil ist niemals ganz untergegangen, sondern bis in die spätere und späteste Zeit hinein gepflegt worden. Aber neben diesen sind unter der Hand großer Schriftsteller eine Fülle anderer Gattungen getreten. Meistens

---

[1]) Jer. 4, 5 f. (vgl. unten S. 210); vgl. Jer 6, 1. 25 (S. 212 f.); 8, 14 (S. 215); 48, 6; Hosea 5, 8; Sach. 2, 10 f. usw. [2]) Vgl. die S. XXII. XL. L. LIV genannten Beispiele; ferner Joel 4, 9; Zeph. 2, 1 (S. 164) u. a. [3]) Vgl. oben Nr. 9. [4]) Sach. 1, 9; 2, 2. 4; 4, 4 u. a. [5]) Sach. 2, 6. [6]) Amos 7, 8; 8, 2; Jer. 1, 11. 13 (S. 205 f.); Sach. 4, 2; 5. 2. [7]) Jer. 46, 5. [8]) Jer. 46, 7. [9]) Micha 4, 9 (S. 148. 150), vgl. Hosea 13, 10. [10]) Zeph. 2, 15 (S. 164); vgl. Jes. 23, 7. [11]) Jer. 49, 1. [12]) Vgl. S. 217. [13]) Vgl. S. 324.

sind das solche, die bereits vor ihrer Zeit bestanden, und die sie mit ihrem besonderen, prophetischen Inhalt erfüllt haben.

Dabei lassen sich zwei verschiedene Entwicklungslinien unterscheiden: die Propheten sind Dichter und Denker geworden.

Zunächst die Propheten als Dichter. Schon lange vor den Propheten und gleichzeitig mit ihnen muß es in Israel eine reich entwickelte lyrische Literatur, weltlichen und geistlichen Inhalts, gegeben haben[1]). Israel war ein sangeskundiges und sangesfrohes Volk. Alle Festlichkeiten wurden durch das Lied verherrlicht: zur Siegesfeier erklang des Sängers Stimme; am Königshofe erschollen zum Preise des Herrschers Orakel, die ihm Sieg und Heil verkündeten; kein Gelage war ohne Liedersingen denkbar; noch in der Nacht sang der Wächter hoch oben auf dem Turm; und heimkehrende junge Männer stimmten etwa ein Spottlied auf die verblühte Schönheit an; auch das Begräbnis ward durch das Leichenlied verklärt. Besonders aber hatte das Lied beim Gottesdienst seine Stätte. Da erklangen am festlichen Tage im Heiligtum die Jahve-Hymnen; oder wenn das Volk von allerlei Not bedrängt war, führte man dort die „Volksklagelieder" auf. Auch Lieder des Einzelnen hat es im hebräischen Kultus gegeben. Und schon in alter Zeit muß es Sitte gewesen sein, lyrische Stücke verschiedener Art zu einer eindrucksvollen „Liturgie" zusammenzubinden.

Alle diese und manche andere lyrische Gattungen haben die Propheten übernommen und für ihre Zwecke gebraucht: nicht besser konnten sie besonders die Stimmungen der Zukunft[2]) ihrem für Poesie empfänglichen Volke nahebringen, als indem sie sie in Dichtungen aussprachen. Wollen sie die Niederlage des Feindes, die sie erwarten, den Zeitgenossen eindrücklich vor die Seele stellen, dann singen sie im voraus das mit Spott gewürzte Siegeslied[3]). Wenn sie die schönste Freude deutlich machen, dann erinnern sie an „den Jubel des Bräutigams und der Braut", d. h. an Hochzeitslieder[4]). Wollen sie die gottvergessene Gesinnung der Frevler schildern, so legen sie ihnen ein leichtsinniges Trinklied in den Mund[5]). Ein ander Mal nimmt der Prophet ein tief empfundenes Wächterlied auf: „Wächter, wie viel ist's in der Nacht?", um die Sehnsucht der Menschen nach neuem Licht darzustellen[6]). Ja, einer von ihnen scheut sich nicht, ein leichtfertiges Spottlied auf eine Dirne zu zitieren: ein seltsamer Gegensatz, ein so ernsthafter Mann und ein solches Liedchen[7])! Deuterojesaia, der den Siegeszug des Cyrus weissagt, ahmt zu diesem Zwecke Königs-Orakel nach, wie sie auch in Babylonien bekannt waren, sodaß diese israelitischen Weissagungen mit der Inschrift, die babylonische Priester einige Zeit später für Cyrus niedergeschrieben haben, ganz eigentümlich übereinstimmen[8]). Am häufigsten aber sind bei den Propheten die Leichenlieder[9]). Solche Lieder, ursprünglich an der Bahre oder am Grabe angestimmt, jedem Herzen vertraut, hatten schon in der vorprophetischen Dichtung politischen Inhalt erhalten: der Dichter besang etwa eine gefallene Stadt, deren Bürger fortgeführt waren, als eine ihrer Kinder beraubte Mutter[10]). Dieser Dichtungsart bedienen sich die Propheten, um die Unwiderruflichkeit des Verderbens, das sie voraussehen, darzustellen: wie gewaltig eindrucksvoll muß es gewesen sein, wenn sie den, der jetzt noch in vollem Glück steht, als schon gefallen beklagen! Das berühmteste Beispiel solcher prophetischen Leichenlieder ist der Spruch des Amos 5, 2, in dem Israel als eine im Tode zu Boden gestürzte Jungfrau geschildert wird:

„Gefallen ist, nicht steht mehr auf,
die Jungfrau Israel,
liegt hingestreckt auf eigenem Land,
niemand hebt sie auf[11])."

---

[1]) Vgl. Stärck, III. Abt., I. Bd., 2. Aufl., S. 1 ff. 284 ff. [2]) Vgl. Nr. 15. [3]) Jes. 37, 22 ff. (vgl. unten S. 123); 47. [4]) Jer. 33, 11. [5]) Jes. 22, 13 (S. 125 f.); 56, 12. [6]) Jes. 21, 11. [7]) Jes. 23, 16. [8]) Vgl. Haller, II. Abt., III. Bd., 1. Aufl., S. 440. [9]) Das Verdienst, diese Gattung als die erste unter allen israelitischen Gattungen entdeckt zu haben, gebührt Karl Budde; neuerdings ist sie ausführlich dargestellt und aus mannigfachen, von den verschiedensten Völkern hergenommenen Gegenstücken beleuchtet durch Hedwig Jahnow, Das hebräische Leichenlied 1923. [10]) Klagelieder Jeremiae 1. [11]) Andere Beispiele des prophetischen Leichenliedes sind Jes. 14, 4 ff.; Jer. 9, 16 ff. (S. 266 ff.); Hesekiel 19 (S. 431 ff.); 26, 17 f.; 27; 28, 11 ff.; 32.

Im Leichenliede ist es Sitte, das Lob des Gestorbenen zu besingen; die Propheten aber mischen den Hohn über den gestürzten Gegner ihres Volkes ein; so kommt es zu bizarren Gedichten, in denen Preis, Hohn, Klage und Weissagung in verwirrender Mischung durcheinander ertönen[1]). Wirkungsvoll ist es besonders, wenn der Prophet nach der Sitte des Leichenliedes den Leidtragenden das Wort erteilt: der Dichter von Jes. 14 ruft selbst die Zedern des Libanon, ja, die Unterwelt und die Könige, die dort auf ihren Thronen sitzen, als die fröhlichen Leidtragenden beim Fall des Weltenherrn auf. Und auch hier werden auf der Höhe der Stimmung mythologische Bilder verwandt: der dahingesunkene König wird mit dem Morgenstern Hēlāl verglichen, der so freudig emporstieg und so tief gestürzt ward[2]), oder mit dem Drachen des Nils, der trotz seines Ungestüms von der Gottheit gefangen ward[3]). Solche „eschatologische Leichenlieder" sind, ästhetisch betrachtet, vielleicht die herrlichsten Dichtungen in den prophetischen Büchern.

18 Häufiger als diese weltlichen Gattungen sind es natürlich die geistlichen, die bei den Propheten widerklingen. Wenn er deutlich zu machen wünscht, daß in den jetzt verödeten und still gewordenen Städten Judas einst wieder Freudenjubel erschallen wird, dann stellt er sich die schönsten Töne vor, die es auf Erden gibt: „Jubel des Bräutigams und der Braut", zugleich aber auch „Jubel derer, die Dankopfer bringen zu Jahves Hause", und er führt ihr Lied an: es ist das aus den Psalmen[4]) wohlbekannte Dankopferlied:

„Danket Jahve ‘’, denn er ‘’ ist gütig,
denn ewig währet seine Gnade[5])!"

Den großen Gedanken, daß sich dereinst die Heiden Jahve zuwenden, kleidet er in das Bild, daß sie zu seinem Heiligtum pilgern, und er dichtet im voraus den Gesang, den sie bei solcher Wallfahrt anstimmen:

„Auf, laßt uns ziehen zu Jahves Berg,
zum Tempel des Gottes Jakobs[6])!"

Wir werden die Worte als eine Nachahmung von Wallfahrtsliedern zu verstehen haben[7]). Ebenso nimmt der Prophet ein Wallfahrtslied auf, wenn er den Jubel jenes Tages schildert, da das Weltreich vor Jerusalem zusammenstürzt: das wird eine Freude sein wie die des Wallfahrers zum Flötenspiel,

„zu kommen zum Berge Jahves,
zum Felsen Israels[8])."

In den zuletzt genannten Worten mag der Wortlaut eines solchen Liedes nachklingen. Und wie könnte man die unendliche Freude des dereinst befreiten Jerusalems besser veranschaulichen, als indem man das Lied im voraus nennt, das die Erlösten dann anstimmen werden, wenn sie jauchzend in das Heiligtum einziehen:

„Öffnet die Tore,
daß einziehe das gerechte Volk,
das Treue wahrt[9])!"

Wie die Leichenlieder für die Unheilspropheten bezeichnend sind, so die Hymnen für die Heilspropheten; diese Gattung ist besonders bei Deuterojesaia häufig: wenn die Seele des Gottesmanns voll ist all des Herrlichen, was Jahve zu tun verheißen hat, dann bricht er in einen Jubelhymnus aus:

„Jauchzet, ihr Himmel, denn Jahve hat's getan,
frohlocket, ihr Tiefen der Erde!
Brechet aus, ihr Berge in Jubel,
der Wald und alle Bäume darinnen!
Denn Jahve hat Jakob erlöst
und verherrlicht sich an Israel[10])."

Die Formen dieser prophetischen Hymnen sind die uns auch sonst, besonders aus den Psalmen, wohlbekannten[11]): da beginnt das Lied mit einem Aufruf zum Jubeln und setzt den Grund des Preises mit einem „denn" hinzu; dies ist der Aufriß des Hymnus

[1]) Schönstes Beispiel Jes. 14. [2]) Jes. 14, 12 ff. [3]) Hesekiel 29 32. [4]) Ps. 106. 107. 118 136. [5]) Jer. 33, 11 (vgl. unten S. 367). [6]) Jes. 2, 3 (S. 112 f.). [7]) Vgl. etwa Ps. 100, 2. [8]) Jes. 30, 29 (S. 101 f). [9]) Jes. 26, 2. [10]) Jes. 44, 23. [11]) Vgl. meinen Aufsatz in der „Theologischen Rundschau" XX. Jahrg. S. 265 ff.

in dem obigen Beispiele[1]). Oder die Ruhmestaten Gottes werden in gehäuften Partizipial-Sätzen ausgesprochen:

„Der einen Weg schuf im Meere,
in mächtigen Wassern einen Pfad,
der Roß und Wagen ins Feld führte,
Heer und Gewaltige zumal,
sie sanken und stehn nicht mehr auf,
sind verlöscht, wie ein Docht verglommen[2])!"

Dabei liebt es der Prophet, diesen Hymnen-Stil mit dem eigentümlich-prophetischen so zu verschmelzen, daß er das Stück mit dem prophetischen Satz: „So hat Jahve gesprochen" beginnt und dann mit den hymnischen Partizipien fortfährt[3]). Die Einführung eines Hymnen-Solo ist Jes. 63, 17: „Jahves Gnaden will ich preisen"[4]). Ohne solche Einführung ist der Hymnus, den Jesaia von den Saraphen vor Jahves Thron vernommen hat[5]). Mit den für den Hymnus bezeichnenden rhetorischen Fragen[6]) ist das Lied Jes. 40, 12ff. durchzogen — Solche Jubellieder wurden an Jahves Festen vom Volke gesungen; der Prophet erinnert etwa an Hymnen bei der Weihe „des Festes", wohl des Passahfestes[7]).

Dazu kommen noch die Volksklagelieder, wie sie an der heiligen Stätte vor versammelter Gemeinde in allerlei Volksnöten aufgeführt wurden[8]). Während der Prophet sonst, wie es ihm als Jahves Beauftragten zukommt, seinem Volke gegenüber auf Jahves Seite steht, stellt er sich in diesen Gebeten Jahve gegenüber vor Israel, als dessen Vorbeter und Fürbitter. Fürbitte zu üben, war ja schon längst des Propheten schönstes Recht[9]). Auch die furchtbarsten Unheilspropheten brechen zuweilen, mitten in ihren Droh-Orakeln in kurze, fürbittende Stoßseufzer aus[10]). Solche Gebete sind nun zuweilen zu ganzen Gedichten ausgeführt, in denen der Prophet für sein armes, gequältes Volk das Klagelied anstimmt:

„Wenn unsere Sünden wider uns zeugen,
Jahve, so handele um deinetwillen!
Ach, oft waren wir treulos,
gegen dich haben wir gesündigt!
Du Hoffnung Israels, sein Retter
zur Zeit der Not!
Warum bist du wie ein Fremder im Lande,
wie ein Wanderer, der nur eine Nacht einkehrt?
Warum bist du wie ein erschrockener Mann,
wie ein Held, der nicht helfen kann?
Du bist doch, Jahve, mitten unter uns,
über uns ist doch dein Name genannt!
Laß uns nicht fahren[11])!"

Etwas anders ist es im Buche Joel, wo der Prophet bei einer großen Heuschreckenplage das Volk zu einem allgemeinen Bußtage zusammenruft und alles zum Klagen und Jammern auffordert.

Eine andere Abart derselben Gattung ist es, wenn der Prophet das Bußlied der Zukunft im voraus anstimmt. Diese Männer, die mit ihrem halsstarrigen Volke so bitter zu kämpfen haben, gedenken voll tiefer Rührung der Stunde, da sein hartes

---

[1]) Vgl. ferner Jes. 42, 10; 49, 13; 52, 9; 12; 25, 1f.; derselbe Aufriß des Hymnus schon im Miriam-Liede II. Mose 15, 21. [2]) Jes. 43, 16f. Andere Beispiele des Partizipialstiles Jes. 40, 22f.; 42, 5; 44, 24–28; 46, 10f.; Jer. 31, 35 (vgl. unten S. 370); 51, 15; Amos 4, 13; 5, 8; 9, 5f.; vgl. dazu Ps. 103, 3ff. u. a. [3]) Jes. 43, 16f.; ebenso Jes. 42, 5; 44, 24ff.; Jer. 31, 35 (S. 370). [4]) Vgl. Ps. 89, 2. [5]) Jes. 6, 3 (S. 24f.). [6]) Vgl. z. B. II. Mose 15, 11. [7]) Jes. 30, 29 (S. 101). [8]) Beispiele in den Psalmen: Ps. 44. 74. 79 u. a. [9]) Vgl Abschnitt II, Nr. 15f. [10]) Amos 7, 2. 5; Jer. 4, 10 (S. 289f.); Hesekiel 9, 8 (S. 403); 21, 11f. (S. 437); ironisch gewandt Hosea 9, 14; Jes. 16, 9. 11. [11]) Jer. 14, 7–9 (S. 268f.). Andere Beispiele Jer. 14, 1–6 (S. 267ff.). 13 (S. 250). 19–22 (S. 269f); 15, 5–9 (S. 312); Jes 63, 7ff.

Herz weich werden und es sich endlich, endlich seinem Gotte zuwenden wird, und so dichten sie, Tränen der Sehnsucht im Auge, das künftige Bußlied:

„Ein Ton auf den Höhen, ein Weinen wird laut,
ein Bittgesang der Kinder Israel":
„Da sind wir! Wir kommen zu dir,
denn du ' ' bist unser Gott!"
„Wir legen uns in unsere Schmach, die Schande soll uns decken,
denn vor Jahve, unserm Gott, haben wir gesündigt[1])."

Buße, zusammen mit Leichenklage, ist die Stimmung der zukünftigen Feier, die Sach. 12, 10–14 beschrieben wird.

Solchen prophetischen Volksklageliedern hat nun der Prophet zuweilen die Antwort Jahves hinzugefügt, sei es, daß der Gott der Klage des Volkes sein Ohr neigt, sei es, daß er es im Zorne abweist. So betet das Volk Hosea 14, 4:

„Assur soll uns nicht mehr helfen,
auf Rossen wollen wir nicht mehr reiten,
wollen nicht mehr Gott nennen
das Machwerk unserer Hände."

Und nun antwortet der Prophet im Namen Gottes:

„Ich will ihre 'Wunde' heilen, sie gnädig lieben,
denn mein Zorn hat sich 'von ihnen' gewandt.
Ich will wie der Tau für Israel sein,
es soll blühen wie eine Lilie[2])!"

Oder aber der furchtbare Bescheid ergeht:

„Wenn auch Moses und Samuel vor mich träten,
mein Herz würde sich 'ihnen' nicht zuwenden!
Schicke 'sie' fort von mir, daß sie gehen[3])!"

Also eine eigentümliche Mischung lyrischen und prophetischen Stils[4]). Auch sonst finden sich bei den Propheten, namentlich den späteren, nicht selten Stücke, in denen wechselnde Stimmen erschallen. Schon in einer älteren Epoche hatten sie, um ihre Orakel zu beleben, Reden eingeführt, z. B. die Prahlreden der Israeliten[5]), Assurs[6]) und der Weisen Ägyptens[7]), den Ausdruck der Verzweiflung der „Bewohner dieser Küste"[8]) und Moabs[9]); auch Wechselreden, mit plötzlichem Wechsel der redenden Personen ohne besondere Einführung (wie im deutschen Volkslied) kommen gelegentlich vor[10]). Da lag es nahe, die Kunstform der Liturgie aufzunehmen, die im Gottesdienst ihren Sitz hatte und offenbar von ganz besonderer Eindruckskraft war. Eine solche Liturgie kennen wir aus Ps. 15; 24, 3–6: der Chor der Laien erscheint am Tore des Heiligtums und fragt an, wie man beschaffen sein müsse, um hier Einlaß zu finden; die Priester antworten, indem sie die Bedingungen des Eintritts aufzählen und mit dem Segen schließen[11]). Diese liturgische Gattung ist Jes. 33, 14–16 benutzt worden, um die Bekehrung der Sünder in dem dereinst geretteten Zion darzustellen: verängstigt durch den furchtbaren Fall der Heidenmacht, den sie soeben geschaut haben, nahen sie dem Heiligtum und fragen: „Wer von uns kann weilen bei dem fressenden Feuer?" Und der Prophet gibt an Priesters Statt die Antwort: „Wer in Gerechtigkeit wandelt und Wahrheit spricht", und verheißt zum Schluß den so Wandelnden den göttlichen

---

[1]) Aus Jer. 3, 21–25 (vgl. unten S. 235 f.). – Andere Beispiele: Hosea 6, 1–3; 14, 3 f. [2]) Hosea 14, 5 f. [3]) Jer. 15, 1 (S. 270); zu solcher Abweisung prophetischer Fürbitte vgl. auch Jer. 7, 16–20; 11, 14; 14, 10–12. [4]) Beispiele prophetischen Volksklageliedes mit hinzugefügtem Orakel sind: Jer. 3, 4 5a mit der Antwort 5b (S. 221 f.); 3, 22ff. mit 4, 1 f. (S. 235 f.); 14, 1–9 mit 10 (S. 267 f.); 14, 19–22 mit 15, 1 f. (S. 269 f.); Jes. 26, 8–14a mit 14b 15; 26, 16–18 mit 19–21; 63, 7–64, 11 mit 65; Hab. 1, 12–17 mit 2, 1ff.; Micha 7, 7–10 mit 11–13; 7, 14–17 mit 18–20 (etwas anders H. Schmidt S. 143 f. 154); vgl. auch das auf die Aufrufe zur Buße und das Klagelied Joel 2, 17 folgende Orakel Joel 2, 18ff. [5]) Jes. 9, 8 (S 59. 61). [6]) Jes. 10, 8–11. 13 f. (S. 103); 37, 24 f. (S. 123). [7]) Jes. 19, 11. [8]) Jes. 20, 6 (S. 85). [9]) Jes. 16, 3–5. [10]) Jes. 16, 3–6. [11]) Vgl. III. Abt., I. Bd., 2. Aufl., S. 13. 15.

Schutz in dieser schweren Zeit. Ähnlich, aber ohne den Segensspruch, ist Micha 6, 6–8: der zerknirschte Sünder zählt in der Form der Frage allerlei Leistungen auf, mit denen er den erzürnten Gott versöhnen wolle; aber die Antwort des Propheten erklärt ihm die wahre göttliche Forderung. Solche gottesdienstliche Liturgien haben die Propheten mit ihrem Geiste erfüllt und mit ihrer Formensprache bereichert. So ist es zum Schluß dieser Entwicklung zu außerordentlich reich gegliederten Schöpfungen gekommen, die auch auf uns, sobald wir sie nur verstanden haben, ihren Eindruck nicht verfehlen. Eins der herrlichsten liturgischen Erzeugnisse ist das Stück Micha 6, 2–8, dessen zweiten Teil wir schon soeben angeführt haben: zuerst eine „Gerichtsrede“ [1]), die der Prophet im Namen seines Gottes vor Israel hält, eine Rede mit majestätischem Anfang (V. 2) und in eigentümlichem Gegensatze dazu mit liebevollklagendem Inhalt (V. 3–5). Dann folgt der zweite Teil: der durch diese Anklage gebrochene Mensch zählt die Opfer auf, mit denen er Gott zu versöhnen bereit ist, immer mehr sich selber überbietend, bis er bei dem gewaltigsten und grausigsten, dem Opfer des eigenen, erstgeborenen Sohnes ankommt (V. 6f.). Solche gehäuften Anfragen an die Gottheit sind auch aus dem Babylonischen bezeugt, vgl. H. Zimmern, Beiträge zur Kenntnis der babylonischen Religion I S. 2ff. Nun aber ist es, wie wenn die Sonne aufgeht: in erhabenen Worten verkündet der Gott, daß alles dies nichts ist! Kein Opfer, sondern Recht, Barmherzigkeit und Demut! (V. 8). Noch reichhaltiger ist die Liturgie Jes. 33. Ausgedehnte Dichtungen dieser Art bietet vor allem „Tritojesaia“ [2]) und das apokryphe Buch Baruch [3]). Das Verständnis dieser Liturgien ist bisher oft dadurch aufgehalten worden, daß in ihnen der Wechsel der redenden Stimmen ohne ausdrückliche Angabe zu geschehen pflegt. Freilich muß man mit besonderer Vorsicht verfahren, wenn man solche „Liturgien“ feststellen will. Denn nicht alle diejenigen Abschnitte, in denen derselbe Gegenstand hin und her behandelt wird, sind als ein zusammengehöriges Ganzes gedacht, vielmehr wird man mit der Möglichkeit rechnen müssen, daß zuweilen einfach Einzelstücke mit ähnlichem Inhalt ohne weiteren Zusammenhang zusammengeschrieben sind [4]). Es wird die Aufgabe weiterer Forschung sein, aufzufinden, welche besonderen Bindungen bei der prophetischen „Liturgie“ einzutreten pflegen.

19. Bei den meisten der Propheten tritt ihre eigene Person hinter ihren Orakeln ganz oder fast ganz zurück: auch Hosea würde von seiner Ehe nicht erzählt haben, wenn sie ihm nicht ein Sinnbild höheren Geschehens geworden wäre. Anders zunächst bei Jeremia und Hesekiel, die viel häufiger als die Älteren von sich selber sprechen, und über deren persönliches Leben wir daher auch viel besser unterrichtet sind. Die Tatsache, daß uns zugleich über Jeremia Erzählungen streng geschichtlicher Art, wohl von Baruchs Hand, überliefert sind, viel ausführlicher als alles, was wir von früheren schriftstellernden Propheten hören, zeigt uns, daß dies Interesse für die Person des Propheten damals allgemein gewesen sein muß: die Menschen jener Zeit hatten an der Betrachtung des Individuellen Geschmack gewonnen. Derselbe Übergang zu einer Betrachtungsart, die imstande ist, das Einzigartige einer bestimmten Person aufzufassen, ist in den Erzählungen des I. Buches Mose zu erkennen [5]). Jeremia folgt also dem Zuge seiner Zeit, indem er mehr als irgend ein anderer der Propheten zwischen seine für Israel bestimmten Orakel persönliche Ergüsse einschiebt [6]). Da lernen wir ihn in seinem innersten Wesen kennen: eine zart angelegte Natur, viel zu weich für seinen furchtbaren Beruf, aufs bitterste unter dem Kampf mit seinem Volke, ja mit seinen nächsten Angehörigen, leidend, beständig schwankend zwischen schmerzlichem Mitgefühl und glühendem Zorn, zwischen barmherziger Fürbitte und der Gewißheit, daß hier

---

[1]) Vgl. zu dieser Gattung Nr. 20. [2]) Jes. 59. 61. 63, 7–65, 25. [3]) Baruch 4, 5ff. – Vgl. ferner die schönen Liturgien in Jes. 25–27 und Micha 7, 7ff. Auch das Lied des Moses V. Mose 32 gehört hierher. [4]) Vgl. Jes. 40; Jer. 30f. Gegen Volz, Prophet Jeremia 1922 S. XXXVIII. [5]) I. Abt., I. Bd., S. 27f. 247. [6]) Vgl. Jer. 4, 10 (vgl. unten S. 289f). 19–21 (S. 207ff); 5, 4f. (S. 242ff.); 6, 10f. (S. 257f); 7, 16f. (S. 225f.). 27f. (S. 260); 8, 6. 18. 21. 23 (S. 265f.); 9, 1 (S. 282f); 11, 14. 21ff. (S. 241f.); 13, 17 (S. 323f.); 14, 17f (S. 264f.); 15, 10 (S. 277f.); 16, 1ff. 5ff. 8f. 10ff. (S. 232ff.).

kein Beten mehr Gehör findet, mit seinem Gotte ringend und hadernd und doch immer wieder von ihm überwunden. So erscheint es nicht befremdlich, daß dieser persönlichste unter allen Propheten für sein Eigenstes eine neue Form gefunden hat; er fand sie aber, indem er eine bisher nicht von den Propheten gebrauchte Gattung aufnahm: wir dürfen urteilen, daß ein solcher Durchbruch des Gattungs-Zwanges eine Tat des Mannes gewesen ist. Diese neue Gattung ist das „Klagelied des Einzelnen“[1]). Solche Lieder wurden damals von Kranken oder sonst Notleidenden an heiliger Stätte, ursprünglich sicherlich zu allerlei Bräuchen der Reinigung und Sühnung, gesungen. Diese Gattung hat den Propheten angezogen, weil in ihr die Klage und der Trost der einzelnen Seele erklang. Das Herz dieser Klagesänger ist voller Schmerz und Leid; seines wahrlich auch! Sie klagen vor allem über ihre körperlichen Leiden; seine Wunde ist, daß sich Jahves Worte noch immer nicht erfüllen wollen[2]). Sie sind von Feinden umgeben, die ihre Gerechtigkeit bezweifeln; wie viele Feinde hat er um seiner Weissagung willen! Sie erheben sich zum Schluß zur Gewißheit, Gott werde sie erhören und triumphieren lassen, über ihre Gegner aber furchtbares Verderben schicken; ihm verkündigt der Gott selber, daß er ihn festhält und seine Verleumder stürzt! So ist es verständlich, daß Jeremia seine Schmerzen und seinen Trost gerade in „Klagegedichte“ ergossen hat. Wer aber die Festigkeit solcher Gattungen kennt, wird sich nicht wundern, zu sehen, wie treu er sich dabei der Formensprache dieser Lieder angeschlossen hat. Frühere Forscher haben freilich das Umgekehrte angenommen und Jeremia für den Schöpfer der ganzen Dichtungsart gehalten, ja, den „ersten Psalmisten“ genannt: sie bedachten nicht, daß solche Gattungen nicht von einem einzelnen Dichter erfunden werden, sondern in einer langen Geschichte emporwachsen, und sie übersahen, daß gerade die „Klagegedichte“ bereits lange vor Israel in Babylonien und Ägypten[3]) geblüht haben. Ebenso irrig ist es freilich, wenn man neuerdings diese Lieder des Jeremia, die sich so eigentümlich mit den Psalmen berühren, für unecht erklärt hat (G. Hölscher). Vielmehr wird ihre Echtheit, wie neuerdings W. Baumgartner gezeigt hat, durch das Eigentümlich-Prophetische gewährleistet, was darin zu den gebräuchlichen Ausdrucksformen der Klagelieder hinzutritt. Dahin gehört vor allem, daß hier zuweilen der Klage ein an den Dichter persönlich ergangenes Orakel Jahves hinzugefügt wird[4]), eine Erscheinung, die in den individuellen Klageliedern des Psalters nicht vorkommt und nur bei einem Propheten, der Gottes Stimme hört, denkbar ist[5]).

Deuterojesaia hat die Erfahrungen seines Prophetenlebens im Anschluß an diese Dichtungen Jeremias ausgesprochen: er redet von den hohen Zielen und den Enttäuschungen seiner Arbeit, und Jahve verkündet ihm tröstende Worte, ganz in der Art, wie sich Jeremia mit seinem Gott besprochen hat.

Alles in allem also eine außerordentlich entwickelte prophetische Lyrik, religiös und ästhetisch gleichermaßen hochstehend, einer der köstlichsten Schätze des Alten Testaments.

20. So reichhaltig aber dies alles ist, so ist doch die prophetische Fülle mit alledem noch lange nicht erschöpft. Denn nun gibt es noch eine zweite Entwicklungslinie, wonach die Propheten zu Predigern und Lehrern geworden sind. Gerade die größten unter ihnen haben sich, so haben wir bereits gesehen[6]), nicht begnügt, nur Weisager zu sein, obwohl die Verkündigung des Kommenden immer ihr erstes Anliegen bleibt, sondern sie sind erfüllt von der Gewißheit, daß die Zukunft, die sie

---

[1]) Vgl. über diese Gattung W. Stärck, III. Abt., I. Bd., 2. Aufl., S. 157 ff. — Die „Klagegedichte“ des Jeremia sind Jer. 11, 18–20. 21–23 (vgl. unten S. 241); 12, 1–6 (S. 237 f.); 15, 10–12. 15–21 (S. 277 ff.); 17, 12–18 (S. 276 f.); 18, 18–23 (S. 273 ff.); 20, 7–9 (S. 281 f.). 14–18 (S. 280 f.). [2]) Jer. 17, 15 (S. 276); 15, 18 (S. 278). [3]) Über ägyptische „Klagegedichte“ vgl. H. Gunkel, Reden und Aufsätze S. 145 ff.; über babylonische W. Staerck, III. Abt., I. Bd., 2. Aufl., S. 34* ff. [4]) Jer. 11, 21–23 (S. 241 f.); 12, 5 f. (S. 238 f.). 15. 19 ff (S. 278. 280); vgl. 15, 1 (S. 270); 14, 11 f. (nach H. Schmidt Zusatz vgl. S. 268); ähnlich 45 (S. 384 f.). [5]) Echt prophetisch sind ferner die Ausdrücke „wie mein Mund“ 15, 19, „vor Jahve stehen“ 18, 20; dazu fallen die Namen „Anathoth“ 11, 21. 23 und selbst „Jeremia“ 18, 18, und 15, 20 f. stimmen mit 1, 18 f. überein. [6]) Abschnitt II, Nr. 26.

weisſagen müſſen, eine göttliche Notwendigkeit iſt: ſie fordern ſie im Namen der Religion und der Sittlichkeit. Sie kennen die Gründe Jahves für ſeine Pläne. So haben die Unheilspropheten, denn ebendieſe ſind es, von denen dieſe Entwicklung ausgeht, begonnen, von Iſraels Sünde zu reden, die Jahves Zorngericht herabzieht, oder von dem Frevel der Völker, die Jahve vernichten will.

Wir können noch am Stil der überlieferten Reden verfolgen, wie ſich dieſer Vorgang langſam vollzogen hat. In den Stücken älteren Stils wird der ausführlichen Zukunftsſchilderung manchmal ein kurzes Wort über den Grund der Weisſagung hinzugefügt. Warum muß Tyrus fallen? „Jahve Zebaoth hat es beſchloſſen, um 'den Hochmut' zu demütigen[1])." Warum kommen die Perſer über das kaldäiſche Reich? Um die Welt wegen ihrer Bosheit zu ſtrafen[2]). Solche Grundangaben erfolgen oft am Ende der Weisſagung ſelber:

„Wegen des Frevels Jakobs dies alles,
wegen der 'Sünde' des Hauſes 'Juda'[3])."
„Wegen der vielen Hurereien der Hure,
der holdſeligen, zauberkundigen,
die Völker mit ihrer Hurerei 'berückte'
und Nationen mit ihrer Zauberei[4])."
„Solches geſchieht um ihrer Hoffart willen,
weil ſie Jahves '' Volk geſchmäht ''[5])."

Je mehr aber der ſittliche Gedanke bei den Propheten in den Vordergrund trat, um ſo ſtärker iſt ſolcher Hinweis auf die begangene Sünde ausgeführt worden. So iſt neben die Drohung das „Scheltwort" getreten. Beides ſteht dann gewöhnlich in demſelben Stück ſo zuſammen, daß zuerſt das Unheil verkündigt und dann mit „weil" die Sünde hinzugefügt wird[6]), oder daß dem Scheltwort die Drohung mit „darum" hinzutritt[7]). Iſt das Scheltwort das erſte, ſo wird es etwa mit „Ha, die ihr"[8]) oder mit „Höret, die ihr"[9]) eingeführt. Oft geſchieht es auch, daß die Propheten in ihrer Unbekümmertheit um genauere Dispoſition etwa vom Drohen zum Schelten und dann wieder zum Drohen übergehen[10]).

Dieſes Aufzeigen der Sünde iſt nun den großen Unheilspropheten ein Hauptpunkt ihrer ganzen Tätigkeit geworden. Sie fühlen ſich zu „Prüfern"[11]) und „Wächtern"[12]) ihres Volkes berufen; ſie unterſcheiden mit Hochgefühl die elende Art der Propheten gewöhnlichen Schlages, die den Leuten nach dem Munde reden, und ihre eigene ſittliche Wirkſamkeit:

„Ich aber, ich
bin voller Kraft, ''
von Recht und Heldentum,
um Jakob ſeinen Frevel zu künden,
Iſrael ſeine Sünde[13])."

So iſt es zu einer neuen, eigentümlich-prophetiſchen Gattung, der ſelbſtändig auftretenden „Scheltrede", gekommen. Solche Scheltrede mag etwa mit den Worten beginnen:

„Rufe 'gewaltig', ſpare den Atem nicht,
der Drommete gleich erhebe die Stimme,
tue meinem Volk ihren Frevel kund
und dem Hauſe Jakobs ihre Sünden[14])."

---

[1]) Jeſ. 23, 9. [2]) Jeſ. 13, 11. [3]) Micha 1, 5 (S. 131). [4]) Nah. 3, 4, gegen Ninive (vgl. unten S. 173). [5]) Zeph. 2, 10; vgl. ferner Jer. 13, 22 (S. 311); 16, 10 ff. (S. 233). [6]) Klaſſiſches Beiſpiel: Amos 1, 3. 6. 9. 11 uſw. [7]) Amos 4, 11; 5, 11; 6, 7; Jeſ. 5, 13 (S. 42); 10, 16 (S. 104); 29, 14 (S. 83); Jer. 2, 9 (S. 217); 5, 6 (S. 242) u. a. [8]) Im Hebräiſchen hōj mit dem Partizipium oder ähnlich vgl. Jeſ. 1, 4 ff. (S. 83); 5. 8. 11. 18. 20. 21. 22 (S. 42 f.); 29, 15 (S. 88); 30, 1 (S. 89); Amos 5, 18; 6, 1; Jer. 22, 13 f. (S. 297 f.) u. a. [9]) Amos 4, 1; 8, 4. [10]) Bezeichnendes Beiſpiel ſolchen Hin- und Herfahrens Amos 2, 6–16. [11]) Jer. 6, 27 (S. 216). [12]) Heſekiel 3, 17 (S. 390. 395). [13]) Micha 3, 8 (S. 135 f.). [14]) Jeſ. 58, 1. – Andere Beiſpiele der Scheltrede ſind Jeſ. 1, 2 f. (S. 47 f.). 4–9 (S. 83 f.); Jer. 2, 10–13 (S. 217 f.)

Es lag den Propheten nahe, solche Scheltreden in die Form einer „Gerichtsrede" Jahves an Israel zu kleiden. Das ist ein konkretes Bild, wie es dem Denken des israelitischen Altertums naheliegt, und wie es gerade prophetische Redeweise liebt[1]).

„Jahve tritt auf, zu rechten,
steht da, um 'sein Volk' zu richten.
Jahve geht ins Gericht
mit den Ältesten und Fürsten seines Volks."

Und nun donnert seine Rede los:

„Ihr da, abgeweidet habt ihr den Weinberg,
Raub von Elenden ist in euren Häusern!
Was fiel euch ein, mein Volk zu zertreten
und der Armen Antlitz zu zermahlen[2])!"

Häufig ist in solchen Gerichtsreden die entrüstete Frage, die sich aus dem Bilde eines Verhörs erklärt: „Was fiel euch ein[3])?"

„Mein Volk, was habe ich getan dir,
womit dich gekränkt? Steh mir Rede[4])!"
„Was fanden eure Väter für ein Unrecht an mir,
daß sie sich von mir geschieden[5])?"

Der Prophet der späteren Zeit schildert das Gericht Jahves in der letzten Zeit, da er alle Heiden versammeln und sie dann über das Unrecht, das sie ihm und Israel angetan haben, zur Rede stellen wird[6]):

„Was habt ihr an mir zu suchen, Tyrus und Sidon
und all ihr Bezirke des Philisterlands?"

Dieselbe Gattung der eschatologischen Gerichtsrede klingt, allerdings ohne solche Fragen, in den spätesten Apokalypsen[7]) und noch in den wunderbar-ergreifenden Reden Jesu vom jüngsten Gerichte nach[8]).

21. Für einen Mann wie Amos ist damit im wesentlichen der Stil beschrieben. Aber auch für ihn nicht ganz! Denn auch der herbste und furchtbarste kann nicht an Schelten und Drohen sein Genüge finden. Er müßte kein Mensch sein, wenn sich nicht auch in seine Seele ein „Vielleicht" einschliche: vielleicht kann gerade seine Wirksamkeit die Bekehrung bewirken, und dann wird sich Jahve vielleicht noch einmal erbarmen[9])! Von diesem „Vielleicht" getrieben, hat sich die Prophetie dennoch vom Drohen und Schelten langsam dem Mahnen zugewandt. Freilich blieb den Unheilspropheten die Drohung und das Schelten stets das erste Wort; aber daneben haben sie allmählich begonnen, die Mahnrede, die Bußpredigt zu pflegen, hatten sie doch in dieser Form eine Gelegenheit, ihre positiven religiösen und sittlichen Forderungen zu entwickeln.

Bei den älteren unter ihnen ist von dieser Entwicklung noch wenig zu spüren. Diese sind vielmehr überzeugt, daß bei einem so verstockten Volke wie Israel keine Mahnung mehr nützt, keine Buße mehr möglich ist: wen der Geist der Hurerei einmal erfaßt hat, den läßt er nicht wieder los[10])! Nein, nicht Nutzen bringen soll die eigene Predigt des Propheten, sie soll vielmehr dem Volk das bißchen Verstand, das es noch besitzt, rauben und es in den Abgrund stürzen[11])! Aus dieser Stimmung fließen dann die furchtbaren ironischen Mahnungen, Mahnungen zum Bösen!

„Zieht nur hin nach Bethel und frevelt,
nach Gilgal 'und' frevelt noch mehr[12])!"
„Eure Ganzopfer häuft auf eure Teilopfer
und esset nur Fleisch[13])!"

---

[1]) Vgl. Nr. 14. [2]) Jes. 3, 13–15 (S. 38f.). – Dieselbe Einkleidung der Scheltrede als Gerichtsrede Jes. 1, 18–20 (vgl. unten S. 121); Micha 6, 1 ff. (S. 144f.); Jer. 2, 4–9; Hosea 2, 4ff.; eine Nachahmung in Ps. 82. [3]) Jes. 3, 15. [4]) Micha 6, 3. [5]) Jer. 2, 5. [6]) Joel 4, 1–8. [7]) Schönstes Beispiel IV. Esra 7, 37f. [8]) Matth. 25, 31 ff. [9]) Amos 5, 15; Zeph. 2, 3 (S. 164); Jer. 26, 3 (S. 291). [10]) Hosea 4, 12. [11]) Jes. 6, 9f. (S. 25. 31); 29, 9f. (S. 82f.) [12]) Amos 4, 4. [13]) Jer. 7, 21 (S. 260).

Aber zuweilen bricht die Mahnung doch auch schon bei den Älteren durch: „Fragt nach mir, daß ihr lebet[1])."

„Hasset das Böse und liebet das Gute!
Stellet auf im Tore das Recht!
Vielleicht wird begnadigen
Jahve ' ' Zebaoth
Josephs Rest[2])!"

Man sieht an solchen Worten zugleich, wie selbst die Verheißung sich dabei schüchtern hervorwagt. — Deutlicher tritt die Mahnrede bei Jesaia auf, der sich bei aller seiner Gewißheit, daß sein Volk dem Verderben geweiht ist, nicht enthalten kann, zum Guten zu reden[3]) und neben die Drohung die Verheißung zu stellen, falls sie jetzt gehorchen[4]); ist doch Jesaia sein ganzes Leben hindurch nicht müde geworden, auch politische Ratschläge zu erteilen[5]). — Noch positiver ist Jeremia, der trotz derselben Grundüberzeugung, die sich ihm immer wieder aufs neue bestätigt[6]), es nicht lassen kann zu warnen und zu mahnen, in dessen Wirksamkeit das Mahnen eine so große Rolle spielt[7]), daß er es als ihren eigentlichen Inhalt[8]), ja, als den Inhalt aller Prophetie[9]) bezeichnen kann. Diese Wandelung aber in seiner eigenen Redeweise hängt mit einem tiefgehenden Wandel in seiner Auffassung vom prophetischen Berufe zusammen: er ist überzeugt, nicht einen unwiderruflich gefaßten Beschluß Jahves zu verkündigen, sondern einen Plan, den Gott sich „reuen" lassen wird, sobald das Volk Buße tut[10]). Nicht nur die schmale Spalte eines „Vielleicht" steht dem reuigen Sünder offen, sondern die ganze Tür zur göttlichen Begnadigung! Und darum fühlt sich der Prophet verpflichtet, seine Stimme zu erheben: „Kehret um, ein jeder von seinem bösen Wege[11])!" Ein rechter Prophet hat das letzte Ziel, das Volk zu „bekehren" von seinem bösen Tun[12])! Ebenso aber wie Jeremia zum Volke redet, so hat Hesekiel, als es zertrümmert war, zum Einzelnen gesprochen: „Werft alle eure treulosen Taten von euch! Warum wollt ihr sterben[13])?" Und auch bei den Späteren, namentlich bei den Heilspropheten, ist das Mahnen zum Guten ein Hauptstück ihrer Tätigkeit geblieben[14]).

Solche Mahnworte sind, je nach der Grundrichtung der Propheten oder je nach der verschiedenen Lage der Zeit, mit Verheißungen[15]) oder mit Drohungen[16]) oder mit beidem zugleich[17]) verbunden. Die Satzverbindung zwischen beidem ist dann etwa diese: „gehorchet meinem Befehle, so sollt ihr mein Volk sein"[18]) oder „beschneidet euch für Jahve, damit mein Grimm nicht wie Feuer ausgehe"[19]). An einigen Stellen wird deutlich, daß der Prophet das Orakel, das er verkündigt, als Jahves Offenbarung, die Mahnung aber, die er hinzufügt, als seinen eigenen guten Rat betrachtet[20]). Der Stil der Mahnrede ist z. T. poetisch, z. T. aber — besonders bei Jeremia — Prosa[21]).

So neuartig nun aber diese Redeweise im ganzen auch ist, so lehnt sie sich doch anderseits an bereits Vorhandenes an. Schon die Vorfahren der schriftstellernden Propheten waren es gewohnt, auf Fragen zu antworten[22]), eine Sitte, die noch bis in die spätere Zeit hinein fortdauert[23]). Diese Gewohnheit wirkt auch in ihrem Stil nach: so wird z. B. Frage und Antwort in prophetischen Reden zuweilen zusammen-

---

[1]) Amos 5, 4–6. [2]) Amos 5, 15; vgl. ferner Hosea 4, 15; 2, 4. [3]) Jes. 1, 10–14 (vgl. unten S. 69 f.). [4]) Jes. 1, 19 f. (S. 121); 7, 9 (S. 67. 69); 28, 16 (S. 93 f.); 29, 5 ff. (S. 98 f.); 30, 15 (S. 91 f.) u. a. [5]) Jes. 7, 3 (S. 67); 28, 12 (S. 80. 82); 30, 15 (S. 91). [6]) Jer. 6, 10 (S. 257). 27 ff. (S. 216); 7, 28 (S. 260); 13, 23 (S. 327). [7]) Jer. 3, 13. 14 ff.; 4, 1 (S. 235). 3 f. (S. 237). 14 (S. 211); 5, 20 ff. (S. 272 f.); 6, 8 (S. 257); 7, 1–7 (S. 291. 294); 11, 1 ff. (S. 239 f.); 13, 15 f. (S. 264); 18, 11; 21, 11 f. (S. 296); 22, 3 ff.; 23, 16 (S. 251); 26, 13; 27, 12 (S. 330). [8]) Jer. 25, 5 f. (S. 306 f.) [9]) Jer. 7, 23 ff., vgl. Sach. 1, 4. [10]) Jer. 18 (S. 271 f). [11]) Jer. 18, 11. [12]) Jer. 23, 22 (S. 252). [13]) Hesekiel 18, 31 (S. 421). [14]) Vgl. z. B. Jes. 55, 6 f.; 56, 1 f.; Sach. 1. 3 f.; 8, 9. 16 f.; Haggai 1, 8 u. a. [15]) Vgl. z. B. Jer. 3, 13. 14 ff. 22; 4, 1 f. (S. 235) u. a. [16]) Vgl. z. B. Jer. 4, 3 f. (S. 237); 7, 1–15 (S. 291); 13, 15 f. (S. 264); 21, 11 ff. (S. 296 f.) u. a. [17]) Vgl. besonders Jer. 18; Hesekiel 18; Amos 5, 4–6. [18]) Jer. 11, 4 (S. 239). [19]) Jer. 4, 4 (S. 237). [20]) Jer. 26, 13 (S. 292); 27, 13 (S. 330). [21]) Musterbeispiel Jer. 7, 1 ff. (S. 291). [22]) Vgl. Abschnitt II Nr. 15. [23]) Vgl. Abschnitt II Nr. 25.

gestellt[1]). Häufig wird man an den Propheten die besondere Frage gerichtet haben, was man in bestimmter Lage tun müsse, wobei dann die prophetische Antwort die Form des Ratschlags erhält[2]). Von hier aus ist es dann zur Mahnung nur noch ein Schritt. Zugleich aber hat die priesterliche Thora, d. h. „Weisung", auf die Propheten eingewirkt.

22. Solche Priester-Thora[3]) bestand in Israel ursprünglich in der Form der mündlichen Unterweisung. Es war eine Hauptpflicht der Priester, den Laien die Ordnungen des Gottesdienstes und ebenso auch die Sätze des Rechtes und der Sittlichkeit zu lehren. Diese Thora sprach gewöhnlich in prosaischer Form, man denke an die Zehn Gebote, z. T. aber auch in der poetischen Form von Thora-Liturgien, die im Gottesdienst aufgeführt wurden und so die Forderungen des Gottes den Laien eindringlich einschärften[4]). Die Form der gottesdienstlichen und sittlichen Thora war meistens ein „Du sollst" oder „Du sollst nicht"[5]), daneben auch der besonders in der Rechtssatzung übliche Bedingungssatz „wenn – –, so soll"[6]), schließlich auch die Verkündigung dessen, was Jahve „ein Greuel" ist[7]).

Die Propheten haben sich auch diese Gattung angeeignet und dienstbar gemacht. Zu einem Teile der priesterlichen Thora, soweit sie nämlich Opfer und allerlei Zeremonien forderte, standen sie in schroffem Gegensatz[8]); einen andern Teil aber, nämlich die großen religiösen und sittlichen Forderungen, bejahten sie durchaus[9]). Es mußte ihnen nahe liegen, für ihre Zwecke Stücke aus dem Gesetz anzuführen[10]) oder auch selber Thora zu verkündigen, freilich eine Thora, die in schrillen Tönen Opfer und Zeremonien verwarf.

„Ich hasse, ich verschmähe eure Feste,
ich kann eure Feiern nicht riechen!"
An euren Mehlopfern habe ich kein Gefallen,
'die' Heilsopfer eurer Mastkälber schau ich nicht an!
Hinweg von mir das Geplärr deiner Lieder,
das Klimpern deiner Harfen mag ich nicht hören!
Es sprudle wie Wasser das Recht,
und Gerechtigkeit wie ein gewaltiger Bach[11])!"

Diese prophetische Thora schließt sich also der Form nach der dritten obengenannten unter den priesterlichen Thora-Formen an. Auch die liturgische Thora mit Frage und Antwort haben die Propheten aufgenommen[12]).

Nun war im „Deuteronomium"[13]) und in dessen Bearbeitungen und Nachträgen ein neuer Ton in die priesterliche Redeweise eingedrungen: eine eigentümliche herzliche, dem Volke nachgehende, gemütvolle Ermahnung, die aber freilich in ihrem Eifer, dem Volke zu Herzen zu reden, breit und weitläufig geworden war. Das ist dieselbe Redeweise, die sich auch in den Prosa-Reden des Jeremia findet, und die sich freilich in ihrer behaglichen Breite von dem knappen poetischen Stil, in dem derselbe Mann Meister ist, aufs stärkste unterscheidet[14]). Nun mag manches von dieser Übereinstimmung auf nachträglicher Überarbeitung beider Texte beruhen. Dennoch sollte man nicht vergessen, daß nichts zu der Annahme zwingt, Jeremia könne nur in einem einzigen Stile gesprochen haben, wie denn auch bei Goethe z. B. der Stil der lyrischen Gedichte seiner Jugend und sein Altersstil in den späteren Erzählungen außerordentlich verschieden ist. Auch vergesse man nicht, daß Hesekiel gelegentlich in demselben langatmigen Thora-Stil geredet hat[15]). Zu welcher Zeit aber auch immer diese Wendung erfolgt ist, jedenfalls

---

[1]) Jes. 21, 11 f.; 14, 32. [2]) Vgl. z. B. Jer. 42 (unten S. 378 ff.). [3]) Vgl. Greßmann, II. Abt., I. Bd., 2. Aufl., S. 229 ff. [4]) Vgl. die oben Nr. 18 besprochenen Liturgien Ps. 15; 24, 3–5. [5]) So in den Zehn Geboten. [6]) Vgl. über diese Form im Recht II. Abt., I. Bd., 2. Aufl., S. 227, in der kultischen Thora V. Mose 12, 20 f. 29 f.; 13, 2 ff. 7 ff. 13 ff.; Haggai 2, 12 f. [7]) Vgl. V. Mose 7, 25; 17, 1; 18, 12; 24, 4. [8]) Jer. 8, 8 (S. 256 f.). [9]) Hosea 4, 6; Jer. 11, 1 ff (S. 239 f.); 34, 12 ff. (S. 342 f.); Jes. 2, 3 (S. 112 f.); Mal. 2, 6. [10]) Jer. 3, 1; Haggai 2, 12 f. [11]) Amos 5, 21–24. Andere Beispiele solcher Thora Jes. 1, 10–17 (S. 69 ff.); Hosea 6, 6; Jer. 6, 20 (S. 259); 7, 21 ff. (S. 260); Jes. 58, 6 f.; 66, 3; Sach. 7, 4 ff. [12]) Jes. 33, 14–16; Micha 6, 6–8, vgl. oben Nr. 18. [13]) Vgl. unten S. 185 ff. [14]) Vgl. z. B. Jer. 11. 18. 34. [15]) Hesekiel 18 (S. 420 ff.).

ist die Aneignung dieses wortreichen, ruhig dahinplätschernden Thora-Stils eines der denkwürdigsten Ereignisse in der gesamten prophetischen Stilgeschichte.

In diesen Formen der Priester-Thora haben die Propheten nun entweder den Willen Gottes verkündet[1]), oder sie haben Mahnungen zum Guten ausgesprochen[2]). Zugleich aber haben sie hier eine Form gefunden, ihre Gedanken über das göttliche Walten unter den Völkern und Menschen auszudrücken. Die Grundlehre des Jeremia ebenso wie des Hesekiel von der göttlichen Vergeltung trägt die Form von Rechtssatzungen: wenn sich eine von Gott bedrohte Nation oder Person von ihrer Bosheit bekehrt, so läßt er sich des Unheils gereuen[3]). Der höchste Satz, zu dem sich die Abstraktionskraft prophetischen Denkens aufgeschwungen hat, die — wir würden sagen — „religionsphilosophische" Lehre einer völlig gerechten göttlichen Vergeltung, ist auf dem Boden der Thora erwachsen.

Prophetischer und priesterlicher Geist, so fremd sie einander auch sein mochten, haben sich also untereinander angezogen und wechselseitig befruchtet, und das ist an der Formensprache der Propheten noch zu erkennen. Mit Hesekiel ist dann auch priesterliche Art in den Inhalt der Prophetie eingezogen. Man vergleiche besonders das Tempel-Gesicht am Schluß seines Buches[4]), dem Inhalt nach eine Beschreibung des gottesdienstlichen Zubehörs, wie sie später die Priester in der Darstellung der Stiftshütte gegeben haben[5]).

23. Um ihre abstrakten Gedanken einzuschärfen, haben sich die Propheten nun nochmals einer neuen Gattung bemächtigt; es ist die Geschichtserzählung. Auch das ist wie von selber geschehen. Was liegt für einen Politiker, und solche sind die Propheten zu einem gewissen Teil gewesen, näher, als an die Vergangenheit, namentlich die noch nicht weit zurückliegende, zu erinnern, um daraus eine Lehre für die Gegenwart zu schöpfen[6])? Und immer wieder haben die Propheten der Zeit des Auszugs aus Ägypten und der Einwanderung in Kanaan gedacht, galt doch diese Zeit als die klassische der Religion, und fühlten sie sich doch mit Recht mit der Gestalt des Mose als artverwandt[7]). Bei solchem Rückblick auf längst Vergangenes sind die älteren unter ihnen, denen im letzten Grunde allein die Gegenwart am Herzen liegt, freilich immer ganz kurz. Anders wird es erst gegen Ende der Geschichte Judas und besonders im Zeitalter des Exils. Ebenso wie das Jahr 1870 der deutschen Geschichtsschreibung die Aufgabe gestellt hat, das Werden der Einheit Deutschlands zu erkennen, und wie die Historiker der Zukunft die Frage beantworten müssen, woraus sich der Zusammenbruch des Deutschen Reiches und die Staatsumwälzung von 1918 erklärt, so empfand jenes Geschlecht den innern Trieb, den Untergang Judas durch eine Darstellung seiner Geschichte als eine innere Notwendigkeit zu begreifen. Diese Aufgabe der Zeit ist dem Propheten Hesekiel vor die Seele getreten; durch eine Reihe großer Überblicke über die ganze Geschichte Israels hat er sie zu lösen versucht[8]). So lenkt die Prophetie zur Geschichtsphilosophie hin: der gewaltige Gedanke, daß die Geschichte eine Einheit, ein großes gott-menschliches Handeln ist, ist eine unverlierbare Errungenschaft ihres Geistes. Anderseits ist freilich die Einseitigkeit dieser Geschichtsbetrachtung, deren Zweck es war, die zu allen Zeiten gleichbleibende Sünde Israels nachzuweisen, nicht zu verkennen und bei der Gewaltsamkeit der prophetischen Naturen und bei der Furchtbarkeit dessen, was sie erlebt hatten, nicht weiter verwunderlich. Daß dieselbe Betrachtung damals zugleich in die eigentliche Geschichtsschreibung eingezogen ist[9]), zeigt uns deutlich, daß sie eine notwendige Wirkung der Ereignisse auf das Denken jener Zeit gewesen ist.

---

[1]) Beispiele oben. [2]) Beispiele oben. [3]) Jer. 18 (unten S. 271); Hesekiel 18 (S. 420); vgl. 14, 12ff (S. 417ff.) [4]) Hesekiel 40ff (S. 462ff). [5]) II. Mose 35ff. [6]) Amos 4, 6–11; Hosea 5, 13; 6 7f.; 7, 7. 11; 8, 4. 9; 10, 9; Jes. 7, 17 (S. 48); 10, 9f. (S. 104); 22, 5–11 (S. 125ff.); Nahum 3, 8ff (S. 174f.); Jer. 2, 16 (S. 231); Sach. 1, 6 u. a. [7]) Vgl. z. B. Amos 2, 9f.; 5, 25; 9, 7; Hosea 9, 10; 11, 1; 12, 14; Jer. 2, 1ff. (S. 217f.); 7, 22 (S. 260) u. a. [8]) Hesekiel 16 (S. 428); 20 (S. 423ff.), 23 (S. 428). — Ein Ansatz dazu schon Jer. 3, 6–13 (S. 222f.) [9]) Vgl. unten S. 4–6. Vgl. auch Jes. 43, 27f.; 47, 6; 48, 3ff.

Eigentümlich ist, daß solche Geschichtsbetrachtungen bei Hesekiel in der Form der Allegorie gegeben werden. Diese Vorliebe für die Allegorie[1]) erklärt sich vielleicht aus der Gewohnheit der Propheten, Träume und Gesichte allegorisch zu erklären[2]).

24. Während wir bisher gesehen haben, wie sich der prophetische Stil durch Übernahme fremder Gattungen beständig bereichert, so müssen wir nun ein Schauspiel betrachten, wonach er sich im Innern zersetzt hat. Das aber ist durch den Gegensatz geschehen, in dem gerade die größten der Propheten immer wieder zu ihrem Volke standen. Wie oft haben sich diese Männer, die in der Zukunft lebten, dem natürlichen Empfinden ihrer Zeitgenossen entgegengestellt! In Zeiten, wo diese jubelten, haben sie geklagt, und wo diese trauerten, gejauchzt! So war Streit und Hader die Losung ihres Lebens. Haben sich doch manchmal innerhalb der Prophetie selbst Parteien gebildet, die sich untereinander aufs bitterste befehdeten.

Dieser Streit mit ihrem Volke oder mit den prophetischen Gegnern hat für die Propheten eine gewaltige Bedeutung und prägt sich auch in ihrer Redeweise aus. So entsteht das prophetische Streitgespräch, die Disputation.

Um solche prophetischen „Streitreden" zu verstehen, vergegenwärtige man sich zunächst konkrete Situationen, in denen der Prophet mit seinem Gegner zusammentrifft. Da steht Amos dem Priester Amasja gegenüber[3]), Jesaia dem Könige Ahas[4]), Jeremia dem Propheten Hananja[5]), ebenso wie in der älteren Geschichte Elia dem Könige Ahab[6]) und die beiden Propheten Micha ben Jimla und Zedekia[7]). Solche Streitgespräche möge sich der Leser stets vergegenwärtigen, wenn er die Streitreden der Propheten liest.

Aus dieser Notwendigkeit, Einreden zu hören und auf sie einzugehen, erklärt sich die prophetische Gewohnheit, die Worte des Volkes oder der Gegner anzuführen, um sie dann, oft kraftvoll und geistreich, zu widerlegen[8]). So löst sich das Buch Maleachi fast ganz in Rede und Gegenrede auf; ähnlich ist manches bei Haggai.

Solche aufgenommenen Worte sind freilich von den Propheten manchmal sehr subjektiv wiedergegeben; nicht so, wie sie gesprochen worden sind, sondern wie sie nach ihrer Meinung hätten lauten müssen. „Im Tempel sind wir geborgen", so läßt Jeremia das Volk reden, „um alle diese Greuel zu tun"[9]); „wir haben Lüge zu unserer Zuflucht gemacht", sagen die schlauen Politiker bei Jesaia[10]); prophetische Überzeugung ist es, daß, was die Zeitgenossen tun, Greuel ist, und daß ihr Vertrauen auf Lüge beruht; sie selber aber würden das niemals zugegeben haben. Haben die Propheten doch auch ihre prophetischen Gegner schlankweg „Lügenpropheten" genannt, ein Wort, das der heutige Forscher ihnen freilich nicht nachsprechen sollte.

Aus diesem Kampfe der Geister sind außerordentlich viele Gedanken der Propheten zu verstehen, auch solche, von denen es nicht ausdrücklich gesagt wird. Jahve wird uns um der Erwählung willen verschonen, meint das Volk; nein, ebendarum wird er euch bestrafen, denn ebendeshalb kann er von euch etwas fordern, entgegnet Amos[11]). Nur uns hat er ausgeführt, sagen sie; Aram und die Philister gleichfalls, fügt der Prophet bitter hinzu[12]). Wird er zur Rede gestellt, warum er prophezeie, so macht er in einem Bilde klar, daß er nicht anders könne, daß er reden müsse[13]). Sie sagen: Jahves Arm ist zu kurz, um zu retten; nein, erwidert er, eure Sünden sind schuld, die trennen euch von ihm[14])! Gerade die mancherlei seltsam-barocken Wendungen erklären sich oft aus solcher lauten oder stillen Auseinandersetzung mit dem Denken der Zeitgenossen. Sie preisen Kanaan als ein Land, das von Milch und Honig

---

[1]) Vgl. besonders Hosea 1–3. [2]) Vgl. H. Gunkel, Artikel „Allegorie im A. T. und Judentum" in der Enzyklopädie „Religion in Geschichte und Gegenwart", Bd. I, Sp. 354f. [3]) Amos 7, 10ff. [4]) Jes. 7 (S. 67f.) [5]) Jer. 28 (S. 330). [6]) I. Kön. 18, 17ff. [7]) I. Kön. 22, 24f. [8]) Amos 5, 14; Jes. 22, 13 (S. 125); 28, 9ff. (S. 80ff.). 14ff. (S. 92f.); 30, 16 (S. 91); Zeph. 1, 12 (S. 160); Jer. 2, 20. 25. 27. 35 (S. 219ff.); 3, 4f. (S. 221); 7, 10 (S. 291f.); Hesekiel 11, 3. 15 (S. 405ff.); 12, 22f. (S. 413); 18, 2 (S. 420f.); 21, 5 (S. 437. 439); Jes. 40, 27; 58, 1ff.; Haggai 1, 2; 2, 3 u. a. [9]) Jer. 7, 10 (S. 291). [10]) Jes. 28, 15 (S. 92). Andere Fälle Jer. 2, 20. 25 (S. 219f.); Jes. 30, 16 (S. 91). [11]) Amos 3, 2. [12]) Amos 9, 7. [13]) Amos 3, 8. [14]) Jes. 59, 1f.

fließt; das soll es sein! – sagt der Prophet –, nämlich, wenn aller Ackerbau aufhört und nur Viehzucht überbleibt[1])! Ihnen ist Israel ein herrlicher Weinstock Jahves. Das ist es! ruft der Prophet aus; aber grausam setzt er hinzu: und wißt ihr nicht, daß Rebholz zu nichts weiter nütze ist als zum Verbrennen? Und das soll euch werden[2])! „Höret", so beginnt der Volksredner in der ganzen Welt und hofft, seine Zuhörer würden ihn auch verstehen können; „höret, so viel ihr wollt, verstehen sollt ihr nichts", so heißt es bei dem furchtbaren Jesaia[3]). Die Jubellieder fangen sonst an: jauchze Israel! Aber der Prophet: „jauchze, Israel, nicht[4])! Und derselbe Mann hat eine Tochter „Nicht-Hulda" genannt[5]), während doch sonst jeder Vater dem Kinde einen schönen Namen zu geben bestrebt ist.

Vor allem aber hat sich der Stil der Propheten in dieser beständigen Auseinandersetzung aufs stärkste verändert. Denn nun fühlen sie sich verpflichtet, die Einwände, die man ihnen macht, zu entkräften, die Trotzigen die Schwere der Sünde empfinden zu lassen, den Sicheren die Notwendigkeit des Strafgerichts zu beweisen, oder umgekehrt: die Niedergeschlagenen mit tröstenden Worten zum Vertrauen aufzurichten, den Verzweifelnden Jahves Macht darzustellen: alles Aufgaben, die den ursprünglichen prophetischen Gattungen ferne liegen. So haben sie etwa versucht, durch Beispiele zu wirken, und Parabeln ersonnen[6]); oder sie haben Sprichwörter zitiert[7]). In der Form der „Gerichtsrede" haben sie das Recht der guten Sache klar gelegt[8]). In einigen prophetischen Stücken hat diese Art ihrer Wirksamkeit zur Abwendung von den alten Gattungen und zur Ausbildung einer neuen, erregt disputierenden Redeweise geführt[9]).

25. Diese prophetische Schriftstellerei hat dann auf die Späteren aufs kräftigste eingewirkt: die von den Propheten aufgenommenen Gattungen, mit ihrem Geiste erfüllt, werden von ihren Schülern fortgesetzt: so entsteht eine von den Propheten befruchtete Lyrik, die Psalmendichtung, ferner eine prophetische Thora, das „Deuteronomium", und eine unter demselben Einfluß stehende Geschichtsschreibung, die uns besonders aus dem Richter- und Königsbuche entgegentritt. Diese von den Nachkommen der Propheten gepflegten Gattungen haben dann später in ihrem Volke einen größeren Einfluß erlangt, als ihn die Propheten selbst je besessen hatten.

26. Erst wenn die im Vorhergehenden beschriebene Arbeit vollendet und die prophetischen Gattungen nebst ihrer Geschichte der Wissenschaft bekannt geworden sind, wird es möglich sein, die z. T. sehr stark ausgeprägten Schriftstellerpersönlichkeiten der Propheten mit voller Sicherheit zu zeichnen. Hier nur einige Andeutungen und nur über die bedeutendsten.

Da ist zunächst der finstere Amos, voller zorniger Glut, in einseitiger Schroffheit. Die Gattungen, in denen er sich bewegt, sind vorwiegend Droh- und Scheltworte, deren Stil bei ihm schon völlig fest ausgebildet vorliegt. Daneben einige sehr einfache Visionen und hie und da Entgegnungen auf Einwürfe des Volkes. Die Einheiten der Rede sind meistens ziemlich kurz; die Sprache ist wie bei allen Älteren durchweg poetisch, gedrungen und bilderreich. Das Buch entbehrt der Disposition.

Dann sein Zeitgenosse Hosea, eine reichere Natur, schwankend zwischen glühendem Zorn und inniger Liebe. Neben furchtbaren Droh- und Scheltworten steht bei ihm die hinreißende Verheißung voller göttlichen Erbarmens und einzelnes Lyrische, ja bereits Liturgisches. Vor allem aber tritt die Auseinandersetzung mit dem Volke hervor und bewirkt die Auflösung des Stils: es ist manchmal, wie wenn der Prophet in nervöser Erregung auf den Gegner einredet. Bezeichnend ist für ihn die ausgeführte, geistreich-schillernde Allegorie der ersten Kapitel, an der er in immer wiederholten Ansätzen manche schlaflose Nacht mit Seufzern und Tränen geschrieben haben mag. Die Einheiten der Rede sind sehr verschieden lang. Der Text leider sehr verderbt.

---

[1]) Jes. 7, 21 ff. (S. 48). [2]) Hesekiel 15 (S. 420). [3]) Jes. 6, 9 (S. 25). [4]) Hosea 9, 1. [5]) Hosea 1, 6. [6]) Amos 3, 3–8; 5, 19; Jes. 5, 1–7 (S. 39 f.); 28, 23–29 (S. 106 f.). [7]) Hesekiel 12, 22 (S. 413. 415); 16, 44. [8]) Jes. 41, 1 ff. 21 ff.; 43, 9 ff. u. a. [9]) Beispiele Jer. 2, 14 ff. (S. 230 f.) und bei Deuterojesaia.

Nun der erhabene, königliche Jesaia, nicht im Innern zerrissen wie Hosea, aber auch nicht so einseitig wie Amos: die Botschaft des Unheils und die des Heils werden bei ihm zu einem großen Gebilde, dem „Rate" oder „Werke" Jahves, verschmolzen. Seine Sprache rollt voller Wucht und Schwung majestätisch dahin; die Einheiten sind, mit Amos und Hosea verglichen, z. T. bedeutend gewachsen; er versteht es, auch diese größeren Stücke einheitlich zu gestalten. Das Abgerissene, Ekstatische, das seine Vorgänger bezeichnet, tritt bei ihm zurück. Furchtbar ist er in Droh- und Schelterede, die auch für ihn der Ausgangspunkt des Stils sind; machtvoll, wo er sich zur Verkündigung des Heiles wendet; aber auch in andern Gattungen: in der Thora, der Parabel, dem Leichenlied (im übertragenen Sinne)[1]), dem Streitgespräch, ein Redner und Dichter ersten Ranges. Neben „Ich"-Reden Jahves hat er auch Worte über Jahve, die seine eigene prophetische Überzeugung aussprechen. Sein Meisterstück ist die Berufungsvision, in deren Erzählung er eine Reihe von Gattungen organisch verwoben hat: der Sang der Saraphen, den er hört, trägt die Formen eines Hymnus; die Worte, die der Saraph zur Entsündigung an ihn richtet, ahmen sakramentale Priesterworte nach, die im Gottesdienst solche Handlungen begleiten; dazu eine grausame Verdrehung der Einführung prophetischer Rede (V. 9, vgl. oben S. LXVIII), sodann ein Auftrag des Gottes an den Propheten (V. 10), eine entsetzliche Drohrede (V. 11–13) und zum Schluß ganz geheimnisvoll dennoch eine ferne Verheißung.

Soweit das erste Geschlecht der Propheten, in der assyrischen Zeit.

Das zweite Geschlecht, das den Untergang Jerusalems durch die Kaldäer erlebt hat, unterscheidet sich, literaturgeschichtlich betrachtet, von dem ersten dadurch, daß jetzt die Mannigfaltigkeit des Stiles durch die Arbeit der Früheren außerordentlich gestiegen ist. Es gibt nunmehr eine Fülle prophetischer Gattungen, die von Männern wie Jeremia und Hesekiel noch bereichert worden ist.

Die Hauptgattungen des Jeremia sind folgende. In der prophetischen Zukunftsverkündigung wie der Drohrede, der feststehenden Grundlage auch seines Stils, zeigt er stärkste ekstatische Erregung. In den bald leidenschaftlichen, bald wehmütig zartsinnigen Streitgesprächen mit seinem Volke ist er dem Hosea zu vergleichen. In innigen, ergreifenden Mahnreden will er Israel zur Buße locken. Bezeichnend ist für ihn die Aufnahme der Thora-Gattung, in der er, dem langatmigen Prosa-Stil des gleichzeitigen Deuteronomiums folgend, seinem Volke ein „Entweder", „Oder" vorhält, zugleich aber die tiefsten Erkenntnisse der Prophetie ausspricht. Hat er schon mitten unter seinen Gottes-Worten persönliche Töne, so wagt er es zugleich, seine eigenen Erfahrungen ausführlich zu schildern, indem er in ziemlich genauem Anschluß an die Gattung der „Klagelieder des Einzelnen" seine Schmerzen im Gebete vor seinem Gott ausschüttet. In kurzen Visionen folgt er dem Stil des Amos. Einige symbolische Handlungen.

Sein jüngerer Zeitgenosse Hesekiel, in vielem ihm ähnlich, aber bei weitem mehr von ihm unterschieden: Jeremia, von Natur zaghaft und im Tiefsten leidend, Hesekiel der Grundstimmung nach ganz aus einem Guß; jener voller weichen Mitgefühls mit seinem unglückseligen Volke, dieser ohne Mitleiden, grimmig, düster, ja grausam, durch den Kampf verbittert, selbst in seinen Heilsweissagungen herbe; jener der Gipfelpunkt der Prophetie in seinem Widerspruch gegen alles äußere „Heilige", dieser priesterlichen Ideen folgend. In Schelt- und Drohreden sowie in gewaltigen Leichen- und Spottliedern, in denen er alte buntfarbige mythologische Stoffe aufnimmt, ist er von ungezähmter Wildheit, mehr barock als groß. In seinen im Unterschiede zu Jeremia weit ausgeführten Visionen und in seinen wunderlichen Handlungen zeigt er sich als eine durchaus ekstatische Persönlichkeit. In seiner Predigt von Gottes Walten unter den Menschen im Stil der Prosa-Thora folgt er Jeremia. Seine durch die Ereignisse geforderte Geschichtsphilosophie spricht er, gleichfalls in Prosa, in großen allegorischen Geschichtsübersichten aus. Priesterlicher Geist tritt besonders in der Beschreibung des Tempels am Schluß hervor. Seltsam steht bei ihm nebeneinander

---

[1]) Jes. 1, 21 ff. (S. 50 f.)

furchtbarste, laut aufschreiende Leidenschaft und breit ausführende, nüchtern verstandesmäßige Darlegung. Die Einheiten sind bei ihm oft sehr groß. Das ganze Buch ist, von ihm selber, der Zeit nach geordnet.

Am Ende des Exils Deuterojesaia, der Heilsprophet. Voller überschwenglichen Enthusiasmus verkündet er die Befreiung der Gefangenen und die Verklärung Jerusalems und bricht in rauschende Jubelhymnen über die Größe Gottes aus. In allerlei Betrachtungen und Beweisführungen sucht er die Verzagenden zur Höhe seines Glaubens zu erheben. Die Scheltrede fehlt völlig; anstatt zu mahnen, verkündet er Vertrauen und Trost. Von der eigenen Person redet er voll Schmerz über die Zurückweisung durch sein Volk, in einem glühenden Glauben, den selbst die Voraussicht seines Todes nicht zu zerstören vermag; dies im Anschluß an Ausdrucksformen des Jeremia. Die Rede neigt zur Breite. Die Einheiten sind kleiner als bei Hesekiel. Das Buch ist ohne weitere Gliederung.

In der folgenden Zeit werden die angeschlagenen Töne, im ganzen ohne besondere Originalität, fortgesetzt.

27. Die vorstehende Skizze möge der Leser nicht als ein „Ergebnis der Wissenschaft", sondern als einen Versuch, des ungeheuren Stoffes Herr zu werden, auffassen. Das Feld der prophetischen „Literaturgeschichte" ist reich genug; möge es in der Zukunft an Arbeitern, die seine Früchte zu ernten verstehen, nicht fehlen!

Literatur: H. Gunkel, Die israelitische Literatur in der „Kultur der Gegenwart" Teil I, Abt. VII, S. 51ff.; Propheten II in der Enzyklopädie „Religion in Geschichte und Gegenwart" Bd. IV, Sp. 1875ff.; Die Propheten 1917, S. 104ff. — H. Greßmann, Die literarische Analyse Deuterojesaias in der „Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft" Bd. XXXIV, S. 254ff. — W. Baumgartner, Die Klagegedichte des Jeremia 1917. — L. Köhler, Amos 1917 S. 33ff. — Derselbe, Deuterojesaia 1923. — P. Volz, Der Prophet Jeremia 1922 S. XXXVff.

Geschichte der Staaten Israel und Juda zur Zeit des Jesaia. II. Könige 16–20.

Ahas, König von Juda. II. Könige 16, 1–19.

Einleitung. 16, 1–4. [1]Im siebzehnten Jahre Pekachs, des Sohnes des Remalja, kam Ahas, der Sohn Jothams, des Königs von Juda, zur Regierung. [2]Zwanzig Jahre war Ahas, als er König ward, und sechszehn Jahre war er König in Jerusalem. Er tat nicht, was in den Augen Jahves, seines Gottes, gut war, wie David, sein Ahn, [3]sondern ging in den Wegen der Könige Israels; ja, er ließ sogar seinen Sohn verbrennen nach der grauenhaften Weise der Völker, die Jahve vor den Israeliten vertrieben hat. [4]Er opferte und räucherte auf den Höhen und auf den Hügeln und unter jedem üppig grünen Baume.

Der syrisch-ephraemitische Krieg. 16, 5–9. [5]Damals zog Rezin, der König von Aram, mit Pekach, dem Sohne Remaljas, dem König von Israel, zum Angriff auf Jerusalem heran. Sie belagerten Ahas, und ᶜer war ihnen nicht gewachsen'ᵇ. [6]Zu jener Zeit war es, als Rezin, der König von Aram, Elath an ᶜEdom'ᵇ zurückbrachte und die Judäer aus ᶜElath'ᵇ hinauswarf. Damals zogen ᶜAramäer' in Elath ein und ließen sich dort nieder bis auf diesen Tag. [7]Ahas aber sandte Boten an Tiglath-Pileser, den König von Assyrien, und ließ ihm sagen: „Dein Knecht und Sohn bin ich; zieh herauf und errette mich aus den Händen des Königs von Aram und des Königs von Israel, die gegen mich ausgezogen sind." [8]Und Ahas nahm, was sich an Silber und Gold im Hause Jahves und in den Schatzkammern des königlichen Palastes befand, und sandte es als Geschenk an den König von Assyrien. [9]Der König von Assyrien aber schenkte ihm Gehör. So zog der König von Assyrien vor Damaskus, eroberte es und führte die Einwohner gefangen nach Kir; den Rezin aber ließ er hinrichten.

16, 6. Die in der hebräischen Schrift einander sehr ähnlichen Worte „Aram" und „Edom" sind in diesem Verse mehrmals verwechselt. Es ist aber schwerlich richtig mit Klostermann (und der 1. Aufl. dieses Buches) durchgängig Aram durch Edom zu ersetzen.

Die Einleitung ist erheblich jünger als der ihr folgende Abschnitt. Sie entstammt der Feder des in den alttestamentlichen Wissenschaften gewöhnlich mit dem

Wort „der Deuteronomist" bezeichneten Geschichtsschreibers, der nach der großen Kultusreform des Königs Josia (vergl. II. Könige 22f.) aus verschiedenen Quellen, namentlich aus mehrfach von ihm zitierten „Annalen der Könige von Juda und Israel" die ihn interessierenden Nachrichten über Begebenheiten der israelitisch-jüdischen Geschichte ausgezogen, zu einem Buche zusammengestellt und überarbeitet hat (vergl. die Einleitung zu Band II, 1 und im Sachregister die unter „Geschichtsschreibung" angeführten Seiten). Seine Hand ist an der chronologischen Angaben und an dem religiösen Urteil über Ahas zu erkennen. Die chronologischen Angaben dieses Schriftstellers – namentlich diejenigen, in denen ein Ereignis aus der Geschichte Judas durch Hinweis auf die Zahl der Regierungsjahre des gleichzeitigen Königs von Israel bestimmt wird – sind unzuverlässig, nicht selten einander direkt widersprechend. Pekach, dem hier eine Regierungszeit von über siebzehn Jahren zugemessen wird, kann nicht länger als ein bis zwei Jahre regiert haben (735–734/3). Auch die Dauer der Regierung des Ahas ist zu hoch bemessen. Dagegen wird die Angabe, daß Ahas beim Tode seines Vaters Jotham erst zwanzig Jahre alt war, auf guter Überlieferung beruhen. Auch was wir sonst von Ahas hören, paßt gut zu dieser Altersangabe. Nach 15,33 war sein Vater erst 41 Jahre alt, als er starb. Das religiöse Urteil, das hier über Ahas gefällt wird, mißt ihn mit dem Maßstab einer späteren Zeit, die in dem Tempel von Jerusalem das einzig rechtmäßige Jahve-Heiligtum sah. Als Ahas lebte, galt das Opfern an den mannigfachen Kultusstätten des Landes, unter heiligen Bäumen und auf den natürlichen und künstlichen Anhöhen, noch als echter Jahve-Dienst. Und wenn er sich – gewiß schweren Herzens – entschlossen hat, seinen eigenen Sohn zu verbrennen, so war auch dieses grauenvolle Opfer nicht ein Abfall zu einer fremden Gottheit. Es galt Jahve und wird von dem Volke als eine Tat heroischer Frömmigkeit gewürdigt worden sein. Wann Ahas seinen Sohn geopfert hat, erfahren wir nicht. Da es aber am nächsten liegt, dabei an eine Stunde großer Gefahr zu denken, werden wir den Anlaß zu diesem Kindesopfer vielleicht in den Ereignissen suchen dürfen, von denen die folgenden Verse erzählen.

Der syrisch-ephraemitische Krieg. Daß Rezin, der König von Aram, und Pekach, der König von Israel, hier als Verbündete begegnen, ist eine so überraschende Tatsache, als wenn im 19. Jahrhundert der Kaiser von Frankreich und der König von Preußen als Bundesgenossen bezeichnet würden. Aram und Israel waren Erbfeinde. Ein breiter Strom von Blut, in einigen großen Kriegen und unaufhörlichen Grenzfehden vergossen, trennte die Völker. Welches war der Grund ihres Bündnisses gegen das Israel blutsverwandte Juda?

König Menahem von Israel hatte, wie wir aus israelitischer und assyrischer Quelle wissen, im Jahre 738 dem König von Assur, Tiglath-Pileser III, einen Tribut von 1000 Talenten Silbers (7½ Millionen Mark) entrichtet, „damit er die Herrschaft in seiner Hand befestige". Um das Geld zu beschaffen, hatte er jedem wehrfähigen Manne eine Kopfsteuer von 50 Sekeln (100 Mk.) auferlegt. Der Unmut über diese assyrische Steuer wird die Haupttriebkraft der Verschwörung gewesen sein, die sich kurz nach Menahems Tode gegen seinen Sohn und Erben Pekachjah erhob. Dessen eigner Adjutant Pekach ermordete ihn und riß die Herrschaft an sich. Es lag in der Natur der Sache, daß der neue König im Gegensatz zu der gestürzten Dynastie von vornherein zu einer Assur feindlichen Politik neigte. Der in Damaskus regierende König von Aram, Rezin (oder, wie er in keilschriftlicher Überlieferung heißt, Razunnu) war zugleich mit Menahem im Jahre 738 Assur tributpflichtig geworden; aber während Menahem der assyrischen Schutzherrschaft zur Stütze des von ihm in blutiger Revolution errungenen Thrones bedurfte und sie selbst erbeten hatte, war Rezin sichtlich zur Vasallenschaft gezwungen worden. Nun war gerade um diese Zeit (von 737 an) Tiglath-Pileser durch Kämpfe gegen Armenien und Medien in Anspruch genommen. Rezin hielt die Gelegenheit zu einer Erhebung für günstig. Pekach vergaß den Groll, der gerade in seiner Aram unmittelbar benachbarten Heimatprovinz Gilead gegen den alten Erbfeind lebendig war, und trat mit seinem Heere unter Rezins Fahnen. Phönizische und arabische Staaten, Philister und Edomiter schlossen sich, wie wir zum Teil aus assyrischen, zum Teil aus israelitischen Quellen sehen, an. Auch Ägypten

wird es, wiewohl gerade damals durch äthiopische Angriffe lebhaft beunruhigt, an Äußerungen der Sympathie und an Versprechnngen nicht haben fehlen lassen. Der ganze Westen stand hinter Rezin. Nur Ahas, der eben seinem Vater Jotham in der Regierung gefolgt war, widersetzte sich der ohne Frage auch an ihn gesandten Aufforderung Rezins zum Anschluß an den großen Bund. Was den jungen Fürsten zu dieser Politik bestimmt hat, ist schwer zu sagen. Vermutlich war ihm die Macht des assyrischen Reiches, die während der Regierungszeit seines Vaters Aram und Israel in Schach gehalten hatte und Juda bisher fern geblieben war, durchaus erwünscht. Es wäre auch widersinnig gewesen, wenn der Enkel des Ussia Schulter an Schulter mit den von Ussia bezwungenen Philistern und Edomitern gefochten hätte.

Rezin aber konnte Juda, das mit seiner festen Hauptstadt den Zuzug aus den südpalästinischen Staaten und den Rückzug auf Ägpten sperrte, nicht in abwartender Neutralität in seinem Rücken lassen. Wie Preußen sich 1866 zunächst der Heeresfolge der norddeutschen Staaten versicherte und die widerstrebenden niederzwang, ehe es Österreich die Stirn bot, so warf er sich mit seiner ganzen Macht zuerst auf das kleine Reich des jungen Davididen. Während ein aramäisches und ein israelitisches Heer unter den beiden Königen von Norden über die Grenze Judas ging, brachen von Süden und Westen Edomiter und Philister ins Land. Die von Ussia eroberte und befestigte Hafenstadt Elath ging an Edom, die Städte an der Westgrenze gingen an die Philister verloren (II. Chronik 28,18). Ein judäisches Heer erlitt – wenn der freilich stark tendenziös gefärbte, aber doch wohl nicht ganz erfundene Bericht der Chronik (II, 28,5–15) hierin zuverlässig ist – eine schwere Niederlage in offener Schlacht. Die feindlichen Heere lagen bereits vor Jerusalem (vgl. Jes. 7 und 8). Schon wurde der Name des Mannes genannt, den Rezin an Ahas Stelle auf den Thron Davids setzen wollte (Jes. 7,6). Schon bebten die Herzen des Königs und der königlichen Prinzen „wie Waldbäume im Sturm" (Jes. 7,1) – da plötzlich brachen Aramäer und Israeliten die Zelte ab und zogen eilends nach Norden von dannen.

Es ist wohl möglich, daß Ahas in jener Stunde der Not, um die Hilfe seines zürnenden Gottes zu erringen, seinen Sohn auf dem Altar geschlachtet und verbrannt hat. Vorher aber – solange die Straßen noch frei waren – hatte er ein anderes Mittel ersonnen, um sich zu helfen. Er hatten eilends den ganzen Tempelschatz und alle Kostbarkeiten aus den durch Ussia wohlgefüllten Kammern des Palastes aufladen lassen und an den Hof Tiglath-Pilesers gesandt. Dazu hatte er ihm sagen lassen: „Dein Knecht und Sohn bin ich, komm herauf und errette mich aus den Händen des Königs von Aram und des Königs von Israel."

Man hat – bestimmt durch die in den überlieferten Worten des Jesaia nicht begründete Annahme, daß Jesaia diese politische Maßnahme gemißbilligt habe – in ihr einen Mißgriff, ja eine Gottlosigkeit und den Quell alles späteren Unheils gesehen. In Wahrheit war, was Ahas tat, das Einzige, was ihn nach menschlicher Berechnung retten konnte. Und die Staatsklugheit des jungen Fürsten, der in richtiger Einschätzung seiner eigenen Kräfte die wahrscheinlichen Folgen der Bundespolitik Rezins voraussah und rechtzeitg zu vereiteln wußte, verdient alles Lob. Er hat es verstanden, während die andern Staaten Palästinas von den Assyrern geplündert wurden, wie man „Eier aus einem Vogelneste nimmt", seinem Volke noch für ein Menschenalter den Frieden zu erhalten. Freilich um den Preis der Selbständigkeit; aber die hätte Juda ohnehin verloren. Es war eine kluge Politik, daß Ahas diese Notwendigkeit so früh erkannte und nicht mehr scheinen wollte, als er war.

Tiglath-Pileser „schenkte ihm Gehör". Aus seinen Annalen erfahren wir, daß er das Heer König Rezins, der auf die erste Kunde vom Marsch der Assyrer schleunigst zum Schutz seiner bedrohten Hauptstadt Damaskus abgerückt war, in einer großen Schlacht vernichtend geschlagen hat. „Ihre Waffen zerbrach ich, ihre Wagen und Pferde nahm ich, seine Bogenschützen und seine mit Schilden und Lanzen Gerüsteten nahm ich gefangen und ihre Schlachtordnung löste ich auf." So rühmt sich Tiglath-Pileser. Von Rezin selbst aber sagt er: „Um sich zu retten, floh er allein, und heimlich wie eine Maus ging er in das Tor seiner Stadt hinein" (Greßmann, Texte und Bilder I, 114).

Damaskus war nicht im ersten Anlauf zu nehmen. Tiglath Pileser schloß es ein und wandte sich zunächst gegen Pekach von Israel. „Zur Zeit Pekachs, des Königs von Israel, erschien Tiglath-Pileser, der König von Assyrien, eroberte Jjon, Abel-Beth-Maacha, Janooch, Kedes und Hazor, Gilead und Galiläa, das ganze Land Naphthali, und führte sie gefangen nach Assyrien", so heißt es II. Könige 15,29. Es ist ungefähr dasselbe Gebiet, das Jerobeam II. den Aramäern entrissen hatte, das nun von Assyrien erobert und seiner Bevölkerung beraubt wurde. Daß alles übrige – im wesentlichen die Gaue westlich vom Jordan – bei Samaria blieb, erreichten die Bewohner der Stadt nur dadurch, daß sie ihren König Pekach ermordeten und seinen Mörder Hosea, den Sohn Elas, natürlich als assyrischen Vasallen, auf den Thron erhoben. Tiglath-Pileser nahm seine Unterwerfung an, um ganz freie Hand gegen Damaskus zu haben. Erst nach zweijähriger Belagerung wurde die Stadt genommen. Ihre Bürger mußten in die Gefangenschaft nach Kir, einer unbekannten Landschaft oder Stadt im fernen Osten, die den Israeliten als die Urheimat der Aramäer galt (Amos 1,5). Rezin aber büßte den Traum von der Herrschaft Arams in Vorderasien mit dem Tode. Der kühne König wird, wenn wir nach dem Schicksal der vor ihm gefangen genommenen aramäischen Edelleute, die nach dem Bericht Tiglath-Pilesers angesichts der belagerten Stadt „lebendig auf Pfähle gespießt wurden", urteilen dürfen, unter furchtbaren Martern gestorben sein.

Der Altar von Damaskus. 16,10–16. 10König Ahas war zur Begegnung mit Tiglath-Pileser, dem König von Assur, nach ᶜDamaskusᵇ gekommen. Dabei hatte er den Altar, der dort in Damaskus stand, gesehen. Da sandte der König Ahas dem Priester Uria die ᶜMaßeᵇ des Altares und sein Modell mit allen Einzelheiten. 11Der Priester Uria aber baute den Altar ganz nach der Weisung, die Ahas von Damaskus aus gesandt hatte. So tat der Priester Uria, ehe der König Ahas von Damaskus zurückkehrte. 12Als nun der König von Damaskus wiedergekommen war und den Altar gesehen hatte, da trat er vor den Altar und stieg hinauf. 13Und er verbrannte sein Brandopfer und sein Kornopfer und goß sein Trankopfer aus und sprengte das Blut seiner Dankopfer auf den Altar. 14Den ᶜ ᵇAltar aber, der vor Jahve gestanden hatte, den ließ er von der Vorderseite des Hauses zwischen dem (neuen) Altar und dem Hause Jahves fortrücken und ihn auf die Nordseite des (neuen) Altares stellen. 15Dazu gab König Ahas dem Priester Uria folgende Weisung: „Auf dem großen Altare laß das Brandopfer am Morgen und das Kornopfer am Abend, das Brandopfer und das Kornopfer des Königs, das Brandopfer und das Kornopfer von jedermann im Lande verbrennen. Ihre Trankopfer und alles Opferblut von Brandopfern und Schlachtopfern sprenge auf diesen Altar. Über den Bronzealtar will ich mich noch bedenken." 16Da tat der Priester Uria genau nach dem Befehl des Königs Ahas.

Weitere Veränderungen im Tempel. 16,17–20. 17König Ahas ließ die Beschläge aus den Ständern herausbrechen und die Becken von ihnen herunternehmen. Auch das „Meer" ließ er von den ᶜ ᵇRindern, auf denen es stand, herabnehmen und auf einen Steinsockel setzen. 18Ferner ließ er ᶜden Unterbau für den Sitzplatzᵇ, den man im Tempel errichtet hatte, und die äußere Königspforte verändern ᶜ ᵇ; und zwar wegen des Königs von Assyrien. 19 **Was sonst noch von Ahas zu sagen ist, und ᶜallesᵇ, was er ausgeführt hat, steht in den „Annalen der Könige Judas".** 20Und

Ahas legte sich zu seinen Vätern und ward bei seinen Vätern in der Stadt Davids begraben. An seiner Statt ward Hiskia, sein Sohn, König.

16,10 „Maße“ nach LXX, der hebr. Text hat „Bild“.
16,18 „das Haus Jahves“ muß gestrichen werden (Ehrlich).

Nach dem Fall von Damaskus entbot Tiglath-Pileser seine Vasallen in die eroberte Stadt. Rezins Blut mag vor ihren Augen geflossen sein – eine furchtbare Warnung vor künftigen Erhebungen. Auch Ahas mußte vor dem selbst erwählten Oberherren erscheinen. Dabei hat er einen Altar gesehen, den er dann in Jerusalem nachbilden und im Tempel Jahves aufstellen ließ. Leider hören wir von dem Aussehen dieses Altares nichts Genaueres. Es liegt nahe, anzunehmen, daß es ein assyrisches Gerät, etwa ein Altar des Gottes Assur, gewesen ist: die assyrischen Könige führten Altäre, die unter Zelten aufgestellt wurden, mit ins Feld. Die Nachbildung und Aufstellung eines solchen in Jerusalem wäre dann als eine Huldigung vor den Assyrern anzusehen. Auch die in V. 15 erwähnte „Veränderung“ im Tempel, bei der es sich um die Beseitigung einer Art „Königsloge“ und eines besonderen, nur vom König benutzten Eingangs zu handeln scheint, geschieht „wegen des Königs von Assyrien“. Es scheint, als habe Ahas sein Vasallenverhältnis durch Verzicht auf äußere Zeichen seiner Souveränität zum Ausdruck bringen müssen.

Der Auftrag an den Priester war den Jerusalemern kaum sonderlich auffallend. Der Tempel war ein Teil des königlichen Palastes. Wie die Könige nach ihrem Gefallen Priester einsetzen (II. Sam. 20,25) und absetzen (I. Kön. 2,26) konnten, so schalteten sie auch über das heilige Gebäude mit unbeschränkter Freiheit. Das zeigt sich an dem, was uns hier berichtet wird, besonders deutlich: Der Priester Uria hatte den neuen Altar in dem Vorhof in einiger Entfernung von der Vorderwand des Tempels aufgestellt, und zwar so, daß der alte Jahve-Altar zwischen dem neuen und der Tür des Tempels stand, diesen gewissermaßen vor dem Eindringling schützend. Der König verfügt, daß das altehrwürdige Kultusgerät, auf dem seit Jahrhunderten die Opfer seiner Ahnen verbrannt waren, den Salomo selbst geweiht hatte, bei Seite gerückt und sein Platz dem neuen, doch wohl mit heidnischen Symbolen geschmückten Altare eingeräumt werde. Und wir hören nicht, daß der Priester Uria gegen diesen Auftrag irgend etwas eingewandt hätte.

Zu den sonst noch erwähnten Veränderungen im Tempel und am Kultusgerät vergleiche man II. Mose 30,18ff. und I. Könige 7,23ff. und die Erklärung dieser Stellen. Sichtlich handelt es sich bei allem, was erwähnt wird, darum, kostbare Geschenke für den König von Assyrien zu gewinnen. Die Notiz wird sich auf den allerersten Tribut des Ahas beziehen, zeitlich also zu 16,8 gehören.

Über das in der Schlußnotiz erwähnte Annalenbuch vergleiche die Einleitung zu II, 1.

Das Ende des Nordreichs. 17,1–41.

Die Eroberung Samarias. 17,1–6. [1]**Im zwölften Jahre des Königs Ahas von Juda wurde Hosea, der Sohn Elas, in Samaria König über Israel für neun Jahre.** [2]**Er tat, was böse war in den Augen Jahves, aber nicht so wie die Könige Israels, die vor ihm regiert hatten.**

[3]Wider ihn zog Salmanassar[1]), der König von Assur, heran. Da unterwarf sich ihm Hosea und entrichtete ihm Tribut. [4]Als der König von Assur eine Verschwörung des Hosea entdeckte (er hatte Boten an

[1]) Salmanassar IV., der Nachfolger Tiglath-Pilesers. Schon Tiglath-Pileser war Hosea tributpflichtig gewesen.

Sewe[1]), den König von Ägypten, gesandt und in jenem Jahre nicht wie alljährlich seinen Tribut an den König von Assyrien entrichtet), ließ er ihn festnehmen und gebunden ins Gefängnis werfen. [5]Der König von Assyrien zog über das ganze Land, rückte vor Samaria und belagerte es drei Jahre lang. [6]Im neunten Jahre Hoseas eroberte der König von Assyrien Samaria, führte die Israeliten gefangen nach Assyrien und siedelte sie in Halah und am Habor[2]), dem Flusse Gosans, und in den Städten der Meder an.

Samaria vermochte dem Schicksal von Damaskus auf die Dauer nicht zu entgehen. Einige Jahre hielt Hosea, dessen Regierungsantritt von dem Deuteronomisten um ein Jahrzehnt zu spät angesetzt wird, dem assyrischen Oberherrn den gelobten Gehorsam. Als aber im Jahre 727 Tiglath-Pileser gestorben war und unter den Fürsten Vorderasiens, wie bei jedem Wechsel auf dem assyrischen Throne, von Ägypten aus der Aufstand geschürt wurde, hielt auch er die Tributzahlung einmal über den gewohnten Termin hinaus zurück. Aus phönizischen Urkunden, die uns durch Josephus überliefert sind, wissen wir, daß er dabei in Gemeinschaft mit einem der unermüdlichsten Gegner der Assyrer, dem König Elulaios (Luli) von Tyrus gehandelt hat.

Salmanassar IV., schon bei Lebzeiten seines Vaters Statthalter der assyrischen Westprovinzen und daher mit dem Aufstandsgebiet wohl vertraut, brachte die abtrünnigen Vasallen schnell zum Gehorsam zurück. Aber kaum waren die Assyrer fort, da knüpfte Hosea aufs Neue Verbindungen mit Ägypten an. Er sandte Boten an den Äthiopen Sewe, der nach assyrischen Urkunden damals nicht König von Ägypten, sondern Feldherr des Pharao war. Damit war sein Schicksal entschieden. Salmanassar entbot Hosea zu sich, ließ ihn in Ketten legen und in den Kerker werfen und machte sich alsbald auf, auch seine Stadt Samaria für den Versuch der Verschwörung zur Rechenschaft zu ziehen. Die vornehmen und reichen Bürger der Stadt, die den Propheten Amos (6,4–6), Hosea (7,5ff.) und Jesaia (28,1–4) in Zeiten des Friedens als weichliche Schlemmer und verlebte Trunkenbolde erschienen, verschlossen dem König ihre Tore und zeigten sich nun doch stark und tapfer genug, drei Jahre hindurch (724–722) die Belagerung auszuhalten und alle Stürme des assyrischen Heeres abzuschlagen. Salmanassar wurde in einem Aufstand, der eine neue Dynastie auf den Thron brachte, ermordet, ehe er Samaria erobert hatte. Aber sein Nachfolger Sargon (722–705) nahm die begonnene Arbeit auf. „In meinem ersten Regierungsjahre" – so rühmt eine Prunkinschrift an den Wänden eines Sargonpalastes – „belagerte und eroberte ich Samaria. 27290 Einwohner führte ich fort. 50 Streitwagen suchte ich dort als meine königliche Streitmacht aus. . . . Die Leute der Länder, die ich erobert hatte, siedelte ich dort an. Meinen Kommandanten setzte ich über sie. Tribut und Abgabe wie den Assyrern legte ich ihnen auf" (Greßmann, Texte und Bilder I, 116). Die in die Verbannung Geschleppten, sicherlich alle führenden Stände, Beamte und Grundbesitzer, Offiziere und Priester, wurden in einer Landschaft angesiedelt, die trotz der genauen Ortsangaben nicht sicher zu bestimmen ist. Dort sind sie mit der in ihren neuen Wohnsitzen ansässigen Bevölkerung verschmolzen.

Überleitung: Die Verse 7–23 enthalten einen Rückblick auf die Geschichte Israels, in dem der Untergang Samarias und (V. 19) auch der Untergang Judas als Folge ihres unaufhörlichen Ungehorsams und ihrer Undankbarkeit gegen die Gebote Jahves hingestellt wird. V. 18 und 21–23 stammen von der Hand des Deuteronomisten, V. 7–17 und 19 sind noch jüngeren Ursprungs. Vergleiche die Einleitung zu Band II, 1.

---

[1]) So ist wohl statt des durch die Vokalisation gebotenen Sô zu lesen.
[2]) Ein Nebenfluß des Euphrat.

Die Wiederbesiedelung Samarias. 17,24–41. 24Der König von Assyrien ließ Leute aus Babel, Kutha[1]), Awa[2]), Hamath[3]) und Sepharwajim[4]) ins Land bringen und siedelte sie in den Städten Samarias an Stelle der Israeliten an. Die nahmen Samaria in Besitz und wohnten in den Städten des Landes. 25Weil sie nun in der ersten Zeit, als sie dort wohnten, Jahve keine Verehrung zollten, sandte er Löwen unter sie; die töteten viele von ihnen.

26Da meldete man dem König von Assyrien: „Die Völkerschaften, die du aus ihrer Heimat fortgeführt und in den Städten Samarias angesiedelt hast, verstehen nichts vom Kult des Landesgottes. Darum hat er Löwen unter sie gesandt. Die bringen sie nun um, weil sie nichts vom Kult des Landesgottes verstehen." 27Da gab der König von Assur folgenden Befehl: „Sendet einen von den Priestern, die ʿich von dort fortgeführt habeʾ[b], wieder hin. Der ʿmag dort Wohnung nehmenʾ[b] und sie im Kult des Landesgottes unterweisen." 28Da kam einer von den Priestern, die sie aus Samaria fortgeführt hatten, und wohnte in Bethel und unterwies sie, wie sie Jahve verehren sollten.

Dieser kurze Bericht ist von hohem Interesse, einmal, weil er uns einen tiefen Einblick in die religiöse Empfindungsweise des assyrischen wie des israelitischen Volkes zur Zeit der großen Propheten gewährt, und ferner, weil uns hier die Entstehung der religiösen Eigenart der Landschaft Samaria, wie wir sie am besten aus der Zeit Jesu kennen, anschaulich geschildert wird. Die großen assyrischen Eroberer hatten zur Aufrechterhaltung ihrer Herrschaft über die unterworfenen Völker das namentlich nach antikem Gefühl grausame Mittel ersonnen, die besiegten Feinde fortzutreiben und in einer weit entfernten Gegend anzusiedeln, das so entvölkerte Gebiet aber andern Stämmen – wiederum aus entlegenen Gauen – zuzuweisen. Natürlich verging einige Zeit, ehe ein solcher Austausch von Völkerschaften sich vollzogen hatte. Unterdessen standen Dörfer und Städte verlassen. Vielfach mochten von dem großen Morden beim Durchzug der Assyrer noch unbegrabene Leichen an den Straßen und auf den Höfen liegen. Kein Wunder, daß in einer solchen Zeit die Raubtiere aus den Bergschluchten und der Steppe kamen und bis in die Wohnsitze der Menschen drangen. So war es auch den Babyloniern und Aramäern gegangen, die Sargon in Samaria angesiedelt hatte. Von den Arbeitern, die den Schutt beiseite räumten und neue Häuser bauen wollten, waren einige von den kühngewordenen Raubtieren fortgeschleppt. Der israelitische Geschichtschreiber sieht hierin ein Strafgericht Jahves, aber nicht ein Strafgericht wegen der Eroberung der Stadt, sondern weil Jahves Kultus an den heiligen Stätten des Landes in den bisher gebräuchlichen Formen nicht weiter geübt wird. Wir sehen hier, daß für das Volk in jener Zeit Religion so viel bedeutet wie Kultus, und zwar muß dieser Kultus genau feststehende, nicht ganz einfache Formen gehabt haben. Es bedurfte eines geschulten Priesterstandes, um ihn zu erhalten. Selbst die im Lande zurückgebliebenen kleinen Leute würden nicht genau haben sagen können, was die Gottheit bei diesem oder jenem Festtag verlangt, ob man in diesem oder jenem Falle ein Kalb oder einen Widder opfern muß. Genau die gleiche Anschauung von der

---

[1]) Kutha (V. 30) wird in der unter dem Trümmerhügel von tell-ibrâhîm 7 Stunden nordwestlich von Babylon liegenden Stadt gesucht. Nach V. 30 wurde dort der babylonische Gott Nergal verehrt.

[2]) Auch 18,34, 19,13 als eine von den Assyrern eroberte Stadt genannt. Die Lage ist unbekannt.

[3]) Vgl. Josua 13,5, 2. Samuelis 8,9. Stadt in Aram. Auch 18,34 neben Awa genannt.

[4]) Wenn mit dem Hes. 47,16 neben Hamath genannten Sibraim identisch, eine an das Gebiet von Damaskus grenzende, aramäische Stadt.

Religion haben auch die eingewanderten Babylonier und Aramäer und der König von Assur selbst. Weit entfernt, die Einführung des Dienstes assyrischer Götter zu erzwingen, erkennen sie den Landesgott an und tun alles, um seine Forderungen zu erfüllen, selbstverständlich, ohne die Verehrung ihrer heimischen Götter darum aufzugeben.

Wir sehen, daß der Gegensatz zwischen der religiösen Anschauung des Volkes Israel und der übrigen Völker damals sehr gering war. Es ist kein Wunder, daß die Religion der fortgeführten Bewohner Samarias sich, ohne eine Spur zu hinterlassen, in den Religionen der Völkerschaften, unter denen sie angesiedelt wurden, verlieren konnte. Auch sie werden sich im neuen Lande ehrlich bemüht haben, zu lernen, wie man die Götter, die dort herrschten, verehren müsse, und bei der Ähnlichkeit, die zwischen allen Kultusreligionen besteht, wird es ihnen nicht schwer geworden sein. Einige wenige Männer freilich hatte es schon damals gegeben und gab es noch, die von einer ganz andern Religion wußten, einer Religion, die nicht einen bestimmten Kultus, sondern eine bestimmte Gesinnung und Lebensführung forderte: das waren die großen Propheten, damals vor allem Jesaia. Ihnen ist es zu verdanken, daß, als 150 Jahre später über Jerusalem das gleiche Geschick hereinbrach wie über Samaria, die Spur der damals Fortgeführten sich nicht verlor. Weil die Judäer so viel länger unter der Wirkung ihrer Propheten gestanden hatten, blieb ihr Glaube und damit auch ihr Volkstum lebendig.

Durch die Rücksendung des israelitischen Priesters in die babylonische Kolonie legte Sargon den ersten Grund zu der Mischreligion der Samaritaner, die dieser durch spätere Einwanderungen und Ansiedelungen (Esra 4,2–10) sich immer bunter gestaltenden Völkerschaft die Verachtung der Juden zugezogen hat.

Überleitung: Der Schluß des Kapitels (V. 29–41) nennt die Namen einzelner Götter, deren Kult von den neuen Bewohnern Samarias ins Land gebracht worden ist, und wiederholt das deuteronomistische Urteil.

Hiskia, König von Juda. II. Könige 18–20, Jesaia 36–39.

Gesamtübersicht. 18,1–12; 20,20–21.

Einleitung. [1]Im dritten Jahre Hoseas, des Sohnes Elas, des Königs von Israel, wurde Hiskia König, der Sohn des Königs Ahas von Juda. [2]Fünfundzwanzig Jahre war er alt, als er König wurde, und neunundzwanzig Jahre lang regierte er in Jerusalem. Seine Mutter hieß Abi[1]), Tochter Sacharjas. [3]Der tat, was in den Augen Jahves gut ist, ganz wie es David, sein Ahn, getan hatte.

Änderungen im Kultus. [4]Er ist es gewesen, der die Höhen abgeschafft, die Malsteine zerbrochen, die Aschera umgehauen und die bronzene Schlange, die Moses gemacht hatte, zerschlagen hat. Bis in jene Zeit hatten die Israeliten ihr nämlich geräuchert. Man nannte sie Nechuschtan [c-c 2]).

Kriege. [7]Er wurde vom Könige von Assyrien abtrünnig und versagte ihm den Gehorsam. [8]Er schlug die Philister bis nach Gaza, und zwar bis [c]an die Grenze dieser Stadt[c-b], all ihre Wachttürme und Festungen [c-c 3]).

Bauten. 20 [20]Was sonst noch von Hiskia zu sagen ist, all sein Helden-

---

[1]) Verkürzung von Abija. So lautete nach II. Chron. 29,1 der volle Name der Frau.

[2]) V. 5–7a rühmt in den üblichen deuteronomistischen Worten die Frömmigkeit Hiskias.

[3]) V. 9–12 enthält einen kurzen Bericht über die im sechsten Jahre Hiskias erfolgte Eroberung Samarias.

tum, und daß er den Teich und die Wasserleitung gebaut und das Wasser in die Stadt geleitet hat, das steht in den Annalen der Könige von Juda. 21Und Hiskia legte sich zu seinen Vätern, und sein Sohn Manasse wurde statt seiner König.

Der ganze Abschnitt entstammt der Feder des Deuteronomisten (vergl. S. 1), der hier die wichtigsten Daten aus der Regierung des Hiskia kurz zusammenfaßt. Nach 18,10 läßt sich die Dauer der Regierung Hiskias berechnen: das Jahr der Zerstörung Samarias (722) wird hier als das sechste seiner Regierung bezeichnet. Danach wäre er 728 auf den Thron gekommen, und da er nach Vers 2 neunundzwanzig Jahre regiert hat, 699 gestorben. Der Widerspruch zwischen diesem Datum und 18,13 läßt sich, wie wir unten sehen werden, erklären und beseitigen.

Als das Wichtigste in der Regierung dieses Königs ist dem Deuteronomisten und noch mehr dem Verfasser von II. Chronik 29–31 eine Reform des Kultus erschienen, die Hiskia vorgenommen hat. Er soll das auf Mose zurückgeführte Bronzebild einer Schlange, das mit dem Namen Nechuschtan angerufen und in einem regelmäßigen Kultus verehrt wurde, zerschlagen haben. Ferner soll von ihm ein Idol der der kananäischen Göttin Aschera (vergl. Band II, 1 Sachregister) umgehauen worden sein. Endlich wird die Beseitigung der Malsteine (vergl. Band II, 1 Sachregister) und der „Höhen", das heißt in der Sprache des Deuteronomisten aller Jahve-Heiligtümer außerhalb Jerusalems, auf ihn zurückgeführt.

Es kann nun kaum einem Zweifel unterliegen, daß dieser Bericht das religiöse Reformwerk des Hiskia größer erscheinen läßt, als es in Wirklichkeit war. Die Beseitigung der Malsteine und der Höhen und der Aschera in Jerusalem wird II. Könige 23 in einem viel ausführlicheren und durch die Anführung von Einzelheiten glaubwürdigeren Bericht erst König Josia zugeschrieben. Es ist kaum möglich, daß ihm in dem allen Hiskia schon vorangegangen ist. Ein solches Werk würde sich der Überlieferung in konkreten Einzelzügen eingeprägt haben und würde bei der Reform des Josia, die dann ja nichts als eine Wiederholung des schon von Hiskia Ausgeführten wäre, erwähnt worden sein. Auch daß wir bei Jesaia von einer so umfassenden Änderung im Kultus des Landes nichts hören, erweckt Bedenken. Offenbar ist eine in ihrer Tendenz der Reform des Josia ähnliche, aber viel weniger weitgreifende Maßnahme in der Überlieferung dem späteren größeren Reformwerk allzusehr angeglichen worden.

Halten wir uns an das Einzige, was bei dem Reformwerk des Josia nicht erwähnt wird, zugleich das am anschaulichsten Erzählte. Hiskia hat den Nechuschtan, ein Schlangenidol aus Bronze, zerschlagen lassen. Aller Wahrscheinlichkeit nach wurde dieses Bild, obwohl dies nicht ausdrücklich gesagt wird, in oder bei Jerusalem verehrt. (Vergleiche den Schlangenstein an der Walkerquelle bei Jerusalem, an dem Adonia opfert I. Könige 1,9.) Das darf uns nicht als unmöglich erscheinen. Die alleinige Anbetung Jahves war, so lange man allgemein an das Vorhandensein anderer Götter glaubte, eine Forderung, die wohl von den Großen der Jahve-Religion wie Elia nachdrücklich ausgesprochen, auch in uralten Kultusgesetzen dem Volke immer wieder eingeschärft wurde, die sich aber trotzdem nie recht durchzusetzen vermochte. Die berufenen Vertreter des Jahve-Dienstes – die Priester – werden gemeint haben, jener Forderung schon dadurch gerecht zu werden, daß sie den Schlangengott, vor dessen Bilde sie räucherten, als Jahve untergeordnet betrachteten. Aber daß diese untergeordnete Gottheit einen selbständigen Kultus genoß, und daß man diesen Kultus so hoch wertete, daß man ihn von Mose eingerichtet glaubte, zeigt recht deutlich, wie weit man damals auch in Jerusalem dem eigentlichen Monotheismus fern war.

Dieses Schlangenbild hat Hiskia gestürzt. Weshalb? Wir werden nicht fehlgehen, wenn wir annehmen, daß eben in jener Zeit eine Verfeinerung des religiösen Empfindens, das den Kult dieses Nebengottes nicht mehr ertrug, spürbar wird. Hiskias Regierung ist die Zeit, in der die Wirksamkeit der Propheten Jesaia ihren Höhepunkt erreicht. Seine Worte waren wohl dazu angetan, Gedanken über den

Wert kultischer Verrichtungen zu wecken (vergl. Jes. 1, 11–12). Naturgemäß wird man am ehesten bereit gewesen sein, Nebenkulte seiner Kritik preiszugeben. Der Sturz des Nechuschtan war der Anfang einer prophetischen Bewegung gegen den Kultus, die in der Reform des Josia ihre Fortsetzung gefunden, aber erst in der urchristlichen Gemeinde, ja wenn man will, im Protestantismus ihr Ziel erreicht hat.

Übrigens waren es bei Hiskia vielleicht auch nicht ausschließlich religiöse Gründe, die ihn zur Beseitigung des Nechuschtan bestimmten. Wie Ahas den Sockel des bronzenen Meeres, so wird Hiskia die Bronzeschlange in die Schmelze gesandt haben, um Mittel für die großen weltlichen Aufgaben seiner Regierung zu gewinnen.

Als solche nennt der Deuteronomist hier einen siegreichen Feldzug gegen die Philister, in dem Hiskia allen Festungen des Landes zum Trotz ganz Philistäa bis zur äußersten Südgrenze durchquert habe. Das war der Rachezug für die Beteiligung der Philister am syrisch-ephraemitischen Kriege.

Viel größer nach Umfang und Folgen war die Unternehmung gegen Assyrien, mit der Hiskia sich von der Politik seines Vaters abwandte. Von dieser Unternehmung handeln die sämtlichen folgenden Erzählungen. Sie sind schon den ältesten Lesern als so wertvoll und wichtig erschienen, daß man sie in einer fast wörtlich übereinstimmenden Form den Sprüchen und Gedichten des Propheten Jesaia angehängt hat (Jes. 36–38).

Die deuteronomistische Schlußbemerkung, die wir gleich anreihen, erwähnt endlich kurz einen wichtigen Bau, den Hiskia wahrscheinlich während der Rüstung zum Kampf gegen Assyrien zum Zweck der Wasserversorgung Jerusalems unternommen hat. Er hat eine von außen her in das Innere der Stadtmauer führende Wasserleitung und – wahrscheinlich zum Auffammeln des einströmenden Wassers – einen Teich angelegt. In dem vom Gichon, der heutigen Marienquelle, zum Siloahteich führenden, unterirdischen Kanal, von dessen Bau eine althebräische, leider nicht datierte Inschrift, die im Jahre 1880 aufgefunden wurde, zeugt, glaubt man das Werk des Hiskia wieder entdeckt zu haben (vergl. II. Chron. 32, 30). Daß der rastlos tätige und tüchtige Fürst auch andere Befestigungs- und Wiederherstellungsbauten in Jerusalem ausgeführt hat, weiß die Chronik zu berichten. Vergl. auch Jes. 22.

Hiskias Krankheit. Die Gesandtschaft Merodach Baladans von Babel.

II. Könige 20, 1–21. Jesaia 38 und 39.[1])

Krankheit und Genesung Hiskias. [1]Zu jener Zeit wurde Hiskia todkrank. Da kam der Prophet Jesaia, der Sohn des Amoz, zu ihm und sagte: „So spricht Jahve: Bestelle dein Haus; denn du liegst im Sterben und wirst nicht gesund werden.“ [2]Da kehrte Hiskia sein Gesicht der Wand zu und betete also zu Jahve: [3]„Ach, Jahve, denk doch daran, daß ich beständig und mit ungeteiltem Herzen vor dir meinen Weg gegangen bin und nur getan habe, was in deinen Augen gut war.“ Und Hiskia brach in heftiges Weinen aus.

[4]Jesaia aber hatte den inneren ᶜHofᵇ noch nicht verlassen,[2]) da erging folgendes Wort Jahves an Jesaia: [5]„Kehr um und sage Hiskia, dem Fürsten meines Volkes: So hat Jahve, der Gott deines Ahnen David, gesprochen: Ich habe dein Gebet vernommen und deine Tränen gesehen. Ich will dich heilen. Am dritten Tage sollst du in den Tempel Jahves hinauf-

[1]) Im Folgenden sind nur die erheblicheren Abweichungen des Jesaia-Textes von dem der Königsbücher ausdrücklich angemerkt. Die Verszahlen in der Übersetzung entsprechen dem Text der Königsbücher. Weshalb 2. Kön. 20 vor 18, 13–19 behandelt wird, ergibt die Erklärung.

[2]) Der klein gedruckte Satz fehlt im Jesaia-Text.

gehen[1]). [6]Ich will deiner Lebenszeit noch fünfzehn Jahre hinzufügen. Ferner will ich dich und diese Stadt aus der Hand des Königs von Assyrien erretten und diese Stadt um meinetwillen und um meines Knechtes David willen beschirmen[2])." [7]Und Jesaia sagte: „Bringt ein Feigenpflaster her." Da brachten sie es und legten es auf die entzündete Stelle. Da ward er gesund.

Das Wunder an der Sonnenuhr. [8]Hiskia sagt zu Jesaia: „Was für ein Zeichen gibst du mir, daß Jahve mich heilen wird und ich am dritten Tage in den Tempel Jahves hinaufgehen kann? [9]Jesaia erwiderte: „Dies ist das Zeichen von Jahve, daß er das Wort, das er gesprochen hat, ausführen wird: „[c]Soll'[b] der Schatten zehn Stufen vorwärts oder zehn Stufen rückwärts gehen?" [10]Hiskia antwortete: „Für den Schatten ist es leicht, zehn Stufen hinabzusteigen; nein, umkehren und nach rückwärts gehen soll der Schatten um zehn Stufen." Da rief der Prophet Jesaia Jahve an. Der ließ den Schatten umkehren [c]?[b] und zehn Stufen rückwärts gehen[3]).

Im Mittelpunkt der Geschichte von der Krankheit Hiskias steht der Prophet Jesaia. Sie ist, wie die meisten der folgenden Erzählungen, entstanden zu denken im Kreise von Verehrern des Propheten, die einzelne denkwürdige Ereignisse seines Lebens, bei denen ihnen der enge Verkehr des Propheten mit Jahve und seine übernatürliche Kraft besonders eindrücklich geworden sind, aufgezeichnet haben. Die Erzählung ist erst nach dem Tode Hiskias aufgeschrieben worden; das zeigt der Satz: „Ich will deiner Lebenszeit noch fünfzehn Jahre hinzufügen." Diese genaue Zahl hat man sicherlich erst nach dem Tode des Königs eingesetzt. Man zählte damals nach, wieviel Jahre Lebenszeit die Heilung durch den Propheten dem König eingebracht habe, und legte die gewonnene Zahl dem Propheten als Weisagung in den Mund. Daß Jesaia selbst die Lebensdauer Hiskias so genau vorausverkündet habe, ist angesichts seiner echten Sprüche unwahrscheinlich. Diese geben nirgends den genauen Zeitpunkt eines vorausverkündeten Ereignisses bestimmt an, wie denn genaue Zahlen überhaupt den echten Prophetensprüchen fremd sind.

Aber ist nicht die ganze Geschichte erdichtet? Dürfen wir eine Erzählung, die so offensichtlich die Verherrlichung eines Propheten zum Gegenstande hat, überhaupt für geschichtlich halten? Im vorliegenden Falle, wie auch bei den im Folgenden behandelten Erzählungen, ist diese Frage zu bejahen. Schon die genaue Datierung der Krankheit (15 Jahre vor dem Tode des Hiskia) spricht für ihre Geschichtlichkeit. Man darf darin die Feder eines Zeitgenossen erkennen, der sich auf das Ereignis noch genau besinnen konnte. Um so mehr als der durch dieses Datum gewonnene Zeitpunkt, wie wir alsbald sehen werden, vortrefflich zu dem paßt, was wir 20, 12 ff. über die politischen Ereignisse zu Zeit dieser Krankheit erfahren.

Sodann das Bild des Jesaia, das wir hier erhalten. Daß man Propheten bei

---

[1]) „Am dritten Tage" bis „hinaufgehen" fehlt im Jesaia-Text.

[2]) Die Verheißung der Genesung, auf die allein es in dieser Erzählung ankommt, ist von einem Leser, dem die Errettung Jerusalems von Sanherib hier einfiel, durch den kleingedruckten Satz ergänzt. Das muß schon geschehen sein, als diese Geschichte noch vor 18, 13 stand, da sonst nicht auf die Errettung Jerusalems als etwas Künftiges hingewiesen werden könnte. Siehe die Erklärung.

[3]) Der Jesaia-Text (38, 8 ff.) liest das Sonnenuhrzeichen vor dem Verse, der V. 7 des Königsbuches entspricht und zwar in folgender Fassung: „Ich will den Schatten der Stufen, die die Sonne (lies haššemeš) an den Stufen des Ahas hinabgestiegen ist, um zehn Stufen zurückführen. Da kehrte die Sonne zehn Stufen auf den Stufen, an denen sie herabgestiegen war, zurück." Ferner schiebt der Jesaias-Text 38, 10–20 ein Dankgebet ein, das aber zu dem besonderen Fall keinerlei Beziehungen hat, sicherlich nicht von Hiskia stammt, und unter den Psalmen, zu denen das Gedicht seiner Gattung nach gehört, zu behandeln ist.

schwerer Krankheit um Rat fragte, daß man von ihnen Auskunft über den Ausgang einer Krankheit und die Empfehlung eines Heilmittels erwartete, erfahren wir z. B. in den Elisa-Geschichten fast auf jeder Seite. Das Mittel aber, das Jesaia hier verordnet, ein Pflaster aus Feigen, mit dem das Geschwür, oder wie der Ausdruck wohl noch richtiger verstanden wird, die entzündete Stelle des Körpers, bestrichen wird, ist so wenig wunderbar, so durchaus erklärlich und einfach, daß eine Prophetenlegende sich gewiß nicht damit begnügt hätte. Auch daß das Pflaster dem Hiskia geholfen hat, dürfen wir getrost glauben. Noch gegenwärtig werden Feigenpflaster bei Entzündungen aller Art im Orient und nicht nur dort angewandt.

Schließlich spricht auch das für die Geschichtlichkeit der Erzählung, daß sie keinen Anstand nimmt, den Propheten zunächst einen Spruch tun zu lassen, der sich nicht erfüllt.

An den (oben klein gedruckten) Zusätzen, die unsere Erzählung in der II. Könige 20 vorliegenden Fassung gegenüber dem Jesaia-Text erfahren hat, können wir recht deutlich erkennen, wie sich die Umrisse einer großen Persönlichkeit in der Überlieferung allmählich vergrößern. Ursprünglich hatte die Erzählung einfach berichtet, daß Jesaia den Befehl erhielt, umzukehren und Hiskia die Botschaft von seiner Genesung zu bringen. Ein Zusatz sagt, daß er die Weisung erhielt, noch ehe er den inneren Hof verlassen hatte. Sein übernatürliches Erleben erscheint dadurch um vieles wunderbarer: In derselben Sekunde, wo Gott, durch das Gebet bestimmt, seinen Vorsatz ändert, weiß es auch der Prophet. Jede Möglichkeit, daß etwa eine natürliche Besserung eingetreten und dem Propheten bekannt geworden sei, erscheint ausgeschlossen. Er ist das unmittelbar wirkende Werkzeug Gottes.

Während der Prophet in der ursprünglichen Erzählung nur die Heilung des Königs in Aussicht stellt, läßt ein Zusatz ihn verheißen, daß der Schwerkranke schon nach drei Tagen zum Tempel hinaufsteigen kann. Wieder eine Steigerung ins Wunderbare. In der gleichen Richtung liegt endlich die Erzählung vom Wunder an der Sonnenuhr, die sich schon dadurch, daß sie der Heilung nachhinkt, als ein späterer Zusatz verrät. Dem Leser, der sich dieses Wunderzeichen ausgedacht hat, schien durch die Pflasterkur die übernatürliche Kraft des Propheten keineswegs erwiesen zu sein. Er brauchte handfestere Beweise, wenn er glauben sollte, daß Gott durch einen Menschen wirke. So ließ er den Propheten über die Sonne selbst gebieten.

Auch wenn wir diese Steigerung ins Wunderbare tilgen, steht die Gestalt des Propheten Jesaia schon hier, wo sie uns zum ersten Male begegnet, als die eines gewaltigen Mannes vor uns. Er geht bei Hofe aus und ein. Der König ist überzeugt, daß er Jahves Vertrauter ist und über Leben und Tod gebieten kann. Er darf dem König sagen, daß seine Stunde geschlagen hat. Wir gewinnen den Eindruck, daß damals in Jerusalem niemand größeres Ansehen hatte als Jesaia.

Die Gesandtschaft Merodach Baladans von Babel. II. Könige 20,12–19, Jesaia 39,1–8. 12Zu jener Zeit sandte Merodach[1]) Baladan, der Sohn Baladans, der König von Babel, seine 'Eunuchen' mit einem Geschenk an Hiskia, denn er hatte von Hiskias Krankheit gehört[2]). 13Hiskia freute sich über sie und zeigte ihnen sein ganzes Schatzhaus, das Silber und das Gold und die Spezereien und das feine Öl, sein ganzes Zeughaus und alles, was er in seinen Schatzkammern hatte. Da war nicht das Mindeste in seinem Palast und in seinem Königreich, was ihnen Hiskia nicht gezeigt hätte.

---

[1]) II. Könige 20, 12 liest Berodach, obige Namensform nach Jesaia und den assyrischen Urkunden.

[2]) Der Jesaia-Text liest: „daß er krank gewesen und stark geworden (d. h. genesen) sei". Es handelt sich entweder um eine Erkundigung nach dem Befinden des kranken oder um eine Beglückwünschung des genesenen Königs. Je nachdem man das eine oder das andere vorzieht, wird man sich für den Text von II. Könige 20 oder Jesaia 39 entscheiden.

14Da kam der Prophet Jesaia zum König Hiskia und fragte ihn: „Was haben diese Männer gesagt und woher sind sie zu dir gekommen?“ Hiskia erwiderte: „Sie sind aus einem fernen Lande zu mir gekommen, aus Babel!“ 15Da fragte er: „Was haben sie in deinem Palaste zu sehen bekommen?“ Hiskia erwiderte: „Alles, was in meinem Palaste ist, haben sie zu sehen bekommen. Es gibt in meinen Schatzkammern nichts, was ich ihnen nicht gezeigt hätte.“ 16Da erwiderte Jesaia dem Hiskia: „Vernimm ein Wort Jahves der Heerscharen:
17Es kommen Tage,
da trägt man, was in deinem Palaste ist,
Was deine Väter aufgehäuft haben
bis auf diesen Tag, – nach Babel.
Nicht das Mindeste bleibt, spricht Jahve.
18Und von den Söhnen, die du erzeugst[1]),
da nimmt man welche und macht sie zu Eunuchen
Im Palast des Königs von Babel.“
19Da sprach Hiskia zu Jesaia: „Das Wort Jahves, das du geredet hast, ist gut.“ Er dachte nämlich: „Wird nicht in meinen Tagen Friede und Beständigkeit herrschen?“

20,12 lies mit Duhm sarīsīm statt sepharīm (Briefe) oder mit Ehrlich sopherīm (Staatsschreiber). Wegen V. 18 ziehen wir die Vermutung Duhms vor.

Schon in den Tontafeln von El-Amarna wird der höfische Brauch bezeugt, daß ein orientalischer König dem andern auf die Nachricht von einer Krankheit Geschenke sendet und sich nach dem Befinden „seines Bruders“ erkundigt. Unterbleibt eine solche Nachfrage, so wird das als eine Unfreundlichkeit empfunden und gerügt, geschieht sie, so wird das, namentlich wenn der Anfragende ein mächtiger Fürst ist, als ein Zeichen der Achtung und freundnachbarlichen Gesinnung mit großer Freude aufgenommen.

Auch in der vorliegenden Erzählung handelt es sich um eine solche konventionelle Erkundigung nach dem Befinden des kranken Königs von Juda. Die Anfrage gewinnt aber Bedeutung durch die Person des Fragenden und durch die Zeitverhältnisse, in denen sie erfolgt.

Merodach-Baladan von Babel war einer der erbittertsten und erfolgreichsten Gegner der Könige Sargon und Sanherib von Assyrien.

Schon von Tiglath-Pileser unterworfen – und während der ganzen Regierung Salmanassars tributpflichtig – hatte er sich auf die Nachricht vom Tode dieses Königs erhoben, während das assyrische Heer vor Samaria lag (722). Bis zum Jahre 709 mußte Salmanassars Nachfolger Sargon gegen ihn kämpfen, ehe er ihn endlich zu besiegen und aus Babylon zu vertreiben vermochte. Kaum aber war Sargon durch Mörderhand gefallen (705), da war auch Merodach wieder auf dem Plan. Sanherib, der Nachfolger Sargons, besiegte und vertrieb ihn im Jahre 702. Im Jahre darauf aber, als Sanherib seinen berühmten Heereszug nach Westen unternahm, finden wir den zähen Babylonier schon wieder am Werk, seinen großen Gegner zu stürzen.

Es versteht sich von selbst, daß ein so rühriger und tatkräftiger Feind der assyrischen Könige jede Erhebung auch in den weit von seiner Stadt entfernten Provinzen des Weltreichs genau beobachtet und für seine eigenen Pläne zu benutzen versucht hat. Ist die Gesandtschaft an Hiskia vielleicht auch als eine assurfeindliche Unter-

---

[1]) Ein Zusatz fügt hinzu „die von dir stammen“. Vermutlich sollen dadurch die „Söhne Hiskias“ als „Nachkommen“ gedeutet werden, um die Weissagung der Wirklichkeit mehr anzupassen.

nehmung zu verstehen? Gab es um die Zeit der Krankheit des Hiskia für Merodach einen besondern Anlaß, Verbindung mit dem Westen, besonders mit Hiskia, zu suchen?

Nach 20,6 (vergleiche 18,2) hat den Hiskia seine schwere Krankheit im vierzehnten Jahre seiner Regierung, also 714, betroffen. Nun wissen wir aus einem Bericht König Sargons in seiner „Prunkinschrift" und aus seinen Annalen, daß er im Jahre 711 einen großen Bund westländischer Fürsten, die sich auf Anstiften des Königs von Asdod und in der Hoffnung auf die Hilfe Ägyptens zusammengeschlossen hatten, durch die Eroberung Asdods zersprengt hat. Sargon rühmt sich, der festen Stadt durch einen Handstreich seiner Leibwache ohne größeres Truppenaufgebot Herr geworden zu sein. Als die Völker, die damals „Feindseligkeiten geplant" und „ihre Huldigungsgeschenke an Piru, den König von Musri (das ist: an den Pharao von Ägypten) gesandt haben", nennt Sargon Philistäa, Edom, Moab und Juda. Daß Juda in die Verhandlungen verwickelt war, daß man damals auch in Jerusalem von der ägyptischen und äthiopischen Heeresmacht große Dinge erwartet hat, wissen wir auch aus einer Reihe von Sprüchen des Jesaia (vergleiche vor allem Jesaia 20, 1 ff.).

Nun wäre es geradezu merkwürdig, wenn diese ganze Verschwörung der westländischen Staaten in jener Zeit zustandegekommen wäre, ohne daß Merodach von Babel seine Hand dabei im Spiel gehabt, zum mindesten mit den Verschworenen Fühlung zu nehmen versucht hätte.

Hiskia wird nicht ganz leicht zum Anschluß an den Bund zu bewegen gewesen sein. Das Beispiel der vom Erfolg gekrönten Politik seines Vaters Ahas und gewichtige Stimmen wie die des Propheten Jesaia rieten ab. Der siegreiche, leider nicht genau datierbare Feldzug gegen die Philister, von dem II. Könige 18 berichtet, war vermutlich noch nicht lange zu Ende. Wer weiß, ob der Sieg wirklich so glänzend war, wie es der Deuteronomist darstellt. In jedem Fall bedeutete Hiskias Beitritt zu dem von Asdod geführten Bunde eine mächtige Stärkung Philistäas. Daran konnte in Jerusalem niemandem gelegen sein. Trotz alledem scheinen hier schon Jahre vor dem Ausbruch des Kampfes die zum Anschluß an den Bund drängenden Erwägungen überwogen zu haben (vgl. zu Jesaia 20,1 ff.): Seit der Vernichtung Samarias hatte man die Assyrer so nahe an der Grenze, daß die Furcht vor ihnen und der Wunsch ihr Joch abzuschütteln, alle andern Gedanken zurückdrängen mochte.

In dieser Zeit des Schwankens, etwa im Jahre 713, kam die Gesandtschaft Merodach Baladans nach Jerusalem. Ohne Frage war die Hauptabsicht Merodachs, sich über die Haltung des Königs von Juda zu vergewissern und ihn, wenn irgend möglich, für den kommenden Krieg auf die Seite der Feinde Assurs zu ziehen.

Hiskia freute sich über den Besuch. Es war für den Herrscher des Kleinstaates Juda keine geringe Ehre, daß der König von Babel, dessen Titel damals einen Klang hatte, wie „römischer Kaiser" im Mittelalter, ihn durch ein Geschenk, durch eine besondere Gesandtschaft und durch die Frage nach seinem Befinden auszeichnete. Nach unserer Erzählung sieht es aus, als habe er den babylonischen Eunuchen sein Schatzhaus und seine Rüstkammer aus lauter Eitelkeit gezeigt. In Wahrheit wird ihm darum zu tun gewesen sein, ihnen einen möglichst hohen Eindruck von seiner Macht und dem Wert eines Bündnisses mit ihm zu geben.

Als die Gesandten abgereist waren, erschien der Prophet Jesaia bei Hiskia, um ihn nach Herkunft und Begehr der Fremden zu fragen und eine – wie es Art der Prophetenrede ist – rhythmisch gehaltene Unheilsweissagung an ihren Besuch zu knüpfen.

Seine Frage zeigt uns, daß er die Eunuchen gesehen, auch wohl bemerkt hat, wie sie mit Hiskia im Palaste umhergegangen sind und das Zeughaus und die Schatzkammer gemustert haben. Es werden prüfende und begehrliche Blicke gewesen sein, die er dabei beobachtet hat. Und er wird unmutig gewesen sein, daß der König mit diesen Eunuchen eines fremden Fürsten wie mit seines Gleichen, ja wie mit Höhergestellten verkehrte. In der Nacht, so dürfen wir uns sein Erlebnis ausmalen, gestaltet sich ihm der unangenehme Eindruck zu einem Bilde der Zukunft: Er sieht, wie die fremden Menschen die Dinge, die ihnen gezeigt worden sind, fortschaffen, weit weg in ihre Heimat, und sieht die Prinzen aus dem Hause Davids, die leiblichen Söhne des Königs, nicht nur, wie er ihren Vater gesehen hat, in vertrautem Verkehr mit den Eunuchen,

sondern selbst als verschnittene Sklaven eines fremden Fürsten. Dieses Bild im Herzen, kommt er zum König und fragt: „Woher kommen die Leute und was hast du ihnen gezeigt?“ Die mit Selbstgefühl gesprochene Antwort: „Von Babel“ und „alles, was in meinem Palaste ist“, ergänzt dem Propheten das im Gesicht empfangene Bild: „Also wird der König von Babel deine Söhne zu Eunuchen machen, und nach Babel wird alles kommen, was du und deine Väter an Schätzen aufgehäuft haben.“

Man hat die Echtheit dieser Weissagung Jesaias vielfach bestritten, weil sie das babylonische Exil voraussage, also im Munde eines Propheten des achten Jahrhunderts unmöglich sei. Aber ist denn hier vom babylonischen Exil die Rede? Wäre die Weissagung als ein vaticinium ex eventu dem Jesaia in den Mund gelegt, so würde sie von der Zerstörung des Tempels, der Fortführung des Volkes, der Ermordung der Söhne Zedekias usw. reden. Von alledem sagt sie nichts. Sie ist, so wie sie hier steht, nicht eingetroffen. Kein Sohn Hiskias ist, soviel wir wissen, je Eunuch am babylonischen Hofe gewesen. Das fällt stark für die Echtheit dieses Jesaia-Wortes ins Gewicht.

Hiskia erwidert auf die furchtbare Weissagung: „Das Wort Jahves, das du geredet hast, ist gut.“ Zu deutsch: „Was Gott tut, das ist wohlgetan!“ Resigniert beugt er sich unter den Urteilsspruch des Propheten und seines Gottes. Ein Leser hat sein Wort mißverstanden und ihm den selbstsüchtigen Gedanken untergeschoben, daß alles Unheil kommen möge, wenn nur nicht zu seinen Lebzeiten.

Wohl wegen des Hinweises auf Babylon, das traurige Ende der Geschichte Judas, haben die zuletzt besprochenen Erzählungen ihre Stelle hinter Kap. 19, am Ende der Geschichte Hiskias, gefunden. Früher einmal müssen sie vor 18,13 gestanden haben, denn die Zeitbestimmung, die diesen Vers beginnt: „im vierzehnten Jahre des Königs Hiskia“ gehört ohne Frage an die Spitze der Erzählung von der Krankheit Hiskias, wie aus allem Vorhergehenden deutlich geworden sein wird.

Der Versuch Sanheribs, Jerusalem zu erobern.

Erster Bericht. II. Könige 18,13–16. 13c ʾSanherib, der König von Assur, war wider alle festen Städte Judas heraufgezogen und hatte sie eingenommen. 14Da schickte Hiskia, der König von Juda, eine Gesandtschaft an den König von Assur nach Lachisch und ließ ihm sagen: „Ich habe mich vergangen; zieh wieder ab von mir! Was du mir auflegst, will ich tragen.“ Da legte der König von Assur dem Hiskia, dem König von Juda, dreihundert Talente Silber und dreißig Talente Gold auf. 15Und Hiskia gab alles Silber her, das sich im Hause Jahves und in den Schatzkammern des königlichen Palastes fand. 16Damals war es, als Hiskia die Türen im Tempel Jahves und die Pfeiler, die ʿSalomoʾ[1]), der König von Juda, hatte beschlagen lassen, abschälen ließ und das Goldblech dem König von Assur sandte.

18,13 „Im 14. Jahr des Königs Hiskia“ gehört vor 20,1 (vergl. S. 14 oben).

Über den Zug Sanheribs gegen Juda und seinen Versuch, Jerusalem zu gewinnen, haben wir nicht weniger als sechs von einander unabhängige Quellen: außer dem uns hier vorliegenden zwei weitere israelitische Berichte (S. 18–20), einen assyrischen (übersetzt bei Greßmann: Texte und Bilder, Nr. 16, S. 119–121, vgl. Nr. 17, S. 121 und Anm. 3 zu Nr. 16), einen griechischen, aus ägyptischer Quelle fließenden (Herodot II, 141ff.), und endlich mehrere während dieses Zuges entstandene und von ihm er-

[1]) Im Text steht „Hiskia“. Daß statt dessen ursprünglich ein anderer König von Juda genannt war, ist angesichts des vorangehenden „Hiskia“ gewiß. Ob gerade Salomo, ist natürlich unsicher.

zählende Gedichte des Jesaia. Es wird wenig Ereignisse in der alten Geschichte geben, für die ein so reiches und durch die Herkunft aus den verschiedensten Lagern wertvolles Quellenmaterial zur Verfügung steht.

Wir werfen zunächst einen Blick auf den assyrischen Bericht, der uns in doppelter Fassung erhalten ist: einmal auf dem nach seinem ersten Besitzer genannten Taylorzylinder, einem im Jahre 1830 in Ninive gefundenen Tonprisma, und ferner, etwas gekürzt, auf der Rückenfläche der Stiere von Kujundschik. In diesem Berichte erzählt Sanherib selbst von seinem, wie er sagt, dritten Heereszuge. Wir hören zunächst von der Eroberung einer Reihe phönikisch-philistäischer Städte an der Westküste Palästinas – Sidon, Zarpat, Akkon, Byblus, Asdod (nicht aber Tyrus) werden genannt – und von der freiwilligen Unterwerfung der Staaten Ammon, Moab und Edom. Der Zug erreicht im Süden Askalon, dessen König mit seiner Familie (nach Eroberung der Stadt?) gefangen genommen und nach Ninive geschickt wird. Den heftigsten Widerstand leistet die noch nördlich von Askalon gelegene Stadt Ekron, deren Bürgerschaft ihren, den Assyrern freundlich gesinnten König Padi bei Beginn des Krieges in Ketten zu Hiskia nach Jerusalem geschickt hat. Zu ihrer Verteidigung rückt ein Heer von Ägyptern und Äthiopen (Kriegern aus Musri und Meluchcha) heran. Bei Elteke (assyrisch Altaku) kommt es zu einer Schlacht, in der Sanherib siegt. Ekron wird erobert. Die Führer der Assur feindlichen Partei werden getötet und ihre Leichen auf der Ringmauer gepfählt. Padi, den Hiskia freigibt, wird wieder als König eingesetzt. Damit wendet sich der Bericht dem Hiskia zu: „Und Hazakiau von Juda, der sich meinem Joch nicht unterworfen hatte, sechsundvierzig seiner festen, ummauerten Städte und die kleinen Städte in ihrer Umgebung ohne Zahl belagerte ich durch die niederreißende Tätigkeit der Sturmwidder (?) und den Ansturm von Belagerungsmaschinen, durch den Kampf der Fußsoldaten, durch Minen und Breschen, und ich eroberte sie. 200150 Leute, groß und klein, Männer und Weiber, Pferde, Maultiere, Esel, Kamele, Rinder und Kleinvieh ohne Zahl führte ich aus ihnen heraus und betrachtete (alles dieses) als Beute. Ihn selbst schloß ich wie einen Käfigvogel in Jerusalem, seiner Residenzstadt, ein. Schanzen warf ich gegen ihn auf, und wer aus seinem Stadttor herauskam, den bestrafte (?) ich. Seine Städte, die ich geplündert hatte, trennte ich von seinem Lande ab und gab sie Mitinti, dem König von Asdod, Padî, dem König von Amkarûna (Ekron) und Silbêl, dem König von Gaza, und verkleinerte so sein Land. Zu den früheren jährlich von ihnen zu zahlenden Tributen fügte ich (weitere) Abgaben als Geschenk für meine Herrschaft hinzu und legte sie ihnen auf. Ihn aber, Hazakiau, warf die Furcht vor dem Glanze meiner Herrschaft nieder und die Urbi (?) und seine schönen Soldaten, die er zur Verstärkung seiner Residenzstadt Jerusalem hereingebracht hatte, nahmen Reißaus (?). Zusammen mit dreißig Talenten Gold, achthundert Talenten Silber ließ er Edelsteine, Schminke . . . große . . . Steine, elfenbeinerne Betten, elfenbeinerne Thronsessel, Elephantenhaut, Elfenbein, Ušuholz, Urkarinnuholz, alles Mögliche, einen schweren Schatz, sowie seine Töchter, seine Palastdamen, Musikanten, Musikantinnen nach Ninive, meiner Residenzstadt, hinter mir herbringen, und um seine Abgabe zu übergeben und mir zu huldigen, schickte er seinen Gesandten."

Dieser assyrische Bericht bietet ein klares und in der Hauptsache höchst wahrscheinliches Bild. Nach dem Tode Sargons im Jahre 705 hat – so sehen wir hier – nicht nur Merodach Baladan, sondern auch ganz Vorderasien im Bunde mit Ägypten und Äthiopien zu den Waffen gegriffen. Sanherib, eine der gewaltigsten Eroberernaturen, die die Geschichte kennt, hatte bis 701 mit der Rückeroberung Babels zu tun, dann griff er unverzüglich den mächtigen Bund an, der ihn im Westen bedrohte. Sichtlich lag ihm vor allem an der Wiederherstellung der assyrischen Herrschaft über die reiche Mittelmeerküste. Daher warf er sich zuerst auf die Küstenstädte, eroberte sie im ersten Ansturm, an den allzu widerstandskräftigen wie Tyrus und Ekron zunächst vorüberziehend, erreichte durch den Eindruck dieses Siegeszuges und der grausamen Bestrafung der Aufständischen die schleunige freiwillige Unterwerfung der Juda im Süden und Osten umschließenden binnenländischen Kleinstaaten und wandte sich dann nach Norden zurück, um nunmehr Ekron, den festen Mittelpunkt des südphilistäischen Widerstandes, zu erobern. Nachdem die zum Entsatz heranrückende ägyptische Armee

blutig abgeschlagen und Ekron gefallen war, kam die Reihe an Juda. Das lag in der Natur der Sache. Sanherib konnte den Hiskia nicht unbezwungen in seinem Rücken lassen. Auch die Ordnung der Verhältnisse in Ekron verlangte seine Unterwerfung, denn der Assur treu gebliebene König von Ekron saß gefangen in Jerusalem. Die Assyrer überschwemmten Juda und eroberten die Burgen und Städte des Landes. Das für diesen Feldzug von Hiskia angeworbene Heer ergriff vor den Toren Jerusalems die Flucht. Die Stadt wurde eingeschlossen. Endlich unterwarf sich Hiskia und erkaufte durch einen ungeheuren Tribut den Abzug Sanheribs. Dieser schwächte wie Napoleon nach seinem Siege über Preußen die bezwungene Macht durch Belehnung der ihm treu gebliebenen oder von ihm eingesetzten Nachbarfürsten mit judäischen Gauen und konnte als unbestrittener Herr Vorderasiens nach Ninive zurückkehren.

Zweierlei bleibt in diesem so anschaulichen Bilde merkwürdig: Erstens, daß Sanherib auch nach der Unterwerfung Judas seinen Sieg über die Ägypter bei Elteke nicht weiter verfolgt, und zweitens, daß er den Hiskia so leichten Kaufes davonkommen läßt. Daraus, daß die Bürger Ekrons ihren entthronten König gerade nach Jerusalem gebracht haben, ersieht man doch, welche hervorragende Rolle Hiskia in dem Staatenbunde gespielt hat, welche Meinung man damals in Vorderasien von der Festigkeit Jerusalems hatte: man muß den König Padi dort für sicherer verwahrt gehalten haben als etwa in Ägypten. Da ist es doch höchst merkwürdig, daß Sanherib nicht auf der Entthronung Hiskias und der Zerstörung Jerusalems bestanden hat. Was in aller Welt hatte er für einen Grund, diesen bis zuletzt widerspenstigen und schon von 711 her übel beleumdeten Vasallen glimpflicher zu behandeln als die Könige von Sidon oder Askalon? Hier wird uns der assyrische Bericht etwas verschweigen. Es muß ein zwingender Grund für Sanherib bestanden haben, sich mit dem Tribut zu begnügen.

Dem assyrischen Bericht entspricht in fast allen Punkten die hebräische Überlieferung, wie wir sie II. Könige 18,13–16 kennen lernen. Auch hier erfahren wir, daß Juda von assyrischen Truppen überschwemmt, und daß eine große Zahl seiner festen Städte erobert worden ist. Auch hier hören wir von einer Gesandtschaft Hiskias an Sanherib, durch die er seine Unterwerfung anbietet, und von einem hohen Tribut, den er leisten muß. Auch hier wird Jerusalem selbst nicht erobert. Daß wir von den Kämpfen im einzelnen, der Flucht des israelitischen Heeres und der Belagerung Jerusalems, nichts hören, mag sich aus dem besondern Interesse dieses Berichtes erklären. Sichtlich will er darauf hinaus, daß der Tempelschatz und die Goldbekleidung der Tore und Pfeiler des Tempels damals ausgeliefert worden sind. Wir haben es hier mit einer wohl aus der Chronik des Tempels von Jerusalem stammenden, kurzen Notiz über den Verbleib wertvollen Kircheneigentums zu tun, darum wird auch von den sonstigen Bestandteilen des Tributs, von denen wir bei Sanherib hören, nichts gesagt. Ein geringfügiger Widerspruch zwischen den beiden Berichten besteht in der Angabe über die Höhe des an Sanherib ausgelieferten Silberschatzes. Der hebräische Bericht nennt 300, der assyrische 800 Talente Silber. Aber dieser Unterschied erklärt sich leicht: 800 assyrische (leichte) Silbertalente entsprechen 300 phönizisch-hebräischen (schweren) Silbertalenten.

Schwerer wiegt nun aber ein anderer Widerspruch. Sanherib sagt wörtlich: „Er (Hiskia) ließ (den Tribut) nach Ninive, meiner Residenz, hinter mir her bringen." Nach dem israelitischen Bericht geht die Gesandtschaft mit den Kostbarkeiten nach Lachisch. Ohne Zweifel ist dies das Richtige. Denn einmal ist nicht einzusehen, was den israelitischen Geschichtsschreiber dazu hätte bestimmen können, anstatt der assyrischen Hauptstadt Ninive die judäische Provinzialstadt Lachisch als Ziel einer an den König von Assur gerichteten Gesandtschaft anzusehen, wenn sie es nicht wirklich war, und ferner besitzen wir ein schönes assyrisches Relief, das in einer mit Weinstöcken und Feigenbäumen bewachsenen Landschaft einen assyrischen König inmitten seines Heeres zeigt, wie er — auf einem Throne sitzend — den Bericht eines hohen Würdenträgers entgegennimmt, während waffenlose Männer mit jüdischem Typus sich flehend vor ihm niederwerfen (Greßmann, Texte und Bilder, Abb. 270). Das Relief trägt die Unterschrift: „Sanherib, der König der Welt, der König von Assyrien, setzte sich auf einen Thronsessel nieder, worauf die Gefangenen von Lachisch vor ihm einherzogen." Hier

wird also auch von assyrischer Seite ein Feldlager Sanheribs vor Lachisch ausdrücklich bezeugt.

Dorthin wird also in der Tat Hiskia seine Geschenke gesandt haben. Die Erkenntnis dieser Tatsache verstärkt nun einen Eindruck, den uns der assyrische Bericht hinterlassen hatte. Wir wunderten uns über die glimpfliche Behandlung, die Hiskia erfährt, über den Abzug Sanheribs auf eine bloße Tributzahlung hin. Ist der Tribut schon abgesandt, während Sanherib noch vor Lachisch lag, so wird er in Wahrheit gar nicht den Abschluß, den erstrebten Erfolg der assyrischen Unternehmung gegen Juda, gebildet haben, sondern wird ihr bereits vorangegangen sein. Wie Edom, Moab und Ammon wird auch Juda nach dem schnellen Fall der philistäischen Festungen und vollends nach der Niederlage des ägyptischen Heeres sich beeilt haben, Sanherib seine Unterwerfung anzubieten. Wir hören ja ausdrücklich, daß Hiskia nach der Eroberung Ekrons seinen Gefangenen, den Padi, freigibt und ins assyrische Lager sendet. Das ist doch eine Unterwerfung in aller Form. Es ist höchst wahrscheinlich, daß schon damals der reiche Tribut gezahlt worden ist. Aber Hiskia hatte sich getäuscht, wenn er meinte, so billigen Kaufes davon zu kommen. Nach der Eroberung Ekrons schickte sich Sanherib trotz des hohen Tributs an, Jerusalem zu erobern und Hiskia zu vernichten. Diese Unternehmung mißlang. Aus irgend einem bis jetzt für uns unerkennbaren Grunde mußte Sanherib die Belagerung Jerusalems, als sie kaum begonnen war, aufheben und nach Ninive zurückkehren. Der Hofhistoriograph, der diesen Mißerfolg auf der Ruhmestafel seines Königs nicht zugestehen konnte, wußte ihn dadurch zu verschleiern, daß er den Tribut und die Unterwerfung Hiskias von der Freigebung Padis trennte und ans Ende stellte. Natürlich mußte er dann schreiben, der Tribut sei nach Ninive statt nach Lachisch gesandt.

Was hat Sanherib zum vorzeitigen Abzug von Jerusalem bestimmt? Auf diese Frage antworten zwei weitere israelitische Erzählungen.

Zweiter Bericht. II. Könige 18,17–19,9a; 19,36 und 37. Jesaia 36,2–37,9a; 37,37f. 17Der König von Assur sandte seinen Großwesir[1]) von Lachisch mit großer Macht nach Jerusalem zum König Hiskia. Als er nun heraufgezogen und nach Jerusalem gekommen war, machte er bei der Wasserleitung des oberen Teiches an der Walkerfeldstraße Halt[c][2]). 18Da ging der Hausminister Eljakim, der Sohn Hilkias, mit dem Staatsschreiber Sebna und dem Geheimsekretär Joah, dem Sohn Assaphs, zu ihm hinaus. 19Der Großwesir sagte zu ihnen: „Meldet dem Hiskia: der große König, der König von Assur, läßt dir sagen: ‚Was soll das Vertrauen, das dich beseelt? 20Denkst du, ein leeres Wort auf den Lippen sei Rat und Heldenschaft zum Kriege? Auf wen vertraust du eigentlich, daß du gegen mich gemeutert hast? 21Nun ja, du vertraust auf den zerbrochenen Rohrstock da, auf Ägypten, der jedem, der sich darauf stützt, in die Hand dringt und sie durchbohrt. So macht's der Pharao, der König von Ägypten, mit allen, die auf ihn vertrauen. 22Und wenn ihr mir etwa sagen wollt: ‚Auf Jahve, unsern Gott, vertrauen wir!' Ist das nicht der, dem Hiskia seine Höhen und Altäre weggenommen hat? Und Juda und Jerusalem hat er befohlen: ‚Nur vor dem Altar hier in Jerusalem

---

[1]) II. Könige hat außerdem noch „den Tartan (Feldmarschall) und Rab-Saris (Obereunuchen)". Die beiden Männer werden bei Jesaia und in der griechischen Übersetzung nicht mitgenannt. Sie sind von einem Leser hinzugesetzt, der die Gesandtschaft möglichst vornehm gestalten und den drei israelitischen Unterhändlern drei assyrische gegenüberstellen wollte.

[2]) „Und sie verlangten nach dem König" fehlt im Jesaiatext.

dürft ihr euch niederwerfen[1])!' [23]Wette doch mit meinem Herrn, dem König von Assur: Ich will dir zweitausend Pferde geben, ob du im stande bist, dir Reiter darauf zu setzen! [24]Wie willst du einen einzigen von den geringsten Knechten meines Herrn, einen Statthalter, zurückschlagen? Und wenn du etwa auf Ägypten vertraust wegen seiner Pferde und Reiter — [25]bin ich etwa ohne Jahves Willen wider diesen Ort heraufgezogen, um ihn zu vernichten? Jahve hat zu mir gesagt: Zieh hinauf wider dies Land und vernichte es!'"

[26]Da sagten Eljakim, Sebna und Joah zu dem Großwesir: „Sprich doch aramäisch[2]) mit deinen Knechten, denn wir verstehen es; sprich nicht jüdisch mit uns vor den Ohren unserer Leute auf der Mauer!" [27]Da erwiderte der Großwesir: „Hat mich mein Herr zu deinem Herrn und zu dir geschickt, um zu euch diese Worte zu sagen, und nicht vielmehr zu den Männern, die da auf der Mauer sitzen, um ihren eigenen Mist zu essen und mit euch zusammen ihren Harn zu trinken." [28]Dann stellte sich der Großwesir hin und rief laut auf jüdisch: „Hört eine Botschaft von dem großen König, dem König von Assur. [29]So hat der König von Assur gesprochen: ‚Laßt euch nicht von Hiskia verleiten, denn er kann euch nicht aus ᶜmeinerᵇ Hand erretten! [30]Und laßt euch nicht mit eurem Vertrauen von Hiskia auf Jahve verweisen, wenn er sagt: ‚Jahve wird uns ganz bestimmt retten; diese Stadt fällt nicht in die Hand des Königs von Assur.' [31]Hört nicht auf Hiskia; denn der König von Assur läßt euch Folgendes sagen: ‚Macht einen Bund mit mir! Kommt zu mir heraus! Dann soll soll jeder von seinem eigenen Weinstock und von seinem eigenen Feigenbaum essen und aus seiner eigenen Zisterne trinken, [32]bis ich komme und euch in ein Land hole, wie euer Land, ein Land, voll von Korn und Most, voll von Brot und Weinbergen, voll von Ölbäumen und Honig! Ihr sollt am Leben bleiben und nicht sterben.' Also hört nicht auf Hiskia, denn er will euch betören, wenn er sagt: ‚Jahve wird uns retten.' [33]Hat denn von den Göttern der Völker irgend einer sein Land der Hand des Königs von Assur zu entreißen vermocht? [34]Wo sind die Götter von Hamath[3]) und Arpad[4])? Wo sind die Götter von Sepharwajimᶜ ᵇ[5])? ᶜWo sind die Götter des Landes Samaria'? Haben sie Samaria meiner Hand entrissen? [35]Wer ist unter allen Göttern der Länder, der ᶜsein Landᵇ aus

[1]) V. 20b–22 enthält eine V. 23–25 parallele Gedankenführung. In beiden Abschnitten ist erst von Hiskias Vertrauen auf seine Truppen, dann von Hiskias Vertrauen auf Ägypten, endlich von Hiskias Vertrauen auf Jahve die Rede. Es macht den Eindruck, als ob 20b–22 späterer Zusatz wären. Auch die Erwähnung der Beseitigung der Höhen, noch dazu mit dem ausdrücklichen Befehl, nur in Jerusalem zu opfern, der in dieser Form vor Josia kaum denkbar ist, spricht für deuteronomistische Herkunft der Verse.

[2]) Das Aramäische war, wie wir aus dieser Stelle sehen, schon damals die Sprache des diplomatischen Verkehrs in Vorderasien.

[3]) Ilū-bidi oder Jaū-bidi von Hamath brachte im Jahre 720 eine große Verschwörung gegen Sargon zustande, an der sich übrigens auch die letzten Reste der israelitischen Bevölkerung Samariens beteiligten. Sargon nahm ihn gefangen, ließ ihm die Haut abziehen und Hamath zerstören.

[4]) Arpad ist die heutige Ruinenstätte Tell-Erfad nördlich von Aleppo.

[5]) Sepharwaim siehe oben S. 6, Anm. 5. Zwei weitere Namen, die II. Könige 19,34 bietet, fehlen bei Jesaia und in der griechischen Übersetzung.

meiner Hand entrissen hätte, daß nun Jahve Jerusalem meiner Hand entreißen sollte?" 36Da schwiegen sie still und erwiderten ihm kein Wort. Denn das war ein Befehl des Königs: „Ihr erwidert nichts."

37Da gingen Eljakim, der Sohn Hilkias, der Hausminister, und Sebna, der Staatsschreiber, und Joah, der Sohn Assaphs, der Geheimsekretär, mit zerrissenen Kleidern zu Hiskia und erzählten ihm, was der Großwesir gesagt hatte. 19,1Als der König Hiskia das gehört hatte, zerriß er seine Kleider, zog den Sack an und ging in das Haus Jahves. 2Eljakim aber, den Hausminister, Sebna, den Staatsschreiber, und die Ältesten unter den Priestern sandte er, in Säcke gehüllt, zum Propheten Jesaia, dem Sohne des Amoz. 3Und sie sagten zu ihm: „So spricht Hiskia: ‚Ein Tag der Not und der Züchtigung und der Schmähung ist dieser Tag; Kinder sind bis an den Muttermund gekommen, und nun ist keine Kraft mehr zum Gebären. 4Vielleicht hört Jahve, dein Gott, alle Worte des Großwesirs, den sein Herr, der König von Assur, gesandt hat, um den lebendigen Gott zu verhöhnen. Dann wird er ihn strafen für die Worte, die Jahve, dein Gott, gehört hat. Sprich doch ein Gebet für den Rest, der noch übrig ist.'" 5Als die Diener des Königs Hiskia zu Jesaia gekommen waren, 6gab ihnen Jesaia zur Antwort: „Sagt so zu eurem Herrn: So hat Jahve gesprochen: ‚Fürchte dich nicht vor den Worten, die du gehört hast, mit denen mich die Buben des Königs von Assur gelästert haben. 7Schon gebe ich ihm einen Geist ein. Kund werden soll ihm eine Kunde. Umkehren soll er in sein Land. Fällen will ich ihn mit dem Schwerte in seinem Lande!'"

8Der Großwesir aber kehrte zurück und traf den König von Assur im Kampf wider Libna. Er hatte nämlich gehört, daß er von Lachisch abgezogen sei. 9Da ward ihm (dem König) eine Kunde von Tirhaka, dem König von Äthiopien: „Er ist ausgezogen, um mit dir zu kämpfen." 19,36Da brach Sanherib, der König von Assur, auf und ging nach Ninive[1]). 37Und als er im Hause seines Gottes Nisroch[2]) betete, erschlugen ihn Adramelech und Sarezer mit dem Schwerte. Sie flüchteten sich ins Land Ararat; König aber ward sein Sohn Asar Haddon an seiner statt.

Dritter Bericht. II. Könige 19,9b–36, Jesaia 37,9b–37. 9bcSanherib[3]) sandte Boten zu Hiskia: 10c 9b„Laß dich nicht von deinem Gott verleiten, auf den du die Zuversicht gründest: ‚Jerusalem wird nicht in die Hände des Königs von Assur fallen.' 11Du hast doch gehört, was die Könige von Assur allen Ländern getan haben: daß sie den Bann an

---

[1]) V. 36 heißt wörtlich: „Da brach auf und ging und kehrte zurück Sanherib, der König von Assur, und blieb in Ninive." Die Häufung der Worte für den Abzug des Königs verraten, daß dieser Vers Bestandteile aus den beiden Berichten enthält. Der erste Bericht, der auf den Tod Sanheribs abzielt, wird nur gesagt haben, daß er nach Ninive ging und dort ermordet wurde, der zweite dagegen, daß er in Ninive blieb.

[2]) Nach Winckler gleich Marduk.

[3]) Der Vers lautet II. Könige 19,9 wörtlich: „Da sandte er abermals Boten". Jesaia 37,9: „Und als er es gehört hatte, sandte er Boten." Beidemal wird in verschiedener Weise („abermals" und „als er es gehört hatte") versucht, den Bericht III mit Bericht II zu verklammern.

ihnen vollstreckt haben; und du meinst zu entkommen? 12Haben denn die Götter der Völker, die meine Väter vernichtet haben, diese Völker errettet – Gosan[1]), Haran[2]), Rezeph[3]) und die Bewohner Edens[4]) zu Thelassar? 13Wo ist der König von Hamath und der König von Arpad und der König über die Stadt Sepharwajim, Hena und Iwwa?"

14Als nun Hiskia den Brief von den Boten empfangen und gelesen hatte, da stieg er zum Hause Jahves hinauf und breitete ihn vor Jahve aus. 15Und Hiskia betete zu Jahve: „Jahve Zebaoth, du Gott Israels, der du thronst über den Keruben, du allein bist der Gott aller Königreiche auf Erden, du hast den Himmel gemacht und die Erde. 16Neige dein Ohr, Jahve, und höre, tu deine Augen auf, Jahve, und sieh! Höre alle Worte Sanheribs, die er hierher geschickt hat, um den lebendigen Gott zu verhöhnen. 17Es ist wirklich wahr, Jahve: die Könige von Assur haben ʿden Bann'ᵇ an allen Völkern ʿvollstreckt'ᵇ 18und ihre Götter ins Feuer geworfen; denn das waren ja keine Götter, sondern Werk von Menschenhand, Holz und Stein, darum konnten sie sie vernichten. 19Nun Jahve, der du unser Gott bist, rette uns aus seiner Hand, daß alle Königreiche der Erde erkennen, daß du, Jahve, allein Gott bist." 20Da sandte Jesaia, der Sohn des Amoz, zu Hiskia und ließ ihm sagen: „So hat Jahve, der Gott Israels, gesprochen: ‚Was du wegen Sanheribs, des Königs von Assur, zu mir gebetet hast, das habe ich gehört[5]).'"

35In derselben Nacht ging der Engel Jahves aus und schlug im Lager der Assyrer 185000 Mann. Und als man sich frühmorgens erhob, da waren sie alle tote Kadaver. 36Da zog Sanherib, der König von Assur, ab und blieb in Ninive.

Daß diese beiden Erzählungen nicht zwei verschiedene, einander folgende Ereignisse des Jahres 701 oder gar, wie man auch vermutet hat, zwei Ereignisse aus ganz verschiedenen Feldzügen berichten, sondern als Parallelerzählungen über den Abzug Sanheribs von Jerusalem im Jahre 701 anzusehen sind, erscheint mir als unzweifelhaft. Beidemal sind Situation, Hauptpersonen und Gang der Ereignisse genau dieselben: Sanherib richtet aus der Ferne an Hiskia die Aufforderung zur Übergabe Jerusalems, Hiskia ist völlig verzweifelt und geht im Trauergewande in den Tempel, um Jahve um Hilfe zu bitten. Der Prophet Jesaia gibt ihm die Verheißung der Erhörung seines Gebetes. Das Prophetenwort geht in Erfüllung: die Assyrer ziehen ab. Es ist doch über alle Maßen unwahrscheinlich, daß sich das alles zweimal in so ähnlicher Weise zugetragen hat.

Beide Erzählungen sind ihrer literarischen Gattung nach von dem „ersten Berichte" (II. Könige 18, 13 ff.) völlig verschieden. Dort haben wir eine kurze, durchaus profane Notiz aus dem Tempelarchiv, die nichts anderes beabsichtigt als die Festhaltung einer einzelnen Tatsache; hier ein paar volkstümliche Erzählungen, die in breiter Ausführung die religiöse Überzeugung illustrieren, daß Jahve stärker ist als die Assyrer. Im Mittelpunkt der Erzählung steht wie in denen von der Genesung Hiskias und der Gesandtschaft Merodach Baladans der Jahve-Prophet Jesaia, dessen Gebet als stark genug erscheint, dem Welteroberer Halt zu gebieten.

---

[1]) Vergleiche 17, 6. [2]) Vergleiche I. Mose 11, 31.
[3]) Stadt am Euphrat, das heutige Rusâfe. [4]) Vergleiche Hesekiel 27, 23.
[5]) Es folgen V. 20–34 ein Gedicht und zwei Prophetensprüche des Jesaia, die dem Berichte ursprünglich nicht angehören und daher unter den übrigen Worten des Jesaia zu besprechen sind.

Trotz dieser Eigenart, die kein günstiges Vorurteil für die Geschichtlichkeit der Berichte erweckt – denn jede starke Tendenz ist eine Feindin nüchterner Wahrhaftigkeit – ist die erste dieser beiden Erzählungen aus aller Anfechtung der Kritik immer wieder als eine historische Urkunde von hervorragendem Werte hervorgegangen.

Einige geringfügige Einzelheiten – zunächst – lassen die Feder des wohlunterrichteten Mannes, der den Ereignissen zeitlich nahe steht, erkennen: Zwei der jerusalemischen Unterhändler, Eljakim und Sebna, sind auch durch einen zornigen Spruch des Jesaia (Jesaia 22) als Inhaber hoher Ämter bekannt. Jesaia droht dort dem Sebna, daß er das von ihm bekleidete Amt des Hausministers, des major domus, verlieren, und daß Eljakim an seine Stelle rücken werde. In der Tat erscheint nun hier Eljakim als Hausminister. Und wenn man sagen wollte, daß eben dies ein Zeichen literarischer Abhängigkeit von Jesaia 22 sei und gegen den Geschichtswert unseres Berichtes spreche, so ist darauf hinzuweisen, daß Sebna hier in ganz anderer Situation erscheint, als Jesaia ihn sich nach seinem Sturz gedacht hat. Jesaia verkündet ihm einen jähen Tod in der Fremde. Hier sehen wir, daß er zwar, entsprechend dem Worte des Propheten, sein hohes Amt verloren, daß er aber in einem geringeren Amt dem König in Jerusalem weiter gedient hat. Unsere Erzählung ist also so unabhängig gegenüber Jesaia, daß man aus ihr das Nichteintreffen einer Weissagung des Propheten beweisen kann. Was wir ferner über die Zusammensetzung der Gesandtschaft an Jesaia, über den Marsch Sanheribs von Lachisch nach Libna, über die Flucht seiner Mörder nach Urartu in Armenien erfahren, trägt der Stempel der Geschichtlichkeit an der Stirn. Wer möchte solche Einzelheiten erfinden?

Aber wie verträgt sich unsere Erzählung mit dem, was wir bisher aus dem assyrischen Bericht und II. Könige 18, 13 ff. erschlossen haben? Sanherib spricht von einer Einschließung Jerusalems, bei der bereits Schanzen aufgeworfen worden seien. Unsere Erzählung läßt den Wesir „mit großer Heeresmacht" vor Jerusalem erscheinen. Daß hier nicht Sanherib selbst die Belagerung leitet, wie es nach seinem eigenen Bericht scheint, ist kein Widerspruch: die Großkönige pflegen oft die Taten ihrer Offiziere als ihre eigenen zu buchen. Auch Sargon rühmt sich, Asdod mit seinen „Helden" erstürmt zu haben, während in Wahrheit, wie wir aus Jes. 20, 1 sehen, sein Tartan, sein Feldmarschall, den Erfolg errungen hat. Mit diesem Zug der Leibwache gegen Asdod hat die Unternehmung des Wesirs gegen Jerusalem überhaupt große Ähnlichkeit. Sanherib wird, als er den Tribut empfangen hatte und vielleicht schon im Begriff war, nach Norden abzuziehen, den Versuch gemacht haben, durch den Handstreich eines schnell entsandten Streifkorps Jerusalem fortzunehmen. So beleuchtet unsere Erzählung den Bericht Sanheribs. Umgekehrt empfängt sie auch von ihm Licht: Wenn die judäischen Kerntruppen, wie Sanherib erzählt (und wie es übrigens auch Jes. 22, 2 erkennen läßt), im offenen Felde eine völlige Niederlage erlitten hatten, und wenn man während der Verhandlungen über die Kapitulation die assyrischen Soldaten bereits mit Schanzarbeiten beschäftigt sah, dann verstehen wir die ratlose Angst Hiskias und seiner Großen, die einer bloßen Gesandtschaft gegenüber etwas gar zu verzweifelt erscheint. In der Tat, Hiskia hätte in jenem Augenblick nicht gewußt, woher er die Reiter nehmen sollte, wenn ihm der Großkönig zweitausend Pferde geschenkt hätte; denn seine „Tapferen" waren, wer weiß wohin, entflohen.

Vor allem aber läßt unser Bericht erkennen, weshalb Sanherib den ungetreuen judäischen Vasallen so glimpflich davon kommen läßt. Ihm wurde die Nachricht überbracht, daß der äthiopische Minister Tirhaka, der hier wohl verfrüht den Titel König erhält, denn das war er erst von 689 an, sich zu einem Zuge gegen ihn rüste. Soviel ist an dieser Nachricht sicherlich richtig, daß Sanherib sich einem neuen Zusammenstoß wie dem bei Elteke nicht gewachsen fühlte. Es muß ein schwerer Sieg gewesen sein, den er dort erfocht, ein Sieg, der ihm nur eben Macht gab, Ekron zu züchtigen und ungehindert den Rückzug anzutreten. Der Marsch von Lachisch nach dem weiter nördlich gelegenen Libna, von dem unser Erzähler weiß, ist schon ein Teil dieses Rückzuges.

Auch die Art, wie hier von dem Propheten Jesaia gesprochen wird, zeugt für den hohen Geschichtswert unserer Quelle. Gewiß, der Prophet steht im Mittelpunkt

des Ganzen und erscheint in seiner Zuversicht, in seiner wortkargen Gelassenheit gegenüber dem jammernden Hiskia und dem sich mit der Macht seines Königs brüstenden und doch völlig machtlosen Wesir als eine Gestalt von monumentaler Größe. Aber die Erzählung sagt durchaus nichts von ihm, was unglaublich wäre. Sie läßt auf sein Wort kein Feuer vom Himmel fallen, läßt kein Heer von himmlischen Kriegern plötzlich als Hüter vor den Mauern Jerusalems sichtbar werden. Sie sagt nur, daß Jesaia den Abzug Sanheribs von Jerusalem vorausgewußt hat. Nach den erhaltenen Sprüchen und Gedichten Jesaias unterliegt es gar keinem Zweifel, daß das wirklich der Fall war. Nicht einmal soweit geht die dichterische Gestaltung des Stoffes in dieser Erzählung, daß sie Jesaia und den Gesandten des Großkönigs persönlich einander gegenübergestellt hätte. In einer Dichtung, die aus der Tendenz, Jahves Überlegenheit über das Weltreich zu zeigen, entstanden wäre, würde diese Gegenüberstellung des Boten Gottes und des Boten Sanheribs sicherlich nicht fehlen.

So wird unser Urteil wie bei den Erzählungen von Hiskias Genesung und Merodach Baladans Gesandtschaft lauten, daß hier ein den Ereignissen nahestehender Mann vermutlich aus eigener Erinnerung zu uns spricht. Die Erwähnung des Todes Sanheribs und der Thronbesteigung Asar Haddons zeigt, daß er nicht vor 681 geschrieben haben kann. Vielleicht war es gerade die Nachricht von der Ermordung des alten Feindes, die ihm die Ereignisse von vor zwanzig Jahren in Erinnerung rief und ihn zu ihrer Niederschrift bestimmte.

Wie steht es nun mit der Erzählung, die wir oben als „dritten Bericht" bezeichnet haben? Hier hat offenbar die gestaltende Phantasie in ganz anderer Weise geschaltet als in der Schwestererzählung. Wieder haben wir ein lehrreiches Beispiel dafür, wie eine große Persönlichkeit in der Überlieferung unwillkürlich ins Riesenhafte gesteigert und in die grellen Farben ganz unmöglicher Wunderberichte gekleidet wird. In der Nacht, die dem Worte des Propheten folgt, erscheint der Engel Jahves und schlägt einhundertfünfundachtzigtausend assyrische Krieger, so daß das ganze, nach dieser Darstellung riesige Heer am anderen Morgen ein einziger Haufen von Leichen ist. Das ist der Prophet, wie ihn das Volk glaubt, das der Gott, wie ihn sich die Menschen wünschen, die zu blöde Augen haben, seine Wunder in der Führung der Geschichte und im Wirken von ihm erfüllter Persönlichkeiten zu sehen.

Aber auch diese Erzählung scheint nicht allen historischen Wertes bar zu sein! Der Engel Jahves, der nachts umhergeht und die Menschen schlägt, ist im alten Testamente sonst ein Bild der Pest. Auch hier ist es sicher so gemeint.

Nun haben wir eine merkwürdige Kultussage griechisch-ägyptischer Herkunft, die uns Herodot erhalten hat: Er erzählt von dem Steinbilde eines ägyptischen Königs, das er an einem Tempel des Hephästos gesehen haben will. Der König „hat eine Maus in der Hand und spricht in Buchstaben also: Siehe mich an und bleibe unversehrt." Die Frage nach der Herkunft dieses Bildes, zweifellos eines Götterbildes, vielleicht des Horus, dem die Maus heilig war, beantwortet nun Herodot mit der Erzählung: ein ägyptischer Priesterkönig namens Sethe sei, als einst „Sanacharibos, der Araber und Assyrer König," gegen ihn heranrückte, von all seinen Krieger verlassen, aber durch eine Traum veranlaßt worden, mit einem Heer von Krämern und Handwerkern gegen den Assyrer ins Feld zu ziehen. In der Nacht, ehe sich die Heere miteinander maßen, seien Feldmäuse gekommen, hätten Köcher, Bogen und Schildhaben der Feinde zernagt, sie also wehrlos gemacht und zur Umkehr gezwungen. Zur Erinnerung hieran sei jene Bildsäule errichtet.

Wenn es wahr ist, was man allerdings kaum anders als durch den Hinweis eben auf unsere Erzählung (und I. Sam. 6, 4 vergleiche II, 1 S. 17) belegen kann, daß die Maus den Völkern des Altertums als Sinnbild der Pest gegolten hat, so würde sich auch in dieser Erzählung Herodots die Erinnerung erhalten haben, daß Sanherib durch eine Pest zur Umkehr gezwungen worden ist, die die Ägypter natürlich von einem ihrer Götter, wie die Israeliten von ihrem Gott Jahve, abgeleitet hätten. Eine solche Pest wird niemand in dem von Kriegen zerfleischten Lande, in dem die Leichen unbegraben auf den Straßen zerstörter Städte lagen, für unwahrscheinlich halten.

So mag auch die Prophetenlegende, als die wir unsern dritten Bericht ansehen müssen, in der Voraussetzung der Pest auf einer freilich ins Ungemessene gesteigerten guten Überlieferung beruhen. Diese Annahme würde das von der andern Erzählung erwähnten Gerücht vom Herannahen eines äthiopischen Heeres nicht ausschließen: Als 1866 die Preußen Österreich verließen, ohne einen Siegeseinzug in Wien gehalten zu haben, war der Hauptgrund die Besorgnis Bismarcks vor einem Angriff Napoleons. Wenn man das volkstümlich erzählen will, kann man wohl sagen: „Es drang zu den Preußen das Gerücht von der Absicht Napoleons, ins Rheinland einzurücken, darum verzichteten sie auf die Eroberung Wiens." Bismarck erzählt in den Gedanken und Erinnerungen, daß er im Begriff, dem König Wilhelm eine Denkschrift über die drohende Haltung Frankreichs und die dadurch gegebene Notwendigkeit eines schnellen Friedensschlusses zu überreichen, im Vorzimmer des Königs ein paar Obersten traf, die einen Bericht über das Umsichgreifen der Cholera in ihren Regimentern überbrachten. Er fügt hinzu, daß er hierdurch in seiner Absicht, von einem Einzug in Wien abzuraten, bestärkt worden sei. Wer die Sache von dieser Seite betrachtet und volkstümlich erzählt, kann es wohl so ausdrücken: „Der Würgengel der Seuche ging im preußischen Heere um, darum sind die Preußen nicht in Wien eingezogen." So kann auch die verschiedene Motivierung des Abzugs der Assyrer von Jerusalem auf der wechselnden Betonung je eines von zwei nebeneinanderstehenden Momenten beruhen. Vielleicht lag das Hauptmotiv Sanheribs noch in etwas Anderm, nämlich in der erneuten Erhebung Merodach Baladans, von der unsere biblischen Quellen nichts wissen.

Die bisher in diesem Bande behandelten Historien haben für die Menschheit darum ein bleibendes Interesse, weil die in ihnen erzählten Ereignisse den Rahmen für das Wirken des Propheten Jesaia bilden. Er erscheint in den oft unbeholfenen und undeutlichen Zügen dieser Erzählungen vor uns, wie jemand, der im Nebel schreitet: die Gestalt vielleicht noch riesenhafter als in Wirklichkeit, aber doch nicht klar erkennbar. Er selbst, oder vielmehr seine Freunde und Anhänger (vergleiche unten den Abschnitt „Das Buch Jesaia"), haben uns ermöglicht, ihn von Angesicht zu Angesicht zu sehen, denn sie haben seine Sprüche und Gedichte aufgeschrieben. Denen wenden wir uns nun zu.

Jesaia.

Gedichte und Prophetensprüche über Juda von 740 bis 734.

Die Berufung. 6, 1–11.

1 Es war im Todesjahre des Königs Ussia;
Da sah ich den Herrn
sitzend auf einem Thron,
einem hohen und ragenden.
Und der Saum seines Mantels erfüllte den Tempel.
2 Seraphe waren um ihn her;
Sechs Flügel, sechs Flügel hatte ein jeder
Mit zweien hielten sie ihr Antlitz bedeckt,
Mit zweien hielten sie ihre Füße bedeckt,
Mit zweien schwebten sie.
3 Und der eine rief dem andern zu und sprach:

„Erhaben, erhaben, erhaben
Ist Jahve Zebaoth;
Sein Glanz erfüllt die ganze Erde!“
4Und es erbebten die Simse der Säulen
Vor dem Schall ihrer Stimme,
Das Haus aber ward voll Rauch.

5Da sprach ich: „Weh mir, nun ist es aus mit mir;
Denn ein Mann unreiner Lippen bin ich
Und in einem Volk unreiner Lippen wohne ich
Und habe den König Jahve Zebaoth
Mit meinen Augen gesehen!

6Da schwebte zu mir der eine von den Seraphen,
Einen heißen Stein in der Hand.
Den hatte er mit der Zange vom Altar genommen.
7Er berührte damit meinen Mund und sprach:
„Dieser Stein berührt deine Lippen:
Es weicht deine Schuld, und deine Sünde wird getilgt.“

8Da vernahm ich die Stimme des Herrn, und er sprach:
„Wen soll ich senden?
Wer will für uns gehen?“
Ich sprach: „Ich will's! Sende mich!“
9Da sagte er:
„Geh hin und sprich zu dem Volke da:
‚Horcht immerfort, ihr sollt nichts verstehen!‘
Späht, was ihr könnt, ihr sollt nichts erkennen!
10Mach hart das Herz dieses Volkes,
seine Ohren taub,
seine Augen blind,
Daß es mit seinen Augen nichts sieht,
mit seinen Ohren nichts hört,
mit seinem Herzen nichts versteht.‘“
11Da sprach ich: „Bis wie lange, Herr?“
Er sprach:
„Bis wüst liegen die Städte,
Kein Bewohner darin,
Und die Häuser von Menschen leer,
Und das Fruchtland zum Ödland verwüstet!“

6,4: Das Wort sippîm bezeichnet vielfach die Schwelle, an anderen Stellen aber (z. B. Zeph. 2,14), und so hier, einen hochragenden Teil des Portals, also Pfosten, Säulen. 'ammôth wird entweder als „Grundlagen“, als „Türzapfen und Angeln“ oder als „Vorsprünge, Verzierungen, Gesimse“ gedeutet. Da es sich hier um einen sichtbaren Teil des Gebäudes handelt, wird die zuletzt genannte Übersetzung den Sinn am besten treffen. 6,10 „und es soll umkehren und ihm Heilung werden“ oder (nach der Lesung Duhms: we schab) „damit man es wieder heile“ ist wohl ein Zusatz, der ursprünglich als eine Milderung des harten Spruches gemeint ist.

Allgemeines. Wir haben drei verschiedene Arten von Quellen für unsere Anschauung von der Person und dem Werk des Jesaia: 1) Erzählungen anderer über ihn, 2) Eigenberichte, erzählt in der dritten Person oder in der ersten Person, 3) Gedichte ohne den Rahmen einer Erzählung. Die beiden letzten Gruppen, Quellen ersten Ranges, stehen einander insofern nahe, als es sich auch bei den autobiographischen Abschnitten meist um die Mitteilung eines Spruches oder Gedichtes handelt, von dem nur zugleich Anlaß oder Entstehung mitgeteilt wird. Mitunter ist der geschichtliche Rahmen dabei gleichfalls in gebundener Rede gehalten. Dann bildet das Ganze eine kleine Erzählung in Versen. So ist es hier.

Es ist ein literaturgeschichtliches Ereignis, daß in dieser Erzählung aus dem eigenen Leben des Propheten, wie in ähnlichen Abschnitten des Amos und Hosea, die Selbstbiographie in den Kreis der im alten Israel und Juda üblichen Literaturgattungen eintritt. In Babylon und Ägypten gab es damals schon seit Jahrtausenden literarische Versuche, Abschnitte oder Ereignisse des eignen Lebens für die Nachwelt festzuhalten: Die Prunkinschriften der assyrischen und babylonischen Eroberer erzählen in der ersten Person von ihrer Herkunft, ihrer Kindheit, ihren Triumphen. In Ägypten haben sogar Privatleute Verzeichnisse ihrer Erlebnisse und Taten aufschreiben und sich ins Grab mauern lassen, um sie im Jenseits als Ausweis zur Hand zu haben. Im alttestamentlichen Schrifttum hat die Selbstbiographie von Anfang an ein ganz anderes Gepräge. Der Prophet schreibt nicht zur Beleuchtung seiner Person, zur Erhaltung seines Ruhmes in der Nachwelt oder im Jenseits, sondern um festzuhalten, was er von Gott erlebt hat. Nicht der Erlebende, sondern das Erlebnis ist hier die Hauptsache. Von vornherein ist dadurch der prophetischen Selbstbiographie der peinliche Zug der Eitelkeit, den sonst Memoiren so leicht haben, genommen und der Stempel der Wahrhaftigkeit aufgedrückt; denn wer vermöchte, wenn er von dem redet, was er von Gott gesehen hat, bewußt unwahr zu sein? Schaut ihm doch Gott zu, während er von ihm schreibt. In ähnlicher Weise hat Augustin sich in seinen „Bekenntnissen" gegen die Unwahrhaftigkeit der eigenen Eitelkeit geschützt, indem er sein ganzes Leben in Gebetsform oder als ein einziges Erlebnis seiner Seele mit Gott niederschrieb.

Die alttestamentlichen Propheten haben durch dieses Aufmerken auf Gott ihren autobiographischen Dichtungen noch einen anderen Vorzug verschafft. Sie sind die ersten, in deren Selbstdarstellung nicht äußere Ereignisse (wie die Siege und errungenen Tribute assyrischer Könige und die erlangten Ämter ägyptischer Höflinge), sondern innere, seelische Erlebnisse der Nachwelt aufbewahrt sind. Was sie hierin geleistet haben, ist darum besonders beachtenswert, weil die alte israelitische Erzählung bis zu den Propheten ein völliges Unvermögen der ausdrücklichen Darstellung seelischer Vorgänge zeigt. Der alttestamentliche Erzähler „hat nicht die moderne Stimmung, daß das interessanteste und würdigste Thema der Kunst das menschliche Seelenleben sei, sondern sein kindlicher Geschmack verweilt am liebsten bei der äußeren, sinnenfälligen Tatsache" (Gunkel). In dieser Beziehung hebt mit den großen Propheten des 8. Jahrhunderts eine Neuschöpfung an, die sich in Jeremia vollendet.

Das Gedicht beginnt mit einem Datum: „Im Todesjahre des Ussia." Es ist beachtenswert, daß das Jahr nicht mit einer Zahl angegeben wird: die gelehrte Zeitrechnung, die die Jahre in fortlaufender Reihe zählt, ist der israelitischen Literatur ursprünglich fremd. (Vergleiche Amos 1,1: zwei Jahre vor dem Erdbeben[1]); ferner Jes. 14,28; Jes. 20,1; Jer. 47,1.) Sie ist, soviel wir sehen können, erst anderthalb Jahrhunderte nach der Berufung Jesaias in die israelitische Geschichtsschreibung ein-

[1]) Ähnliche Uranfänge der Chronologie lassen sich auch anderwärts beobachten: „Die Ureinwohner von St. Louis begnügten sich damit, jedes Jahr nach dem wichtigsten Ereignis, welches sich in demselben in ihrem kleinen Kreise zugetragen hatte, zu benennen: So nannten sie, als die Kolonie von Indianerhorden überfallen, der Angriff aber abgeschlagen wurde, das Jahr 1780 l'année du grand coup, 1785 (Überschwemmung) l'année des grandes eaux, 1788 l'année des dix bateaux, 1789 l'année du grand hiver, 1801 l'année de la picote (Blatternepidemie)" (Heinrich Börnstein, 75 Jahre in der Alten und Neuen Welt II. S. 57).

gedrungen und in den Schriften der Propheten erst seit Hesekiel üblich. Der Tod des Königs Ussia oder, wie er II. Reg. 15,1 heißt, Asarja, ist in das Jahr 740 zu setzen. Daß die Zeitangabe nur von einem Jahre, nicht auch von Monat oder Tag spricht, zeigt, daß die Niederschrift erst Jahre, vielleicht viele Jahre nach dem Erlebnis stattgefunden hat.

Die Vision. Der Prophet hebt an: „Ich sah." Das heißt: „Ich hatte ein Gesicht." Schon der Gegenstand des Erschauten macht es über jeden Zweifel gewiß, daß es sich hier nicht um gewöhnliches, äußerliches Sehen, sondern um ein Schauen in der Verzückung, um eine Vision handelt. Fragen könnte man höchstens, ob das Ganze nicht vielleicht lediglich als Einkleidung, als die künstlerische Nachahmung einer Vision anzusehen ist. Wir werden sogleich sehen, wie die ganze Art des hier Erzählten dieser Annahme widerspricht.

Was hat der Prophet in seiner Verzückung gesehen? Zunächst, so scheint es, einen blendenden Glanz. Seraphim, vom Stamme saraph „brennen", sind – von allem Besonderen zunächst einmal abgesehen – Feuerwesen, also strahlend zu denken. Und wenn sie in ihrem wunderbaren Gesange von dem Kabod, dem Glanze, der leuchtenden Herrlichkeit Jahves, reden, so wird auch dies aus der Vision stammen. Das wallende Kleid Jahves, dessen Saum den ganzen Tempel füllt, bildet die sinnliche Unterlage des Seraphengesanges: „Sein Glanz erfüllt die ganze Erde." Dieses Kleid wird also selbst leuchtend wie Sonnenschein zu denken sein (vergl. Psalm 104,2; Dan. 7,9; Jak. 1,17; I. Tim. 6,16). Solch blendendes Licht ist sehr häufig der erste und nicht selten der einzige Gegenstand visionären Schauens. So hören wir z. B. von Paulus in der Apostelgeschichte (26,13ff): „Ich sah mitten am Tage unterwegs vom Himmel her ein Licht, das die Sonne überstrahlte und mich und meine Begleiter umleuchtete." Polykarp von Smyrna sah in nächtlicher Vision sein Kopfkissen brennen. Benedikt von Nursia sah, nachts am Fenster stehend, plötzlich ein mehr als taghelles Licht sich ausbreiten. Die ganze Welt „schien sich wie in einen Sonnenstrahl vereinigt seinen Augen darzubieten". Jeanne d'Arc erzählt ihre erste Vision so: „Im Alter von dreizehn Jahren ließ sich mir im Garten meines Vaters eine Stimme hören. Sie war zur Rechten von der Seite der Kirche und von einer großen Helle begleitet" (J. Kerner, Die Seherin von Prevorst, neu herausg. von Du Prel S. 34). Am deutlichsten ist eine solche Vision in dem Bericht Symeons, des „neuen Theologen", beschrieben: „Es leuchtet auf in mir, in meinem elenden Herzen, wie eine Sonne oder Sonnenscheibe, kreisrund sich zeigend, lichtartig .... die alten und die jetzigen Heiligen, welche geistgewirkte Visionen haben, sehen nicht Gestalt oder Form oder Bild, sondern gestaltloses Licht" (Holl, Enthusiasmus und Bußgewalt 1898, S. 38). Das (zunächst) Gestaltlose der Lichterscheinung ist auch von Jesaia in der Erinnerung festgehalten worden: Der Prophet weiß, daß er vor Jahves Throne gestanden hat, aber gesehen hat er nur den Saum eines leuchtenden Gewandes. Er weiß, daß er Stimmen himmlischer Wesen vernommen hat, aber gesehen hat er nur das Auf und Nieder gewaltiger Schwingen. Antlitz und Gestalt schienen ihm verhüllt.

Begleitet war – wie in der Berufungsvision des Paulus oder der Jeanne d'Arc – das wunderbare Gesicht von einer wunderbaren Gehörserscheinung. Was der Prophet selbst empfand, das Erbeben vor der unnahbaren Hoheit und Herrlichkeit Jahves, gestaltete sich ihm zu Worten; aber es war ihm, als wenn diese Worte im dröhnenden Wechselgesang der Seraphen an sein Ohr schlugen. So gewaltig war der Gesang, daß die Säulen des Tempels von ihm ins Schwanken gerieten. Auch dieses dröhnende, ohrenbetäubende Geräusch ist ein in der Verzückung häufiges Erlebnis; vergleiche Amos 9,1; IV. Esra 6,13ff. (hier vernimmt der Visionär „eine gewaltig laute Stimme wie den Schall großer Wasser", bei deren Ertönen „die Erde zittert und schwankt"); IV. Esra 10,25ff. (hier ist von einer Gestalt die Rede, „deren Aussehen war wie des Blitzes Schein", die „schrie mit lauter, furchtbarer Stimme, daß die Erde von diesem Schall erbebte"). Während das Auge des Propheten auf den zitternden Säulen ruht, entschwindet ihm das Bild. Es wird von einem dichten Rauch seinen Blicken entzogen.

Damit ist die erste Szene des Gesichtes zu Ende. Es entspricht dem, was wir

oft im Traum erleben, daß jetzt ohne jeden Übergang ein völlig verändertes Bild vor das Auge des Propheten tritt. Während sich ihm zuerst der Tempel, in dem er sich befindet, im Gesichte geweitet hat, so daß er den Thron Gottes und seinen die ganze Welt erfüllenden Glanz vor Augen zu haben wähnt, weiß er sich in der zweiten Szene in dem wirklichen Tempel, in dem auf dem Brandopferaltar glühend heiße Steine, wie man sie zum Brotbacken gebraucht (I. Kön. 19, 6), und eine Zange liegen. Oft wird man sich im Traume plötzlich des Raumes bewußt, in dem man sich befindet: soeben war man noch an einem fremden Orte, in Gesellschaft oder auf der Straße, und plötzlich weiß man, ohne zu erwachen, daß das ganze Erlebnis in den Wänden des eigenen Schlafgemaches spielt. So ist es auch hier. Die bewußtere Traumszene kündigt sich schon an in dem Wort von den bebenden Säulen, das den Geist des Propheten gewissermaßen schon auf der Rückkehr zum irdischen Tempel zeigt. Auch das ist eine uns allen geläufige Erscheinung, daß eine Person, die in der ersten Szene eines Traumes uns vor Augen stand, nach schroffem Szenenwechsel und auf verändertem Schauplatz weiter handelt; so hier der Seraph, der nach dem Verschwinden des Gottesthrones und des himmlischen Chores geflogen kommt und die Lippen des Propheten mit dem heißen Steine berührt.

Vers 8 bietet einen neuen schroffen Wechsel: Tempel, Altar und Seraph sind verschwunden, und der Prophet weiß sich wieder — wie in der ersten Szene — vor dem himmlischen Throne, von dem nun Gott selbst zu ihm redet.

Wie fast bei allen Visionen ist der erste Eindruck, von dem der Prophet berichtet, ein gewaltiger Schreck; dann aber löst sich — und auch dazu gibt es Parallelen in Fülle — die krampfhafte Spannung der Seele in ein unbändiges Kraft- und Siegesgefühl. Vergl. Jeremia 1, 6 und 10 oder Amos 7, 2 und 3, aber auch jede einzelne der übrigen oben erwähnten Visionen.

Die einzelnen Vorstellungen. Die menschliche Phantasie erschafft im allgemeinen keine neuen Bilder. Sie vermag empfangene Eindrücke zu ordnen, zu gruppieren, zu steigern und dadurch das Wesentliche in ihnen hervorzuheben, oft mit so überraschender Klarheit und Kraft, daß wir bewundernd wie vor einer Neuschöpfung stehen, aber das Material selbst nimmt sie vom Empfangenen. Auch der größte Künster schafft nicht aus dem Nichts, sondern schafft nach, was ihm durch Erfahrung oder Überlieferung begegnet. Dasselbe gilt auch vom Traumleben des Menschen und vom visionären Schauen. Die Vorstellungen, die hier vor das Auge des Menschen treten, sind niemals ganz neu, sondern immer irgendwie gegeben, sei es in einem sinnlichen Eindruck oder in der Überlieferung. Die Jungfrau von Orleans erklärte, als sie über die Gestalt der von ihr gesehenen Heiligen befragt wurde, daß sie in den Gewändern vor sie träten, die sie auf den Bildern in der Kirche ihres Heimatdorfes trügen. Daraus ergibt sich, daß man die Vorstellungen einer Vision dann erklärt hat, wenn es gelungen ist, zu zeigen, aus welchen Erlebnissen, sinnlichen Eindrücken oder überlieferten Bildern sie stammen. Natürlich geziemt es sich, hierin zurückhaltend zu sein: sind wir doch über die Herkunft unserer eigenen Traumbilder oft völlig im unklaren, und ist doch überhaupt die Welt der Erlebnisse, die im allgemeinen hinter der Schwelle unseres Bewußtseins liegen und nur in Träumen etwa einmal greifbar werden, so geheimnisvoll, daß restlose Klarheit hierbei das sicherste Zeichen irregehender Erwägung wäre.

Jesaia schaut in seiner Vision wesentlich zweierlei: den thronenden Jahve und die Seraphen. Daß im Tempel in Jerusalem vor das innere Auge des Propheten gerade die thronende Gottheit tritt, ist leicht verständlich. Im Allerheiligsten, dem man die erhobenen Hände mit den Handflächen zuwandte, ehe man sich vor dem Altar zum Gebet niederwarf (Ps. 28, 2; 134, 2), stand dem Auge der profanen Menge entzogen, der Thronsitz Jahves, mächtige hölzerne Kerubengestalten, von Salomo geschaffen. Von bevorzugten Augen — so raunte man — sollte der „Glanz" des Gottes über den ausgebreiteten Flügeln der Kerube gesehen, von bevorzugten Ohren seine Stimme gehört worden sein, als er zur Nacht von seinem Throne aus zu seinem Günstling sprach (I. Kön. 8, 11). Wenn also Jesaia Jahve auf dem „hohen und erhabenen Throne" sieht, so erscheint vor seinen Augen nur leibhaftig, was im Volke

allgemein geglaubt wurde. Und auch dies entspricht der allgemeinen Anschauung, daß er hört, wie der Gott auf dem Throne mit dem Namen Jahve Zebaoth gegrüßt wird. Denn dieser Name Jahve Zebaoth, d. h. Jahve, der Herr der Sternenheere, war der Kultname, den Jahve gerade als Gott des Tempels von Jerusalem führte. Ähnlich wie etwa heute noch die Katholiken die Maria eines bestimmten Heiligtums von der eines anderen durch einen bestimmten Kultnamen (Maria von drei Ähren, Maria auf dem Sande usw.) unterscheiden.

Nun ist aber zu beachten, daß Jesaia die Gottheit doch nicht etwa auf dem Kerubenthron, also im Tempel, erblickt. Zwar sahen wir, daß auch in der ersten Szene der Vision der Ort, an dem er sich befindet, seinem Bewußtsein nicht völlig entschwunden ist; er weiß sich zwischen den Säulen des Tempels. Aber das Bild, das er schaut, ist deutlich eine himmlische Szene, oder richtiger eine Szene, die den Rahmen des irdischen Raumes sprengt. Wer vermöchte sich schwebende Seraphe in einem engen Raume aus Zederngebälk vorzustellen, wenn doch zugleich gesagt wird, daß dieser ganze Raum von dem äußersten Saume des Königsmantels erfüllt wird, der über die Füße der thronenden Gottheit herniederfällt! Wenn wir uns dieses Letztere wirklich vorstellen, so müssen wir uns den Thron Gottes gewaltig groß denken – bis in die Wolken ragend, möchte man sagen – und die Gestalt des Thronenden so, daß die Seraphen ihn hoch über der Erde umschweben. Diese Riesenumrisse sind dem Bilde, in dem Jesaia die Gottheit schaut, in fast all seinen Gedichten eigentümlich.

Den Thron seines Gottes schaut Jesaia umgeben von wunderbaren Wesen – den Seraphim. Auch hierin dürfen wir eine allgemeine, volkstümliche Vorstellung erblicken. Überall, wo von den Thronen Gottes die Rede ist, hören wir zugleich von den Dienern, den Boten, den Heerscharen, die ihn, wie den irdischen König seine Höflinge, umgeben (vergl. I. Kön. 22,19; Dan. 7,9f; Offbg. Joh. 4,2f.). Wie haben wir uns nun einen Seraph zu denken? Zunächst sicherlich nicht einfach als einen Engel nach der uns geläufigen Vorstellung. Die Engel, die „Boten Gottes", haben menschliche Gestalt. Man nennt sie einfach „Männer" oder „Menschen" (vergleiche Hesekiel 9,2). Daher haben sie nach alttestamentlicher Anschauung keine Flügel; denn Flügel sind Teile eines Tierkörpers. Um zum Himmel zu gelangen, bedienen sich die „Engel" im Alten Testament einer Leiter (I. Mose 28, 12.). Jesaia stellt 30,6 (vergleiche 14,29) einen Seraph zusammen mit Tieren: Basilisken, Schlangen, Ottern und Löwen. IV. Mose 21,6–9 werden Schlangen, die Jahve unter das Volk sendet, als Seraphen bezeichnet, und zugleich wird von Mose berichtet, daß er ein bronzenes Seraphenbild aufgestellt habe. Ein solches Bild – und zwar, wie man glaubte, eben das von Mose verfertigte – stand, als Jesaia seine Vision hatte, in Jerusalem, vielleicht im Tempel, und wurde damals als die bronzene Schlange bezeichnet (II. Kön. 18,4, vergleiche S. 8f.). Aus dem allen geht hervor, daß wir uns unter den Seraphen Ungeheuer zu denken haben. Unser Text lehrt uns weiter, daß es mischgestaltige Wesen waren, wie sie in der religiösen Phantasie der Orientalen, der Babylonier und Ägypter in großer Zahl begegnen. Die Seraphen sind, das zeigt – wie wir sahen – ihr Name, feuerfarben zu denken; sie sind unbekleidet, und haben sechs mächtige Vogelschwingen. Im übrigen muß ihr Körper im wesentlichen menschlich gedacht werden: sie haben Füße (V. 3), Hände (V. 6) und, wie aus ihrer menschlichen Stimme doch wohl schließen dürfen, Menschenköpfe. Ob sie in irgendeiner Beziehung – etwa dadurch, daß sie Schuppen am Körper tragen, oder in der Gestalt ihres Leibes – den Schlangen ähnlich sind, wie die Bezeichnung des von Mose hergestellten Bildes als einer Schlange nahelegt, muß dahingestellt bleiben. Im ganzen hat man aus unserer Stelle den Eindruck eines entschiedenen Überwiegens des Menschlichen in ihrem Körperbau. Wahrscheinlich ist das Gesicht des Propheten hier durch Bildwerke bestimmt, die etwa an den Säulen des Tempeleingangs standen. In der Regel begegnen uns gerade an dieser Stelle orientalischer Tempel solche mischgestaltigen Wesen als Hüter des Zugangs (Abbildungen bei Greßmann: Texte und Bilder zum A.T. 1909 II, S. 91f., darunter auch ein in Jerusalem gefundenes Bild, das ein Ungeheuer mit geflügeltem Tierleib und bärtigem Menschenkopf darstellt).

Die Tätigkeit, in der der Prophet die Seraphen beobachtet, muß bei Geschöpfen,

die mit Löwen und Drachen in einer Reihe genannt werden, Wunder nehmen: sie singen einen Wechselgesang zum Preise Gottes. Ersichtlich ist hier das Gesicht des Propheten durch den Gottesdienst, den er vielleicht unmittelbar vorher im Tempel mitangehört und mitangesehen hat, bestimmt. Im hebräischen Kultus haben Wechselgesänge zwischen zwei Chören oder zwischen einem einzelnen und einem Chore eine große Rolle gespielt (vergl. Ps. 135,19ff.; 150; 95; 107; I. Chron. 16,36; Nehemia 12,31ff.). Da sang etwa der eine Chor: „Danket dem Herrn, der so gütig ist", und der andere oder die Gemeinde erwiderte: „Denn seine Gnade währet ewiglich". „Danket dem Gott aller Götter." Antwort: „Denn seine Gnade währet ewiglich." Und so fort mit immer lauterer Stimme, immer brausenderer Musik. Solche Feier ist vielleicht soeben verklungen; die Menge hat sich aus dem Heiligtum verlaufen, tiefe Stille ist um den Propheten, der einsam betend vor dem Altare liegt. Da ist es ihm, als wenn die Melodie, die noch in seinen Ohren klingt, vom Munde der Thronwächter Jahves wiederholt wird. Feierlich hebt der eine an: „Erhaben, erhaben, erhaben ist Jahve Zebaoth", und der andere antwortet: „Alle Lande sind voll seines Glanzes."

Aus dem Tempelkult erklärt sich auch, was der Prophet in der zweiten Szene den einen der Seraphen tun sieht. Erschrocken von dem Anblick des Himmelsthrones, glaubt er sterben zu müssen, weil seine Lippen tame = unrein sind. Das ist ein kultischer Ausdruck und bezeichnet Personen, Dinge oder Tiere, die aus irgend einem Anlaß zur Verwendung im Kultus dauernd oder vorübergehend untauglich sind: ein Kalb mit fehlerhaften Gliedern ist unrein (III. Mose 22,20); ein Mensch, der einen Toten berührt hat, ist unrein (III. Mose 21,1); Speise, wie sie die Assyrer essen, ist unrein (Hosea 9,3); alles, weil es rituellem Gebote nach nicht „vor Jahve" kommen darf. Nun hören wir IV. Mose 31,22f. einmal, daß kostbare Gegenstände aus Metall (Gold, Silber, Kupfer, Eisen, Zinn und Blei), die aus irgend einem Grunde (wohl als Beutestücke aus einem fremden Heere) unrein sind, dadurch rein, d. h. zum Gebrauch im Kultus geeignet werden, daß man sie durchs Feuer hindurchgehen läßt. Das heißt wohl zunächst dadurch, daß man sie umschmilzt. Es versteht sich aber von selbst, daß dieser Reinigungsbrauch nicht immer durchgeführt worden ist: wer wird ein kostbares Gefäß, das er dem Tempel weihen will, erst zerstören? Welcher Priester wird das befürworten? Es wird also einen Brauch gegeben haben, der das Umschmelzen im Feuer ersetzt. Es liegt nahe, das Berühren mit einem glühend heißen Stein als ein solch gemildertes „Durch-das-Feuer-gehen-Lassen" anzusehen. Das wäre ähnlich wie bei unserer Taufe, wo die Berührung der Stirn mit Wasser an Stelle des für kleine Kinder gefährlichen Untertauchens getreten ist.

Jesaia erlebt also im Gesicht an sich selbst, was der Priester etwa mit einem aus der Beute gestifteten Kupferkessel zu tun pflegte: wie dieser durch Berührung mit einem heißen Steine zum gottesdienstlichen Gebrauch geweiht wurde, so werden auch die an sich zum heiligen Dienst ungeeigneten Lippen des Propheten durch Berührung mit einem heißen Steine zum Dienst im Heiligtum geeignet gemacht.

Das religiöse Erlebnis. Die Vision ist nur die körperliche Begleiterscheinung, die einzelnen Vorstellungen sind nur das gegebene Material der im eigentlichen Sinne religiösen Erfahrung, die nachzuempfinden unsere vornehmste Aufgabe sein muß.

Der Prophet ist in diesem Erlebnis und — so dürfen wir gleich hinzufügen — in allem, was er erlebt, von einer einzigen Empfindung beherrscht, *von dem Erbeben vor der unnahbaren Erhabenheit seines Gottes.*

Es war im Todesjahre des Königs Ussia. War vielleicht erst kurz vorher das Trauergepränge, das den König zu den Gräbern seiner Väter geleitet hatte, den Zion hinaufgezogen? Waren noch in jedermanns Erinnerung die glänzenden Gesandtschaften, durch die damals wie heute die fremden Fürsten ihre Teilnahme an dem Todesfall in einer benachbarten Dynastie zu bekunden pflegten? War der Trompetenschall und der Jubelruf: „Jotham ist König geworden", mit dem die Menge den neuen Davididen auf den Thron seiner Väter erhoben hatte, noch kaum verhallt? Jedenfalls war es eine Zeit, in der sich das Volk der Majestät seines Fürstenhauses, der glänzenden Erfolge, die Ussia nach innen und außen in einer langen Regierung errungen hatte, der gesicherten Lage, in der er seinem Erben das Reich hinterließ, aufs stärkste bewußt

war. Trauerfeiern an Fürstensärgen machen derartige Empfindungen besonders lebendig. Das ist der Hintergrund, auf dem Jesaia das Erlebnis von der alle menschliche Majestät unendlich überragenden Erhabenheit seines Gottes hat.

Daß diese Empfindung ihn ganz beherrscht, zeigt sich in vielen kleinen Zügen: er wagt – des wunderbaren Anblicks gewürdigt – den Blick nicht zu erheben. Wer vermöchte in Gottes Angesicht zu schauen! Auf den Saum seines Gewandes sind die Blicke auch seiner begnadeten Propheten gebannt! Ja die schrecklichen Wesen selbst, die seinen Thron umschweben, verhüllen ihr Gesicht vor Schauder mit den Schwingen. Es gibt keinen schöneren Ausdruck für die Grundstimmung jedes wahrhaft frommen Empfindens: wer wirklich etwas von der Gottheit erfährt, weiß, daß er den Saum ihres Gewandes gesehen hat, und daß ihr ins Angesicht zu sehen, gar sie zu beschreiben oder begrifflich zu erfassen, frevelhafte Vermessenheit wäre. Im Alten Testament ist der Gedanke, daß die Gottheit zu schauen den Tod bringt, oft ausgesprochen. Bei Jesaia hat er nun aber noch eine eigentümliche, für den Ernst und die Tiefe seines religiösen Erlebens charakteristische Ausprägung. Nicht das Gefühl, „Staub und Asche" zu sein gegenüber dem Herrn der Himmelsheere, sondern das Gefühl seiner eigenen Sündhaftigkeit gegenüber der Gerechtigkeit Gottes gibt ihm den Eindruck des unendlichen Abstandes: „Wehe mir, ich bin unreiner Lippen!" Für Amos ist Israel und ist weiterhin die ganze Welt wegen ihrer Ungerechtigkeit dem Zorne des auf dem Zion thronenden Gottes verfallen, für Hosea ist das Volk die ungetreue Jugendgeliebte seines Gottes; Jesaia beginnt mit der Empfindung, daß er selbst der Vernichtung wert ist, weil er nicht ist, wie Gott ihn will. Der Glaube an Gottes Gerechtigkeit wird hier zum ersten Male zu einer wirklich persönlichen Angelegenheit des einzelnen. Erst darin liegt die unauflösliche Verkettung von Religion und Sittlichkeit. Von dieser Stunde an gewinnt das Wort ḳadoš, das eigentlich so viel heißt wie „erhaben", „unnahbar", die Bedeutung „durch Vollkommenheit erhaben", d. i. „heilig".

Tiefes religiöses Erleben liegt weiter auch darin, daß die Sünde des Propheten, die ihn von Gott trennt, durch eine freie Entscheidung Gottes beseitigt wird. Keine Kultus-Leistung, kein Gebet würde – so dürfen wir Jesaia verstehen – die Kluft zwischen der Gottheit und dem Menschen zu verringern vermögen; die freie Entscheidung Gottes – „deine Missetat ist getilgt, deine Schuld besteht nicht mehr" – die allein macht den Menschen „vor Gott gerecht". Das ist die Erfahrung des Paulus, in alttestamentliche Worte gekleidet.

Für den Charakter des Propheten ist besonders der achte Vers bezeichnend. Als Jeremia den Ruf zum Propheten erhält, erschrickt er vor der Größe der Aufgabe, und immer wieder in seinem Wirken für Gott sehen wir, wie er vor dem Schweren, was ihm damit auf die Schultern gelegt worden ist, vor der Einsamkeit und den vielen Feinden erzittert. Jesaia sagt sogleich: „Hier bin ich, sende mich." Mit Freudigkeit tritt er – als das Zurückbeben vor dem heiligen Gott überwunden ist – an die Stelle, die dieser ihm weist. Was das für ihn persönlich für Gefahren hat, danach fragt er nicht.

Ganz merkwürdig ist nun **der Auftrag**, mit dem sich der Prophet betraut weiß: Er sieht in plastischem Bilde den Untergang seines Landes vor sich: Die Häuser sind leer von Menschen, und wo jetzt Fruchtbäume und wogende Felder sind, ist eine weite, öde Steppe. Dieses Geschick aber bricht über das Volk herein, weil es eine bestimmte Botschaft nicht hört, etwas, was es sehen sollte, nicht sieht, etwas erschreckend Eindringliches nicht zu Herzen nimmt. Man sollte meinen, dem Propheten sei nun von Gott die Lippe berührt, um seinem Volk mit seinen Worten Ohren und Herz zu öffnen, um es zur Buße zu rufen und den Untergang abzuwenden. Das Gegenteil ist der Fall: der Prophet empfindet es als seinen Auftrag, die Verstockung zu vermehren, das Volk taub und blind zu machen, in den von Gott beschlossenen Untergang hineinzutreiben.

Wir sehen an dieser Stelle recht deutlich, daß wir die Propheten falsch verstehen, wenn wir sie in erster Linie als Bußprediger betrachten: sie fühlen – das ist hier und oft der beherrschende Eindruck – als ihre einzige Aufgabe die Verkündigung einer künftigen Gottestat, die sie vorauswissen, in der Regel die Verkündigung von etwas

Schrecklichem. Wie die Menschen sich zu dieser Verkündigung stellen, ist zunächst gleichgültig, ja vielleicht hat Gott sie nur darum seinem Propheten in den Mund gelegt, um den Spott wachzurufen und die Spötter um so sicherer zum Opfer des geplanten Zorngerichts zu machen.

Allerdings darf man nun fragen, ob der Prophet diese Anschauung von seinem Beruf wirklich von Anfang an gehabt hat, oder ob wir nicht vielleicht hierin — er schreibt ja Jahre nach dem Erlebnis der Berufung — einen Ertrag längerer Erfahrung zu sehen haben. Der Auftrag: „Mach die Ohren dieses Volkes taub!" setzt doch voraus, daß eine Botschaft da war, die das Volk hätte hören können. Gewiß wird der Prophet die geheimnisvolle Erkenntnis von dem drohenden Untergang zu Anfang, erfüllt von Eifer um das Geschick seines Volkes und mit der Mahnung umzukehren, solange es Zeit ist, in die Menge geworfen haben; aber wohin er kam, da begegnete er verschlossenen Ohren, blinden Augen, ungläubigen Herzen. Ja, die Stellung zu seinen Worten machte die Schreckenstat Gottes nur immer unaufhaltsamer. Da war es ihm, als sei diese Vorbereitung des Untergangs von Anfang an sein Auftrag gewesen.

Das bittere Gefühl der Erfolglosigkeit vermag in Jesaia die Gewißheit seines göttlichen Auftrages nicht zu erschüttern, sondern nur um so gewisser zu machen.

„Geht stumm an dir vorbei die Welt,
So fühle stolz und andachtsvoll:
Ich bin ein Kelch für Gott bestellt,
Der ihn allein erquicken soll!"

sagt Hebbel auf Grund ähnlicher Erfahrung.

Rodung. 6, 12–13.

12 Jahve wird die Menschen fortführen,
Und groß wird die Öde mitten im Lande sein.
13 Und wenn noch ein Zehntel darin ist,
So muß es noch einmal hinein und muß verbrennen,
Wie die Terebinthe und die Eiche,
von denen beim Fällen,
ein Wurzelstumpf blieb!

Heiliger Same ist sein Stumpf.

In diesem kurzen Worte müssen wir, da es — anders als 6,8–11 — von Jahve in der dritten Person redet, einen für sich alleinstehenden Prophetenspruch sehen. Dafür spricht auch, daß die Vernichtung hier in etwas anderm Bilde geschaut wird: Vers 11 denkt an eine völlige Ausrottung der Menschen; Vers 12 spricht von einer Fortführung des Volkes, wie sie in den Kriegen der großen Ostmächte üblich war. Es scheint, daß der Prophet, als er den kleinen Spruch V. 12 und 13 schrieb, schon eine genauere Anschauung von der assyrischen Kriegsführung hatte als bei dem vorhergehenden Gedichte, das der Assyrer noch gar nicht Erwähnung tut.

Empfangen wird der Prophet dieses kurze und schöne Wort haben angesichts einer Schar von Arbeitern, die Baumstümpfe und Wurzeln aus dem Boden reißen. Damals, wie noch heute, bildeten in dem waldarmen Palästina solche Baumreste ein wertvolles Brennmaterial. Als der Prophet die Bauern bei dieser Arbeit sieht, überfällt ihn das Bild der in langen Reihen von grausamen Feinden fortgeführten Bauern. „Und wenn ein Zehntel übrig bleibt, muß es auch ins Feuer der Vernichtung, wie diese Baumstümpfe."

Die letzten Worte „ein heiliger Same ist sein Stumpf" fehlen noch in der griechischen Übersetzung und verraten sich schon dadurch als der Zusatz eines Lesers, dem alles, was er von Vers 8 an gelesen hatte, als unerträglich schrecklich erschien. Die Art, wie er in seiner Randglosse das Bild vom Baumstumpf aufnimmt und umbiegt und das Wort

„heilig" – hier in dem Sinne von unantastbar, gottgeweiht – aus dem Vorhergehenden damit verknüpft, verrät einen feinsinnigen und nachdenklichen Geist, dem man auf den Spuren des Propheten gern begegnet.

Der Untergang der Vornehmen. 3,1–9.

[1]Wahrlich der Herr ᶜ’
rafft fort aus Jerusalem ᶜ’
so Stab als Stütze: ᶜ’ᵇ
[2]Ritter und Kriegsvolk,
Richter und Propheten,
Wahrsager und Älteste.
[3]Hauptleute über 50 und Günstlinge, Ratgeber,
Werkmeister und Zauberer!

[4]„Ich will ihnen Buben zu Amtleuten geben,
Mutwillige sollen über sie herrschen!
[5]Mißhandeln soll sich das Volk,
der eine den andern,
der Freund den Freund!
Losfahren soll der Knabe wider den Greis,
der Lump wider den Ehrenwerten.

[6]Faßt dann einer den andern am Rock
im Haus seines Vaters –
„Du hast noch einen Mantel, sei uns Führer!
Diese Trümmer – du sollst sie regieren!" –
[7]So wird er erwidern an jenem Tage:
„Nein, ich will nicht Wundarzt sein!
In meinem Hause ist nicht Brot noch Gewand!
Ihr könnt mich nicht bestellen zum Führer im Volk!"

[8]Jerusalem strauchelt, und Juda fällt;
denn was sie reden und tun, ist wider Jahve,
seinen leuchtenden Augen zu trotzen!
[9]Ihr freches Gesicht, es zeugt wider sie;
ihre Sünden machen sie kund ohne Hehl! ᶜ’ᵇ
Weh ihrer Seele!
Daß sie sich selbst das Unheil vollenden!

3,10 und 11.

[10]ᶜHeil’ᵇ dem Gerechten! denn ihm geht’s gut,
die Frucht ihrer Taten werden sie essen.
[11]Weh dem Frevler! denn ihm geht’s schlecht,
denn der Ertrag seiner Hände wird ihm werden.

3,1 „Jahve der Heere" und „und aus Juda" überfüllt den Vers und ist wohl Zusatz. 3,9 „wie in Sodom" ist Zusatz.

Dieses Gedicht steht seinem Inhalt, seiner Stimmung und wohl auch seiner Entstehungszeit nach den beiden Gedichten von K. 6 sehr nahe. Es spricht von der künftigen Katastrophe ähnlich wie das Gedicht „Rodung". Und wie in der Berufungsvision haben wir auch hier ein bitteres Wort über die Blindheit, die nichts wahrnimmt „von den majestätisch leuchtenden Augen Jahves".

Wir erhalten hier eine interessante Zusammenstellung der Stände, die in Jerusalem zur „führenden Gesellschaft" gerechnet wurden. Zunächst das Militär: dem „Kriegsvolk", der gewöhnlichen Mannschaft, steht voran der gibbōr. Das ist der vornehme Berufssoldat, der Leibwächter, im Gegensatz zu dem nur in Zeiten der Not unter Waffen tretenden Bürger (vergl. II. Sam. 10, 7 23, 8. 16; I. Kön. 1, 8). Dabei liegt in dem Wort zugleich etwas von Heldentum und Mannhaftigkeit. Die vorgeschlagene Übersetzung „Ritter" will beidem gerecht werden. Im zweiten Gliede folgt die bürgerliche Obrigkeit. Neben den Geschlechtsältesten, deren Ansehn und richterliche Gewalt aus der Zeit stammt, in der das nomadisch lebende Volk noch in Stämme und Familien geteilt war, sich aber auch in dem vom König regierten Staate behauptet, ja diesen Staat überdauert hat, und den „Richtern" stehen Propheten und Wahrsager. Damals galt es bei der Leitung aller öffentlichen Angelegenheiten als das Wichtigste, „Gott zu befragen". Die Männer, die das können, mußten naturgemäß großes bürgerliches Ansehn haben. Ein den Rhythmus störender Zusatz (V. 3) nennt weiter „Hauptleute (oder Amtleute) über fünfzig" und „Leute, deren Antlitz erhoben worden ist" (nämlich vom Könige, der sie gnädig aufhebt, wenn sie sich vor ihm niederwerfen) und ferner „den Ratgeber", worin wir wohl den Titel eines Ministers zu sehen haben. Der Leser, der diesen Zusatz gemacht hat, wollte offenbar die königliche Verwaltung noch besonders und ausdrücklicher, als Jesaia dies durch das Wort „Richter" tut, in das Vernichtungsurteil einbegriffen wissen. Die „Kunsthandwerker" und die „Flüsterkundigen", wahrscheinlich Totenbeschwörer, denn der Geist des Toten flüstert (Jes. 29, 4), fügt er zur Ergänzung hinzu.

Alle diese Stände, unter denen der Stand des Priesters auffallender Weise fehlt, sollen weggerafft werden. Wir erfahren zunächst weder wie? noch warum? Beides wird erst nachträglich gesagt. Jesaia gehört, wie wir noch sehen werden, den aristokratischen Familien der Hauptstadt an. Das zeigt sich recht deutlich darin, daß er klar vor Augen sieht, welche Folgen der Untergang jener führenden Stände haben würde: Buben und Mutwillige würden das Zepter führen, Lumpen würden ehrenwerten Männern, unreife Knaben dem erfahrenen Alter gegenüber groß tun, eine Feindschaft aller gegen alle müßte notwendig eintreten. Wie recht der Prophet mit dieser Anschauung hat, kann uns ein Blick in Hes. 11 lehren, wo wir die Verhältnisse der im Jahr 597 ihrer Aristokratie beraubten Hauptstadt kennen lernen. Es ist kein schlechtes Zeugnis, das Jesaia mit diesen Versen der sonst von ihm so hart gescholtenen Aristokratie seiner Vaterstadt ausstellt.

V. 6 und 7 gibt uns durch ein mit dichterischer Plastik geschautes und gezeichnetes Einzelbild einen Eindruck von der Anarchie, die der Prophet erwartet: Wenn jemand noch einen Mantel hat, wird man in ihn dringen, das Amt des Kadi, des Schechs, zu übernehmen: so arm wird dann der Rest des Volkes sein, daß selbst solch Bettlerbesitz die Augen der Menge auf sich zieht. Aber jener Mantelbesitzer wird sich schönstens bedanken: „Ich habe kein Brot und kein Gewand" wird er sagen, nur um sich der undankbaren Aufgabe der Herrschaft über Jerusalem — „über den Schutthaufen da" — zu entziehen. Hier erst hören wir, welches Geschick der Hauptstadt droht, wodurch sie ihrer Aristokratie verlustig gehen soll: sie soll zerstört werden. Und ohne daß dies ausdrücklich gesagt wird, können wir uns auch von der Art der erwarteten Zerstörung ein Bild machen. Die Stadt liegt in Trümmern, und die Aristokraten sind fort: Das ist das Bild einer Stadt, die von einem assyrischen Heere erobert worden ist. Die Assyrer haben, soviel wir wissen, zuerst zur Sicherung ihrer Herrschaft über niedergeworfene Völker das Mittel angewandt, aus den von ihnen eroberten Städten die „oberen Zehntausend" fortzuführen. Jesaia sieht also hier wie 6, 12–13 eine militärische Eroberung seiner Vaterstadt vor Augen. Es mochten Gerüchte von der Art der assyrischen Kriegsführung damals genug nach Juda dringen. Anderer-

seits scheint es sich aber doch erst um ein aus Gerüchten gewonnenes Bild zu handeln: hätte etwa die Eroberung Samariens schon vor der Entstehung dieses Gedichtes stattgefunden, so möchte man glauben, daß auch das Moment der assyrischen Kriegsführung, daß sie auf den Trümmern der eroberten Städte Angehörige fremder Völker anzusiedeln pflegten, in dem Zukunftsbilde des Propheten nicht fehlen würde. So gehört also dieses Gedicht jedenfalls in die Zeit bald nach der Berufung des Jesaia. Genaueres hat man aus dem Satz: „Buben will ich zu Ministern machen" schließen wollen: Das Wort „Buben" oder „Knaben" sollte eine Anspielung auf das jugendliche Alter, in dem Ahas seinem Vater Jotham auf dem Throne folgte, sein, so daß das Gedicht damit also in den Beginn der Regierungszeit des Ahas gesetzt werden müßte. Indessen, vom König ist ja nicht die Rede. Und es soll nicht ein gegenwärtiger Zustand gebrandmarkt, sondern ein künftiger, in der Gegenwart ganz unerhörter, gezeichnet werden. Es steht nichts im Wege, das Gedicht noch unter Jotham geschrieben zu denken.

Vers 8 und 9 bringt nun nachholend den Grund, aus dem der Prophet die Eroberung Jerusalems für unabwendbar hält, obwohl kein Feind vor seinen Toren steht. Ihre Worte und Taten sind eitel Trotz wider den majestätischen Glanz der Augen Jahves. Der Prophet sieht die Großen seiner Zeit selbstbewußt, eitel, in ruhmrednerischem Vertrauen auf die Festigkeit ihrer Mauern und die Stärke ihrer Reiterei, in behäbigem Genuß ihres Wohlstandes durch die Straßen gehen. Und sie spüren gar nicht, daß ein paar wunderbar leuchtende Augen voll Zorn auf ihre Hoffart herniedersehen. Wehe ihnen! Bald werden diese Augen auf einen Trümmerhaufen niederblicken, in dem ein ratloses, seiner Führer beraubtes Proletariat sich vergeblich bemüht, ein Staat zu sein. Wuchtig klingt dann im neunten Verse das Gedicht mit der Anklage aus, daß in Jerusalem auf allen Gassen Sünde zu sehen ist, durch die sich ihr Geschick vollenden muß. Was für Sünde gemeint ist, wird hier nicht gesagt. Wir werden es bald aus anderen Sprüchen und Gedichten erfahren.

Wenn wir die Größe dieses Gedichtes ganz ermessen wollen, müssen wir daran denken, daß dem Bürger Jerusalems in jener Zeit kein Satz gewisser erschien als der, daß Jahve in Kriegsnot auf seiten seines Volkes stünde. Damals wurden in Israel und Juda die Sammlungen alter Volkserzählungen begonnen, die uns jetzt, ineinander gearbeitet, im ersten und zweiten Buche Mose vorliegen. Thema und Ziel dieser Sammlungen ist: „Die Erwählung Israels zum Volke Jahves". Und demgegenüber nun die Botschaft, daß die Hauptstadt erobert, und daß in ihr gerade die Führer des Volkes dahingerafft werden sollen, und daß das alles unter den Augen Jahves, ja durch ihn geschehen werde! Ein schärferer Gegensatz ist nicht denkbar. Dieses Gedicht war ein Schlag ins Gesicht der Frommen der Stadt.

3, 10 und 11. Diese beiden Verse sprechen den Gedanken, daß es dem Gerechten gut und dem Bösen schlecht geht, in allgemeinen, und wie man nicht mit Unrecht gesagt hat, etwas trivialen Worten aus. Gegenüber den brennenden Farben, in denen der Prophet unmittelbar vorher den Untergang gemalt hat, gegenüber der Energie der Vergegenständlichung, die wir z. B. in der Szene von dem einzigen Bürger, der noch einen anständigen Rock hat und deshalb Schech werden soll, bewundern, erscheinen diese Verse blaß und matt. Sie werden als der Zusatz eines Lesers anzusehen sein, der über den Schluß des Gedichtes „Weh ihrer Seele, sie vollenden sich selbst das Böse" noch eine Weile nachdenkt. Dabei ist ihm der Anfang eines Psalmes eingefallen, in dem auch davon die Rede war, daß gute Taten schließlich ihren Lohn finden, und daß die Sünde der Leute Verderben ist. Diesen Psalmanfang hat er sich am Schluß des Jesaia-Liedes angemerkt. Daß die Verse Zitat aus einem Liede und nicht ein selbstgeprägtes Wort des Glossators sind, möchte man annehmen, weil sie rhythmisch sind und auch sonst den Psalmenanfängen (z. B. Ps. 1) ähnlich.

Wider Ahas. 3,12.

12Mein Volk – sein Herrscher ist ein Kind,
und Weiber regieren ihn;
Mein Volk, die dich leiten, sind Verführer
und zerstören den Pfad, auf dem du gehst.

Der Fürst des Volkes ist ein spielendes Kind. Das kann wohl nur bei der Thronbesteigung des Ahas gesprochen sein, der damals freilich schon etwa zwanzig Jahre alt war, aber – während der Regierung seines Vaters und Großvaters kaum von den Regierungsgeschäften berührt – seine Zeit bisher vertändelt haben mochte. Infolgedessen lag es nahe, zu erwarten, daß nun die Königinmutter, die in Israel wie an andern orientalischen Höfen eine hervorragende Rolle spielte, das Heft in die Hände bekommen werde. Und neben ihr die Höflinge, die Volksführer, die der Prophet in scharfer Gegenüberstellung der Worte als Verführer charakterisiert, als Leute, die statt in Wort und Wandel dem Volke die rechte Richtung zu weisen, „den Weg seiner Pfade", wie es wörtlich heißt, also sein Empfinden für das von Gott Gebotene, verwirren und vernichten.

Ein solches Wort dürfen wir uns etwa bei einer Galaauffahrt des jungen Königs in die Menge geworfen denken. Da ging es als ein Wort Jahves von Mund zu Mund. Und wenn die Dynastie des Hauses Davids nicht zu feste Wurzeln in Juda gehabt hätte, wenn – wie es damals im Nordreich bei jeder Thronbesteigung war – eine Gegenpartei dem jungen König seine Krone streitig gemacht hätte: wer weiß, ob ein solches Prophetenwort nicht hätte die Losung einer Revolution werden und eine Dynastie stürzen können.

Wider die vornehmen Frauen. 3,16–24.

16Und Jahve sprach:
Weil hochfahrend sind
die Töchter Zions,
Gehen, gereckt den Hals
und Blicke werfend,
Immerzu tänzelnd und trippelnd
und mit ihren Fußspangen klingelnd,
17Wird der Herr räudig machen
den Scheitel der Töchter Zions,
Wird Jahve selbst entblößen ihre Scham! 18-23 [1])

24Dann soll statt des Balsams Moder sein
und statt des Gürtels ein Strick,

---

1) 18„An jenem Tage wird der Herr wegraffen die ganze Pracht:
Fußspangen, Stirnreife und Goldmonde,
19Ohrtröpfchen, Armketten und Schleier,
20Kopftücher, Schrittkettchen und Staatsgürtel,
Duftbüchsen und Amulette,
21Fingerringe und Nasenringe,
22Feierkleider und Mäntel,
Umschlagetücher und Taschen,
23Unterröcke und Hemden
Turbane und Überwürfe."

Diese Verse sind wohl mit Duhm als eine spätere Ausmalung des Wortes von der Entblößung der vornehmen Frauen anzusehen. Sie verwirren in ihrer Ausführlichkeit das Bild, das der Prophet zeichnet, und verschleiern den scharfen Kontrast zwischen der ersten und zweiten Strophe.

Statt des Haargekräusels eine Glatze
und statt des Prunkgewandes ein Sack,
Sklavenmal statt der Schönheit.

Ein Gedicht über die vornehmen Frauen Jerusalems. Noch greifbarer als in 3,1–9 wird uns hier die Hoffart und Eitelkeit der Zeit geschildert. Der Prophet sieht – und wir sehen es mit ihm – wie die vornehmen Töchter der Stadt mit zierlich kleinen Schritten die Straßen entlang kommen, den Kopf in eitler Selbstgefälligkeit hoch erhoben, aber mit den Augen kokett zur Seite blickend, wo die jungen Männer an den Türen stehen oder auf der Straße sitzen. Die Kettchen an den Füßen, die die Schritte künstlich hemmen, wissen sie zierlich klirren zu lassen, und an den Schläfen schauen die Locken unterm Kopftuch hervor. An diesen Löckchen bleibt das Auge des Propheten haften. Jahve wird dieses Zeichen ihrer Eitelkeit eigenhändig ausreißen. Eine Glatze wird er ihnen geben statt ihres Haarschmuckes. Und weiter: ihre kostbaren duftenden Kleider wird er ihnen vom Leibe reißen. Nackt und bloß werden sie dastehen oder mit ausgerauften Haaren und das Sacktuch umgeschlungen, wie man's bei großer Landestrauer tut. Der Geruch verwesender Leichen, die unbegraben auf der Gasse liegen, wird sie umgeben. Statt der kostbaren Gürtels mit Edelsteinen wird der Strick ihren Leib umschlingen, den die Faust eines siegreichen Feindes hält. Dessen Sklavenmal, schmerzhaft eingebrannt, wird ihre zarte Haut entstellen.

Wieder steht in einem plastischen Bilde das eroberte Jerusalem vor unserm Auge. Eine schwere Ahnung ist in des Propheten Seele aufgestanden. Ein dunkles Bild nach dem andern läßt sie vor ihm auftauchen. Und die Menschen, die das Unheil treffen wird, gehen lachend und selbstgefällig ihre Wege. Niemand beugt sich vor dem Herrn, der sich rüstet, so Furchtbares zu tun.

Die Witwenstadt. 3,25–4,1 [1]).

25 Deine Recken werden fallen durchs Schwert,
deine Ritterschaft im Kampfe.
26 Ja, klagen und jammern werden ihre Pforten,
ausgeleert wird sie am Boden sitzen.
4,1 Dann werden sieben Weiber sich klammern
an einen Mann [c],
Schreiend: „Unser Brot wollen wir essen,
uns hüllen in unser Gewand.
Nur daß dein Name
über uns genannt werde!
Nimm weg unsere Schande!"

4,1 bajjôm hahû „an jenem Tage" überfüllt den Vers und ist überflüssig.

Angeredet ist in V. 25, ohne daß sie ausdrücklich genannt würde, offenbar die Stadt Jerusalem. Ihre jungen Krieger werden in der Katastrophe, die der Prophet

[1]) Gewöhnlich sieht man in 4,1 den Schluß des 3,16 beginnenden Gedichtes über die Frauen. Aber 3,16ff. malt uns vor Augen, wie die vornehmen Frauen Zions nach der Eroberung auf den Sklavenmarkt kommen; 4,1 sehen wir, wie in der ihrer Mannschaft durch Krieg beraubten Stadt die Frauen nach einem Gatten suchen. 3,16ff. zeigt sie uns völlig verarmt, nackt und bloß. 4,1 sind sie imstande, sich selbst zu kleiden und zu nähren. Also haben wir in 4,1 ein besonderes Bild, ein besonderes Gedicht. Die Verknüpfung von 4,1 mit 3,16ff. hat Duhm und nach ihm andere dazu geführt, V. 25.26 trotz ihrer poetischen Form als Glosse auszuscheiden. In Wahrheit stehen diese Verse in vortrefflichem Zusammenhang mit 4,1, mit dem sie auch den gleichen Rhythmus haben.

erwartet, fallen, keiner von ihnen wird aus der Feldschlacht heimkehren. Sich von der Anrede zur Erzählung wendend, schildert der Prophet, wie die Stadt gleich einer Witwe im Staube sitzt, unaufhörlich um ihre Toten klagend. Dieses Bild der verwitweten Stadt ruft in leicht verständlicher Ideenassoziation das Bild der Frauen Jerusalems wach, die dann vergeblich auf die Heimkehr der Krieger warten. So sehr fehlt es dann in der Stadt an Männern, daß einer, der vielleicht nicht mit in den Kampf gezogen oder allein entkommen ist, sobald er über die Straße geht, eine ganze Schar von Weibern hinter sich hat, die ihn festhalten und betteln, daß er sie heimführe und so die Schande der Ehelosigkeit und Kinderlosigkeit von ihnen nehmen möge. So groß und dringend wird ihr Begehr sein, daß sie freiwillig auf alles, was die Ehefrau fordern kann, verzichten, sogar auf Kost und Kleidung. In diesem Gedichte sieht der Prophet Jerusalem nicht erobert und geplündert, wie 3, 16ff., sondern er sieht die im übrigen unversehrte Stadt durch eine verlorene Feldschlacht ihrer Männer beraubt, fast nur noch von Frauen bevölkert.

Das Gedicht ist in einer Versform geschrieben, die am häufigsten in der Totenklage verwandt wurde. Jeder Vers ist durch eine Zäsur in einen längeren und kürzeren Abschnitt geteilt.

Jahves Klage wider die Großen in Jerusalem. 3, 13–15.

[13]Jahve tritt auf zu streiten,
Steht da zu rechten mit ʿseinem Volkʾ[b]
[14]Jahve fordert vor den Richter
Die Ältesten seines Volkes und seine Amtleute:
„Ihr da, abgeweidet habt ihr den Weinberg,
Raub von Elenden ist in euern Häusern!
[15]Was fällt euch ein, mein Volk zu zertreten,
Zu zermahlen der Elenden Antlitz."
Das ist der Spruch des Herrn, Jahves der Heere!

Dieses kurze Gedicht ist dem ihm voranstehenden 3, 1–9 inhaltlich ähnlich: Jesaia schilt die Obrigkeit seines Volkes – die Geschlechtshäupter, d. h. die Führer der aus ältester Zeit stammenden Familienverbände, und die Amtleute, die vom König erwählten Beamten der Zivil- und Militärverwaltung. Interessant ist die Form, in die er seine tadelnden Worte kleidet. Er schildert uns eine Gerichtsszene. Dabei tritt Jahve selbst vor die Schranken des Gerichts. Er ist nicht – wie man es meist versteht – als Richter zu denken, sondern als Kläger, der die ihm von den Stämmen Israels widerfahrene Unbill mit zornigen Worten vor den Richter bringt. Diese Form der Anklagerede begegnet auch sonst bei den Propheten, wo sie eine Schuld rügen wollen; vgl. Micha 6, 1ff.; Deutjes. 41, 1ff.; Jes. 1, 1ff. Eine Schwierigkeit bei der Verwendung dieses Stils liegt in der Unmöglichkeit, sich einen Richter zu denken, vor den Jahve tritt. Micha läßt deshalb Jahve seine Anklagerede angesichts der ewigen Berge halten. Jesaia ruft Kap. 1, 2 Himmel und Erde als Richter an. An unsrer Stelle fehlt eine entsprechende Angabe ganz. Vergleiche die Erklärung von Jes. 1, 2f.

Der Vorwurf, den Jahve gegen die Regierenden erhebt, gibt uns zum ersten Male eine deutliche Anschauung von einer einzelnen „Sünde" der Vornehmen, von denen wir bisher nur gehört haben, daß es ihnen an „Kreaturgefühl", an Religion fehlt: Sie haben den Weinberg, den sie hüten sollten, das heißt das Land Juda, abgeweidet. Mit einem andern Bilde: Sie haben die Armen ihres Volkes förmlich zermahlen, haben, wie man die Dreschtafel über das Getreide auf der Tenne schleifen läßt, die Armen gepreßt, haben achtlos den Weg zu ihrem Wohlstand über Leichen genommen. Zertretene Existenzen kennzeichnen ihre Spur. Was sie aus den Hütten der Armen geraubt haben, füllt ihre Speicher, ein indicium ihrer Schuld, das die Wahrheit der Anklage handgreiflich beweist. Und weshalb führt

Jahve hierüber Klage? Das alles haben sie seinem Volke getan. Ihm gehören die Armen so gut wie die Aristokraten in Juda. Darum ist die Unbill, die ihnen widerfährt, Gott selbst geschehen. Damit ist das Gedicht zu Ende; denn nach der Anklage, die Jahve spricht, kann, da ein Richter über ihn, der nun sein Urteil sagen könnte, nicht zu denken ist, nichts mehr folgen. Es ist also kaum zutreffend, wenn man vermutet hat, es sei ursprünglich noch ein Schlußabschnitt mit „darum" diesem Worte gefolgt.

Vom Weinberg. 5, 1–7.

[1]Ich will singen von meinem Liebsten,
ein 'Liebeslied' von seinem Weinberg.
Einen Weinberg hatte mein Liebster
auf einer fetten Höhe.
[2]Den hackte er um und steinte ihn aus
und pflanzte Edelreben hinein
Und baute mitten hinein einen Turm,
Und eine Kufe hieb er darin aus.
Dann wartete er, daß er Trauben bringe,
da brachte er Herblinge.

[3]Nun, du Bürger Jerusalems,
[8]und du, Mann von Juda,
Richtet doch zwischen mir
und meinem Weinberg!
[4]Was war für meinen Weinberg noch zu tun,
das ich ihm nicht getan?
Warum mußte ich warten,
daß er Trauben bringe,
und er brachte Herblinge?
[5]Nun aber, ich will euch kund tun,
was ich meinem Weinberg tue:
Fort mit seinem Zaun, zum Abgrasen ist er da!
Eingerissen seine Mauer, zur Viehtrift ist er da!
[6]Den Garaus will ich ihm machen!
Er soll nicht beschnitten und behackt werden;
Aufwachsen sollen Dornen und Disteln!
Den Wolken will ich befehlen,
keinen Regen auf ihn zu regnen! –

[7]Der Weinberg Jahve Zebaoths ist das Haus Israel,
Der Mann von Juda die Pflanzung seiner Lust.
Er wartete auf Recht und siehe da, Blutvergießen.
Er wartete auf Gerechtigkeit und siehe da, Wehgeschrei!

5, 1 dôdîm.

Es wird in den Tagen des großen Herbstfestes gewesen sein, wo ganz Jerusalem zur Lese in die Weinberge zog, sieben Tage in Weinlauben wohnte und sich in ausgelassener Freude mit Gesang und Wein und Liebesspiel die Stunden kürzte. Da zogen, so dürfen wir uns denken, Sänger mit der Laute von einer Laubhütte in die andere.

Wenn sie anstimmten, verstummte einen Augenblick das Lachen und Gekreisch, und alle lauschten gespannt auf das neue Lied, das ihnen gesungen wurde. Diese Lieder pflegten, wenn wir uns aus den im Hohenlied gesammelten Gedichten orientieren dürfen (vergl. Hohelied 1, 6; 2, 15; 4, 16f.; 6, 2f.; 8, 12), unter dem Bilde des Weinberges von der Liebe zu handeln. Jeder war, wenn das Wort „Weinberg" kam, gespannt auf die geistreiche Wendung, mit der der Sänger das zu einem Bilde der Liebe nehmen, auf die tändelnden Anspielungen, mit denen er seine Worte würzen werde. Dabei gaben sich die Lieder fast immer so, als wenn sie das liebende Mädchen singt. Ganz, als wolle er das Gleiche tun, hebt der Prophet — vielleicht auch zum Lautenklang — zu singen an: „Ich will singen von meinem Geliebten, ein Liebeslied von seinem Weinberg." Und nun erzählt er in Versen voll tändelnder Reime, wie der Liebste seinen Weinberg bestellt, ihn hackt und entsteint, Edelreben hineinpflanzt, in der Mitte einen kleinen Turm baut — noch heute stehen solche Türme zur bessern Übersicht und Bewachung, auch zur Aufbewahrung von Geräten, in den Weinbergen Palästinas —, wie er in den Felsen hinein eine Kufe aushaut, um die Trauben nach der Lese an Ort und Stelle keltern zu können; kurz, wie er alles tut, was einer, der seinen Weinberg lieb hat, ihm nur zu Liebe tun kann. Dann wartet er gespannt auf die edlen Trauben, aber — o weh, der Weinberg bringt trotz aller Pflege und Liebe nur Herblinge, saure Beeren wildwachsenden Weines. Bis zu diesem Punkte schreitet das Lied im Tone der üblichen Weinbergslieder einher: alles wartet gespannt, wie der Sänger nun das Bild von dem durch seinen Weinberg enttäuschten Liebsten anwenden wird, und ist bereit, über den für all seine Mühe betrogenen Mann zu lachen. Da fährt der Prophet mit veränderter, drohend erhobener Stimme fort: „Nun Bewohner Jerusalems und Männer von Juda: richtet zwischen mir und meinem Weinberg!" Wie befremdlich: dieser feierliche Aufruf von Stadt und Land in einem Liede, das seiner ganzen Art nach doch nur auf sehr Intimes zu zielen scheint. Wie befremdlich, daß mit tiefem Pathos das ganze Volk zum Zeugen dafür aufgerufen wird, daß der Liebste, von dem der Sänger singt, wirklich nichts unterlassen hat, was die Gegenliebe seines Weinbergs hätte hervorrufen können! Und nun — nach einer kurzen Pause, in der der drohenden Frage tiefe, peinliche Stille gefolgt ist — ein neuer Einsatz: „Nun aber, ich will's euch kund tun, was ich meinem Weinberg tue." Jetzt redet nicht mehr der Sänger, sondern der Weinbergsbesitzer, und der Klang der Stimme, mit der der Prophet jetzt spricht, läßt auch den Blödesten erkennen, daß dieser Weinbergsbesitzer nicht ein „Liebster" wie sonst in den Liedern der Lese, sondern eine Gestalt voll furchtbarer Macht und schrecklichen Zornes ist. Er wird Hecke und Mauer um den schlechten Weinberg niederreißen und — nichtachtend aller auf ihn gewandten Mühe — aus dem mit Edelreben besetzten Hang eine Viehtrift machen, daß die Ziegen Schoß und Blüten abreißen und die Rinder Stamm und Reben zerstampfen. Und dann soll — nun wird es ganz klar, wer mit dem Herrn des Weinbergs gemeint ist — kein Tropfen Regen mehr auf ihn fallen, daß nur noch Dorngestrüpp auf dem ausgedörrten Grunde wächst. In das halb verlegene, halb bestürzte Schweigen über diese Wendung des Bildes klingt kurz und scharf die Deutung: „Der Weinberg Jahve Zebaoths ist das Haus Israel, der Mann von Juda die Pflanzung seiner Lust." Und als der Zorn losbrechen will über dieses unerhörte Wort mitten in der größten Freudenfeier, die dem Gott der Heere von seinem getreuen Volke veranstaltet wird, da gibt der Prophet seinem Liede einen Schluß, der wie ein Schwerthieb auf die trunkenen Großen im Schatten ihrer Weinlauben niedersaust:

„Er wartete auf Rechtsspruch, und siehe da Blutvergießen,
Er wartete auf Gerechtigkeit, und siehe da Wehgeschrei!"

Die Geister entrechteter und ermordeter Volksgenossen beschwört er vor dem Regierenden herauf. Nun mögen sie weiter feiern, der Prophet geht zornig seines Weges.

Das Gedicht ist ein besonders gutes Beispiel für eine Eigentümlichkeit des Stiles der Propheten. Sie beginnen ihre Gedichte oft mit Worten, bei denen sie der allgemeinen Aufmerksamkeit und Zustimmung gewiß sein können, die ihren Hörern aus dem Herzen gesprochen sind. Dann plötzlich eine jähe Wendung, und das Gewitter

ihres Zornes entlädt sich über den ahnungslos Lauschenden. Diese ironische Art der Gedankenführung erklärt sich leicht aus der Art, wie die Propheten sprechen: Hintretend in eine laute Menge, die ihrer eignen Gedanken voll ist, müssen sie sich zunächst eine Schar williger Zuhörer verschaffen. Den gleichen Ursprung hat die häufige Wiederkehr des Gedichteingangs: „Höret zu, vernehmet!" Zugleich ist dieser Stil aber bezeichnend für den Charakter der Propheten: Welch eine Glut des Zornes, welch eine Bitterkeit muß in ihnen sein, wenn sie so zu höhnen vermögen!

Die Frauen im Weinberg. 32,9–14.

9Ihr ruhsamen Frauen,
steht auf, merkt auf, was ich sage!
Ihr Mägdlein voll Zuversicht, hört meinen Spruch:
10Ein Jahr und ein paar Tage und ihr voll Zuversicht zittert,
denn mit der Lese ist's aus, kommt kein Obsternten mehr!
11Zittert, ihr Ruhsamen, bebt, ihr voll Zuversicht!
Zieht euch nackend aus! Und den Schurz um die Lenden!
12Zerklagt euch die Brüste
um die lieblichen Felder,
um den Weinstock voll Frucht!
13Um den ʿanmutigen' Acker –
Dorn und Disteln wachsen darauf!
Um alle Häuser voll Lust,
um die fröhliche Stadt!
14Der Palast ist verlassen,
der Stadtlärm verödet,
Burgberg und Warte
ʿeine Blöße' für immer geworden,
Eine Wonne der Wildesel
eine Weide der Herden.

32,13 neʿîmâ, 32,14 Lies mit Duhm statt beʿad: maʿar u. streiche meʿarôth.

In die gleiche Situation wie das Weinberglied Jes. 5,1–7 versetzt uns 32,9–14. Auch seiner Entstehungszeit nach gehört dieses Gedicht hierher: Es spricht, wie 5,1–7; 3,1–9 und viele andere der ältesten Gedichte von der völligen Zerstörung Jerusalems. Später hat Jesaia, wie wir sehen werden, für Jerusalem ein anderes Geschick erwartet. Auch die Sicherheit der Verhältnisse, der Wohlstand und das ruhige Behagen, die hier vorausgesetzt werden, weisen am ehesten auf die Zeit vor 734.

Wieder ist der Prophet in die Weinberge gestiegen, aus denen der Gesang und das Lachen des Laubhüttenfestes erschallt. Eine Schar von Bürgerinnen Jerusalems lagert behaglich am Wege und schaut den Reigentänzen zu, mit denen die Mädchen der Stadt das Laubhüttenfest zu feiern pflegten (Richter 21,21). Ein Bild des Friedens, der Freude und der Sicherheit! Da ist es dem Propheten, als sähe er dieselben Frauen und Mädchen plötzlich in einer ganz andern Situation: Statt der Festgewänder haben sie den Schurz aus Sacktuch um den bloßen Leib geschlungen; zitternd stehen sie da, schlagen die Brust und raufen die Haare und schreien und klagen, wie es die Frauen an der Bahre eines Toten tun. Wer ist die Leiche, um die sie weinen? Es ist die Stadt Jerusalem! Die Felder der Lust, über die noch eben der bunte Reigen dahinzieht, die Weinberge, die, voll schwerer Trauben, darauf herniederschauen, sieht der Prophet plötzlich zertreten und öde. „Aus ist es mit Lese und Obsternte!" Und die lustige Stadt selbst, mit ihren in dieser Festzeit von Freude durchrauschten Gassen? – ein Trümmerhaufen, eine Wüste, deren tiefes Schweigen nur hin und wieder durch das Geräusch einer Herde unterbrochen wird, die darüber hinstreift, oder durch den

Schrei eines Wildesels, des menschenscheuen Tieres der Steppe. Wo jetzt der Ophel, der „Burgberg" – das ist der südöstliche Teil des Tempelberges in Jerusalem – mit seinem „Wartturm" liegt – eine Ortsbezeichnung, die das Bild eines besonders verkehrsreichen, eng bewohnten Punktes der Stadt in den Hörern wachrufen mochte –, da wird dann eine Blöße sein, eine von Gestrüpp überwucherte Sandfläche, vom Wüstenwind über Trümmer und Leichen gebreitet.

Wehe den Reichen! 5,8–24.

Das erste Wehe. 5,8–10.

8Wehe denen, die ein Haus an das andere reihen
Und rücken Feld an Feld,
Bis aller Platz zu Ende, ihr aber in eurem Heim,
Ihr allein noch mitten im Land!
9In meinen Ohren ist Jahve der Heere:
„Wahrlich, viele Häuser sollen zur Wüste werden,
Große und schöne, daß niemand darin wohnt!
10Denn zehn Joch Weinberg bringen nur ein Bath,
Und ein Scheffel Aussaat bringt nur ein Epha."

Das zweite Wehe. 5,11–13.

11Weh denen, die frühmorgens, wenn sie aufstehn,
Nachgehen dem Met,
Die bis spät in der Dämmerung aushalten,
Und der Wein macht sie heiß.
12So ist es:
Zither und Harfe,
Pauke und Flöte
Und Wein ist ihr 'Sinnen':
Doch für das Handeln Jahves haben sie keinen Blick,
Das Werk seiner Hände sehen sie nicht!
13Drum muß in die Verbannung mein Volk
Und weiß nicht wie,
Sein Adel 'ausgesogen'[b] von Hunger,
Die lärmende Menge, lechzend vor Durst.

Das dritte Wehe. 5,14 und 17.

. . . . . [1])
14Darum hat die Scheol ihren Schlund weit gemacht,
ihren Rachen unermeßlich aufgerissen;
Und hinabfahren soll, was darin glänzt und braust,
was darin lärmt und fröhlich ist.
17Dann weiden dort Lämmer wie auf ihrer Trift,
und in ihren Trümmern grasen die Zicklein.

Das vierte Wehe. 5,18.19.

18Weh denen, die schleppen die Schuld
mit 'Ochsen'[b]-Stricken
Und wie mit Lastwagen-Seilen die Sünde!

[1]) Ergänze statt des verlorenen Anfangs „Wehe über Jerusalem" oder etwas Ähnliches. [2]) Lies šôr.

19Die da sagen: Geschwind!
er beeile sein Werk,
daß wir es noch sehen!
Es nahe und komme
der Plan des Erhabenen Israels,
daß wir es erfahren!

Das fünfte Wehe. 5, 20.

Weh denen, die zu dem „Bösen" sagen „Gut"
und zu dem „Guten" „Böse",
Die Finsternis in Licht verwandeln
und Licht in Finsternis,
Die Bitteres süß nennen
und Süßes bitter.

Das sechste Wehe. 5, 21–24.

21Weh denen, die in ihren eigenen Augen weise sind
und vor sich selbst verständig.
22Weh den Helden im Weintrinken,
den Kraftmenschen im Met-Mischen,
23Die den Frevler für ein Geschenk für unschuldig erklären
und den Unschuldigen ihre Unschuld wegnehmen.
24Darum, wie Spreu des Feuers Zunge frißt,
wie Heu in der Flamme zusammensinkt,
So soll ihre Wurzel zu Moder werden
und ihre Blüte wie Staub auffliegen;
Denn mißachtet haben sie den Spruch Jahves der Heere,
die Rede des Erhabenen Israels verhöhnt.

5, 12 „ihr Gelage" gibt keinen Sinn. Es muß ein Wort dagestanden haben, parallel dem: „Für das Handeln Jahves haben sie keinen Blick." Vielleicht: mᵉzimmatham. 5, 17: Lies chᵒrabôth gᵉdajîm und streiche mechîna.

Allgemeines: Wir haben hier sechs kleine Gedichte, deren jedes eine selbständige Einheit für sich ist. Sie sind wohl von Jesaia selbst nebeneinander gestellt, weil sie alle mit dem gleichen Worte, dem Fluchworte „Wehe", beginnen. Dem gleichen Anfang entspricht die Gleichartigkeit der Stimmung und des Inhalts: Es sind lauter von glühendem Zorn getragene Schelt- und Drohworte gegen die Großen Jerusalems. Versuchen wir die verschiedenen Einzelzüge, die in diesen Gedichten gezeichnet werden, zu einem Bilde zu vereinen: „Wehe denen, die in ihren eigenen Augen weise sind und vor sich selbst verständig!" Da haben wir wieder den Vorwurf der Selbstüberhebung, der hohlen Eitelkeit, der uns so oft schon entgegengeklungen ist. Aber unmittelbar daneben tritt hier etwas anderes. Ja, Helden sind es, diese Großen, aber Helden im Weintrinken; Kraftmenschen sind sie, Athleten, aber nur da, wo es gilt, eine ungezählte Menge von Metkrügen zu mischen. (Mit Met geben wir dabei das hebräische Wort šēkar wieder, das einen berauschenden Mischtrank aus uns unbekannten Bestandteilen, vielleicht, wie bei den Ägyptern, aus Gerste, bezeichnet.) Dabei haben sie eine erstaunliche Ausdauer: ihr erster Gang am frühen Morgen ist zum Gelage, und wenn sich die Dämmerung über die Straßen senkt, sitzen sie noch hinter dem Wein. Ihr einziger Gedanke, der einzige Inhalt ihrer Gespräche ist Tischmusik und Wein, Wein, Wein! Kein Wunder, daß diese Schlemmer und Tagediebe, die sich so weise dünken und ihren Verstand im Trinken ruinieren, für die ernsten Worte des Propheten kein Ohr haben. Wenn er vom „Plan des Erhabenen Israels", von der „Tat", die er zu tun vorhat, zu ihnen

spricht, dann rufen sie ihm mit lallender Zunge entgegen, der Erhabene Israels möge sich nur beeilen, damit sie endlich etwas von seiner Tat und seinem Plan zu sehen bekommen; die Zeit des Wartens werde ihnen nun allmählich lang. Solche Spottworte, die dem Propheten oft begegnet sein müssen (vergl. zu Jes. 1,2ff), erfüllen ihn mit innerstem Entsetzen: Er sieht die adligen Spötter, die Jerusalem mit ihrem Lärm und Lachen füllen, eine unheimliche Last mit sich herumschleppen. Wie Zugochsen, die einen schweren, schweren Wagen durch die unebenen Straßen ziehen, so schleppen sie auf Schritt und Tritt, wenn sie früh zum Gelage gehen und wenn sie trunken heimschwanken, hinter sich her die verborgene Zentnerlast ihrer Schuld.

Worin besteht diese Schuld? Nicht nur in ihrem Hochmut, ihrer Stumpfheit und ihrer Schlemmerei, sondern darin, daß sie sich im Gericht bestechen lassen, daß sie den Verbrecher für unschuldig erklären, wenn er nur bezahlt, und den Unschuldigen verurteilen, wenn der Kläger nur eine offene Hand für sie hat. Woher stammt denn ihr Reichtum? Wie kommt es, daß sie ein Grundstück nach dem andern erwerben, als wollten sie schließlich ganz allein im Lande übrig bleiben? Kap. 3,15 antwortet darauf: der Raub der Armen ist in ihrem Hause. Kap. 5 sagt: Blut und Wehgeschrei klebt an ihrem Reichtum. Hier sehen wir, wie das gemeint ist: Die Großen benutzen die ihnen zustehende oder von ihnen angemaßte richterliche Gewalt, um sich selbst zu bereichern. Den verschuldeten Armen treiben sie unbarmherzig von Heim und Scholle, und wenn sie ein Grundstück, das sie gern haben möchten, nicht anders in ihre Hand bringen können, kommt es ihnen nicht darauf an, dem Besitzer einen Prozeß zu machen, wie Ahab dem Naboth. Justizmorde können in jener Zeit, wenn wir den Propheten nicht der Übertreibung bezichtigen wollen, in Jerusalem nicht ganz selten gewesen sein. Dies alles hat eine unheilvolle Verkehrung des sittlichen Urteils im Gefolge: Der Schuft heißt edel, wenn er nur reich ist, die dunkelsten Schliche erscheinen als Wege klaren Rechtes, wenn nur nicht ein Armer auf ihnen wandelt. „Wehe denen, die Finsternis in Licht verwandeln und Licht in Finsternis!"

Die religiöse Grundstimmung des Jesaia gleicht der des Augustin. Es er scheint ihm als Sünde, etwas anderes als seinen Gott hoch, erhaben und vertrauenswert zu nennen. Aus den Versen, vor denen wir hier stehen, sehen wir, daß wir die der Kultur abgewandte, ihres Gottes frohe Stimmung dem krankhaft Weltflüchtigen mancher christlichen Mönche aber auch nicht zu nahe rücken dürfen. Jesaia hatte — davon wird später zu sprechen sein — Weib und Kind und hat sein Vaterland geliebt. Unsere Gedichte hier zeigen, daß es nicht die Güter selbst sind, die ihn verdrießen, sondern das Unrecht, mit dem sie erworben, die Schwelgerei, mit der sie genossen werden, die tiefen sittlichen und sozialen Schäden, die damals — wie so oft — die Kehrseite des schnell erworbenen Wohlstandes eines Volkes sind.

Man darf fragen, wie Jesaia Kap. 3,1–9 das Fortbestehen der jerusalemischen Aristokratie als die Voraussetzung aller staatlichen Ordnung betrachten kann, wenn diese Aristokratie so war, wie er sie hier schildert. Die Antwort wird lauten müssen, daß er Kap. 3 mehr an Institutionen, hier mehr an einzelne Personen denkt, und daß ihm Kap. 3,1–9 vielleicht auch andere Kreise vor Augen stehen als hier: dort vielleicht mehr die ergrauten Häupter der Stadt, hier ihre Herren Söhne. Bewundernswert ist bei dem Patrizier Jesaia der klare Blick, das tiefe Mitgefühl für das Los der Armen.

Einzelnes. In dem ersten Scheltwort wird den Latifundienbesitzern, denen das Land zu eng wird, in scharfer Gegenüberstellung angedroht, daß die „schönen und großen Häuser" auf ihren Gütern ganz menschenleer stehen, also viel zu groß sein werden; genauer wird die Katastrophe dabei als eine große Teuerung gefaßt: Die jetzt Wein und Korn karawanenweise über die Grenze fahren, werden dann aus einem Joch Weinberg, d. h. aus soviel Weingut, wie man an einem Tage mit einem Joch bestellen kann, eben 40 Liter ernten und aus einem Scheffel Aussaat ein Epha, d. h. ein Zehntel des gesäten Kornes. Diese Botschaft leitet der Prophet ein mit dem Worte: „Jahve ist in meinen Ohren." Er hat in der Verzückung mit deutlichen Worten gehört, was er nun weiter sagt.

Wie dem blühenden Großgrundbesitz Öde und Teuerung gegenübergestellt wird, so in dem folgenden Orakel der üppigen Schlemmerei nagender Hunger und verzehrender Durst.

Das dritte Gedicht 5,14 und 17 muß seines Anfangs verlustig gegangen sein; denn das „Darum" ist ohne Beziehung. Die Suffixe zeigen, daß von einem Femininum, also wohl von einer Stadt, die Rede war. Dazu paßt das Erhaltene vortrefflich. Hier wird die Katastrophe so vorgestellt: Die ganze Bevölkerung der Stadt — „was darin glänzt und braust, was darin lärmt und fröhlich ist" — wird von der Scheol verschlungen werden. Die Scheol (der Ort der Toten) wird dabei — und das ist sicherlich eine uralte Anschauung — als ein gewaltiges Tier mit einem riesigen Rachen gedacht, das die Sterbenden in seinen Leib hinunterschlingt. (Vergleiche: Sprüche 1,12; Habakuk 2,5; Jona 2,3.) Die Stadt selbst wird nicht verschlungen werden. Sie bleibt als ein öder Trümmerhaufen liegen, Straßen und Märkte mit Gras überwuchert, daß dort Schafe weiden können, und die zusammengestürzten Häuser überzogen mit Unkraut und Rankengewächs, daß die Ziegen auf ihnen umherklettern. Wenn die Scheol ihren Rachen öffnet, schlürft sie alles Lebendige ein, die Häuser aber brechen unter der Wucht ihres Schlürfens in sich zusammen.

Besonders eindrucksvoll ist das Zerstörungsbild des letzten Gedichtes. Die Aristokratie mag sich selbst als einen starken, in voller Blüte stehenden Baum bezeichnet haben. Die Wurzel eines solchen Baumes würde, auch wenn er gefällt wäre, noch Jahrzehnte lang unvermorscht in der Erde bleiben, bereit, neue Sprossen zu treiben. Einstweilen aber verheißen die schönen Blüten reife, schwere Früchte. Nein, sagt der Prophet, so schnell, wie Spreu im Feuer aufgeht, soll die Wurzel zu morscher Erde zerfallen, wie Heu im Feuer auflodert, und ehe man es noch recht gesehen, in sich zusammengesunken ist, wie eine flüchtige Staubwolke sollen die Blüten zerstieben.

Wehe den ungerechten Richtern! 10,1–3.

[1]Wehe denen, die Satzungen voll Unheil setzen,
Den Schreibern, die Mühsal schreiben und schreiben,
[2]Wegzustoßen vom Gericht die Niedrigen,
Zu rauben das Recht der Elenden meines Volkes,
Daß Witwen ihre Beute seien,
Daß sie Waisenkinder plündern können.
[3]Was wollt ihr machen am Tage der Prüfung,
Bei dem Sturme, der von fernher kommt?
Zu wem wollt ihr um Hilfe fliehen,
Und wohin euren Reichtum ʿretten'[4] ʿ'

10,3 lies tāʿîzû. 10,4 ist völlig verderbt. Die Herstellungsversuche befriedigen nicht. Der Vers ist, wie der Schluß zeigt, der letzte Rest einer Strophe des 9,7 beginnenden Gedichtes.

Das Bild der Reichen, das wir soeben aus den sechs Weherufen des fünften Kapitels gewonnen haben, läßt sich aus einer Reihe anderer, nach Form und Inhalt ähnlicher Gedichte ergänzen. In dem hier vorliegenden sind es wieder die Mängel der Rechtspflege, die der Prophet angreift. Wer nicht Stand oder Reichtum hat, wird von den Schranken des Gerichtes fortgestoßen. Die Waisenkinder z. B. oder die Witwen sind ohne Recht und Schutz. Ihr Gut füllt die Taschen der Richter. Interessant ist, daß diese Art Justiz, wie wir bei Wege erfahren, sich auf ein geschriebenes Recht gründet, oder vielmehr, daß man gerade damals eifrig um die Kodifizierung von Gesetzen und Bestimmungen bemüht war. Wahrscheinlich war diese doch wohl auf Anordnung des Königs betriebene Sammlung von Rechtssatzungen im Grunde gegen den gleichen Übelstand gerichtet wie die Worte des Propheten: Die große Rechtsunsicherheit, die sich aus dem Vorhandensein eines doppelten Richterstandes — der Geschlechtshäupter (der Sekenim) und der vom Könige eingesetzten hohen Beamten (der Sarim) — notwendig ergeben mußte, wird zu einer schriftlichen Festlegung des geltenden Rechtes

förmlich gedrängt haben. Es ist sehr zu vermuten, daß dabei das alte Recht der Geschlechter zugunsten des Königs und seiner Lehensträger zu kurz gekommen ist; daß der „Fiskus", wo ihm nicht der Wille einer starken Sippe entgegenstand, unbekümmert um die Armut von Witwen und Waisen, auf manches Grundstück seine Hand gelegt und sich dazu auf neuerdings aufgeschriebene und öffentlich zur Schau gestellte Gesetze berufen hat. Jesaia erweist sich auch hierin als ein Feind der Kultur. Offenbar ist ihm schon das viele Schreiben zuwider. Nach seinem Urteil bedarf es, wo Witwen und Waisenkinder hungern, keiner geschriebenen Gesetzesparagraphen, sondern des einfachen Gehorsams gegen die Stimme Jahves, die jeder im Herzen trägt. Sein „Laienverstand" vermag sich nicht darein zu finden, daß unter Umständen die Barmherzigkeit vor dem geltenden Buchstaben die Segel streichen soll. „Satzungen voll Unheil" nennt er das Werk der fleißigen Schreiber; denn wozu diese Gesetze dienen sollen, das scheint ihm nicht Recht und Gerechtigkeit, sondern Selbstsucht und Gewalttat zu sein.

Wider die heiligen Bäume. 1,29–31.

29 Schämen sollt ihr[b] euch wegen der Eichen, an denen ihr euch freut!
Rot werden wegen der Gärten, an denen ihr eure Lust habt!
30 Ihr selbst sollt werden wie eine Eiche, aber mit welkem Laube,
Wie ein Garten, in dem kein Wasser ist.

31 Und der Starke soll werden zu dürrem Flachs,
sein Werk zu Funken!
Sie sollen verbrennen beide zumal,
und niemand kann löschen.

Diese Verse können ursprünglich nicht die Fortsetzung des ihnen im Jesaia-Buche Vorangehenden gewesen sein (s. S. 50); andererseits auch kaum ein in sich selbständiges Stück. Sie bilden den Schluß eines vermutlich kleinen Gedichtes, dessen erste Zeilen verloren gegangen sind. Wahrscheinlich enthielten sie einen Weheruf über die Aristokraten nach Art der soeben behandelten kurzen Gedichte.

Hier werden die Großen wegen der Bäume und der Gärten, an denen sie ihre Freude haben, gescholten. Dabei ist nicht an Luxusparke als ein Beispiel ihres verschwenderischen Wohllebens zu denken, sondern an Stätten religiöser Verehrung. Alte Bäume und Baumgruppen, namentlich soweit sie an einem immer fließenden Quell standen, sind im vorisraelitischen Kanaan – und mit leiser Anpassung an den Jahve-Kult auch von den Israeliten – eifrig verehrt worden. Der unter ihnen getriebene Kult pflegte im Sinnesrausch geschlechtlicher Vereinigung seinen Höhepunkt zu erreichen (vgl. zu Jeremia 2,20).

In geistreicher Anknüpfung an diese heiligen Bäume, deren unerschöpfliche Lebenskraft der Grund ihrer Verehrung war, sagt Jesaia den Aristokraten, daß sie selbst wie eine Eiche, aber wie eine abgestorbene, welke – und wie ein Gottesgarten, aber wie einer, dessen Quelle versiegt ist, werden sollen. Es mag schon damals wie Jeremia 17,8ff. und Psalm 1 üblich gewesen sein, den Baum und den Garten am Quell als Bild äußersten Wohlergehens und strotzender Kraft zu gebrauchen. Um so schneidender die Ironie, mit der der Prophet dieses Bild durch den Zusatz „mit welkem Laub" und „ohne Quelle" in sein Gegenteil verkehrt. Die Vorstellung vom Verdorren noch weiter steigernd, droht er den „Starken" (das Wort wird sonst von starken Bäumen gebraucht, Amos 2,9), daß sie und was sie geschaffen haben, wie trockener Zunder aufflammen und verbrennen sollen. Was dabei unter dem „Werk" des Starken zu verstehen ist, können wir nicht wissen, weil der Anfang des Gedichtes verloren ist; sicherlich ist etwas ganz Bestimmtes gemeint.

Wenn wir von diesem Gedichte zu den Weinbergsliedern des Propheten (S. 39ff.)

zurückschauen, so erkennen wir einen tiefgreifenden Unterschied zwischen seiner Art der Frömmigkeit und der seiner Volksgenossen. Er hat ein klares Bewußtsein davon, daß alles aus der Naturreligion Stammende dem innersten Wesen der israelitischen Religion zuwider ist. Damals sah man in dem großen Herbstfeste, das ohne Frage aus dem kanaanäischen Baalkultus übernommen worden ist, den Höhepunkt der Jahve-Religion. Die Verehrung der Gottheit durch den fröhlichen Genuß ihrer Gaben, durch Rausch und Ausschweifung war der Hauptinhalt dieses Weinlesefestes. Es ist eine andere Welt, in der der Prophet lebt. Sein Gott verlangt von seinen Frommen andere Dinge: Gerechtigkeit auch gegen den eigenen Vorteil, Barmherzigkeit gegen die Armen und ernste Zucht der Sinne. Von der gleichen Empfindung aus wird auch der Naturkult der heiligen Bäume und Quellen von Jesaia abgelehnt. Wie hätte er, dem im Grunde die Stimme des eigenen Gewissens mit ihren rücksichtslosen sittlichen Forderungen als Stimme des Herrn der Heere „in den Ohren liegt", auf das Raunen der Gottheit im uraltem Baum und im Murmeln der Quelle lauschen sollen! Auch das sind Dinge der Endlichkeit. Erhaben ist Jahve allein!

Jahves Klage über die Undankbarkeit seines Volkes. 1,2 und 3.

[2]Höret, ihr Himmel,
merk auf, Erde,
denn Jahve redet:
Söhne habe ich erzogen und hoch gebracht,
und die sind mir untreu geworden!
[3]Ein Rind weiß seinen Besitzer,
ein Esel die Krippe seines Herrn,
Israel weiß nichts,
mein Volk vermag nichts zu erkennen!"

Der kurze Prophetenspruch scheint in der zu 3,13f. besprochenen Form der Anklagerede geschrieben zu sein: Jahve tritt als Kläger wider sein Volk auf: Wie Micha 6 die Berge, so werden hier Himmel und Erde als die Richter vorgestellt, vor deren Stuhl der anklagende Gott tritt. Das Gleiche geschieht Jeremia 2,12 und 5. Mose 31,28. Man ist versucht, die Heimat dieses Stiles auf dem Boden einer polytheistischen Weltanschauung zu vermuten, in der anstatt der kosmischen Begriffe Himmel und Erde ein Gott des Himmels und ein Gott der Tiefe geglaubt wurden, vor denen ein anderer Gott erscheint, um ihren Spruch zu erbitten. Wenn dies zutreffend sein sollte, so wäre jedenfalls zu betonen, daß für Jesaia bei Verwendung dieser Form auch nicht mehr der Schatten einer polytheistischen Vorstellung obwaltet. Das zeigt sich am deutlichsten darin, daß Himmel und Erde nicht antworten. Wieder beruht auf der Unmöglichkeit dieser Antwort die Kürze und das Fragmentarische des Spruches (vgl. S. 39). Für den Propheten und seine Hörer löst dieser Anruf von Himmel und Erde, wie auch für uns, nur die Empfindung des Gewaltigen, Riesenhaften aus: Das Größte, was es überhaupt gibt, muß man ausdenken, wenn man jemanden nennen will, zu dem Jahve sprechen könnte.

Und diesen gewaltig großen Gott behauptet Israel nicht zu kennen, von seinem Wirken nichts wahrzunehmen. Dies ist der Vorwurf, auf den der Prophet hinaus will. Die Situation, in der das Wort entstanden ist, ist ähnlich zu denken wie die 5,18 und 19 (vgl. S. 42f.): Sein steter Hinweis auf den „Plan des Erhabenen Israels", seine Worte von der Tat, die Jahve zu tun sich anschickt, sind wieder einmal ungläubigem Spott begegnet: „Wir sehen nichts von dem, was du sagst. Wo ist denn die Tat Jahves, von deren furchtbarem Hereinbrechen du fabelst?" Auf solche Worte erwidert der Prophet: „Israel hat keinen Verstand mehr, nicht einmal soviel wie ein Ochse oder Esel." Der Ochse kommt an die Hürde gelaufen, wenn sein Herr vorüber-

geht, der Esel lenkt, wenn er heimkehrt, auch ohne daß er Peitsche und Zügel fühlt, in seinen Stall und stellt sich an die Krippe, die ihm die Hand seines Herrn füllt. Israel aber, das so unendlich viel von seinem Gott erfahren hat und ihn kennen sollte, wie Kinder ihren Vater, ist so stumpfen Sinnes geworden, daß es sein handgreifliches Wirken in der Gegenwart nicht spürt. Es ist dem Propheten ganz unbegreiflich, wie man hinter den Geschicken der Völker, die er mit atemloser Spannung vor seinen Augen sich erfüllen sieht, Jahves Hand nicht sehen kann. Das kann nur, so hat er sich, wie wir sahen, K. 6 das Unbegreifliche erklärt, darauf beruhen, daß Gott selbst sein Volk mit Blindheit geschlagen hat. Das ist, so sagt er hier, frivole Treulosigkeit!

Religiös bedeutsam ist in diesem Worte, wie schon in dem Weinbergsliede, die Erklärung der religiösen Stumpfheit aus der Undankbarkeit. Wenn man Jesaia fragte: „Woran liegt es, daß dein Volk weniger von Gott spürt als du?" so wirft er sich nicht stolz in die Brust: „Sie haben eben nicht die Augen eines Propheten, die mir Gott geschenkt hat", sondern er sagt: „Sie würden im Grunde das Gleiche schauen wie ich, wenn sie durch dankbares Achten auf Gottes Wege ihr inneres Auge geübt hätten."

Das Verhältnis der Gottheit zu den Menschen wird hier durch das Bild des Vaters gezeichnet. Dabei ist aber zu beachten, das hier nur die Israeliten Söhne Jahves genannt werden. Genau so würden etwa die Moabiter ihren Gott Kemosch als ihren Vater bezeichnen. Das Bild ist also weit entfernt von dem, was es im Munde Jesu bedeutet. Immerhin es doch auch hier aus dem Eindruck der unverdienten Güte und Langmut Gottes entstanden.

Bilder vom Tage Jahves. Jesaia 7, 17–25.

17Bringen wird Jahve über dich und über dein Volk und über das Haus deines
Vaters Tage, wie sie seit dem Tage, da Ephraim von Juda abfiel, nicht
mehr gekommen sind, den König von Assur.
18So wird es sein an jenem Tage:
Pfeifen wird Jahve den Fliegen,
Am Ende der Ströme Ägyptens,
Und den Bienen im Lande Assur,
19Und allesamt kommen und lassen sich nieder
In den abgründigen Tälern, in den Klüften der Felsen,
In allen Dornengebüschen, und auf allen Weidetriften.

20An jenem Tage wird scheren der Herr
Mit dem Messer, gedungen jenseits des Stromes [c-c b],
Den Kopf und das Haar an den Beinen,
Und auch den Bart wird es nehmen 21 [c-c 1]).

1) „Die an den Enden der Ströme Ägyptens sitzen" Zusatz.
2) „Die im Lande Assur sind" Zusatz.
3) „Mit dem König von Assur" Zusatz.
4) 21„So wird es sein an jenem Tage. Jeder hält sich eine kleine Kuh und zwei Schafe. 22Und wegen der Menge Milch, die sie geben, wird man Sahne essen; denn Sahne und Honig ißt alles, was im Lande übrig bleibt." Dieser Satz enthält, obwohl man oft das Gegenteil behauptet hat, eine Heilsweissagung. Noch heute würde es den Bauern in Palästina als ein seliger Zustand erscheinen, wenn sich in einem Dorfe jeder eine Stück Jungvieh und zwei Ziegen oder Schafe halten könnte. Und daß diese Tiere soviel Milch geben, daß man immerzu Sahne essen kann, ist vollends ein Bild aus dem Schlaraffenland. Daß Jesaia dieses Bild entworfen hat, ist schwerlich anzunehmen, weil bei ihm, wo er vom Heil redet, stets auch der sittlichen Forderungen Gottes gedacht wird (vgl. S. 52). Zu der Verheißung von Milch und Honig vergleiche die Erklärung von 7, 15, S. 72.

23So wird es sein an jenem Tage:
Es gehört jeder Platz, auf dem heute stehn
Tausend Stöcke für tausend Stück Silber –
Er gehört den Dornen und Disteln!
24Mit Pfeilen und Bogen geht man hinein
Denn Distel und Dorn ist das ganze Land. –

25Und zu keinem der Berge, jetzt mit der Hacke behackt,
Geht jemand hinauf aus Furcht vor Dornen und Disteln.
Das ist dann Weide der Rinder, ist Trift der Schafe.

In diesem Abschnitt werden mehrere Sprüche aneinandergereiht, die das gemeinsam haben, daß sie beginnen: „An diesem Tage wird es geschehen." Dieser gleichmäßige Anfang hat irgend jemanden dazu bestimmt, an die Spitze des ganzen Abschnitts wie eine Art Überschrift oder Zusammenfassung V. 17 zu stellen: „Bringen wird Jahve über dich und dein Haus Tage, wie sie seit dem Abfall Ephraims von Juda nicht mehr gekommen sind." Daß Jesaia dies selbst getan hat, ist kaum anzunehmen, da er ja in jedem der Sprüche unter einem andern Bilde den gleichen Tag meint. Es ist vielleicht dieselbe Hand, der wir die ordnenden Überschriften 7,1; 20,2; 1,1 usw. verdanken, vielleicht ein Schüler Jesaias und Sammler seiner Sprüche. Hier hat er zugleich eine Anknüpfung an den im Jesaiabuch vorhergehenden Abschnitt, der ein Gespräch mit Ahas enthält, schaffen wollen, daher die Anrede „du".

Die Sprüche schildern in einem skizzenhaft hingeworfenen Bilde, jeder in besonderer Art, das Gericht über Juda. Das erste Bild zeichnet Jahve als Herrn der Insekten. Einen ungeheuren Schwarm von Bienen und Fliegen pfeift er herbei, damit sie das Gericht vollstrecken. Jesaia denkt bei den Fliegen an das ägyptische und bei den Bienen an das assyrische Heer: Der von der jährlichen Überschwemmung zurückbleibende Nilschlamm Ägyptens war so reich an Fliegen wie die Berge Assurs an wilden Bienen.

Das Bild malt die ungeheure Größe des strafenden Gottes. Das Gewimmel der Weltheere, die ganz Vorderasien überschwemmen, erscheint ihm gegenüber wie die kleinen, schwarzen Fliegen, die an den Wasserstellen in den tiefeingeschnittenen Tälern Palästinas Menschen und Tiere in Schwärmen überfallen, oder wie ein wilder Bienenschwarm, der sich in eine Felsspalte oder auf einen Dornbusch niederläßt. Es gab in Palästina die berühmte Kultstätte eines Fliegen-Gottes, des Baal-Zebub in Ekron. Von ihm wird man geglaubt haben, daß er den wirklichen Fliegen gebiete. So wie der Baal-Zebub zu den Fliegen, so steht Jahve zu den großen Heeren der Weltmächte!

Das zweite Bild vergleicht Jahve mit einem Barbier! Das ist ein so grotesker Vergleich, daß man meinen möchte, er sei aus einem äußeren Anlaß entstanden. Sah der Prophet etwa, wie gerade jemand vor seiner Haustür saß und sich Haupt- und Barthaar scheren ließ? Auch diese Alltagsszene wird ihm zu einem Bilde dessen, was seine ganze Seele erfüllt. Wie dieser Feldscher da, so hat auch Jahve ein Schermesser. Nicht zu eigen hat er's, sondern weit draußen jenseits des Stromes ist es gemietet. Damit wird er ein Scheren beginnen, aber nicht so, wie man es hier sieht, nur die Ecken am Bart und die zu lang gewachsenen Haupthaare, nein, – wo nur irgend ein Härchen ist, auf dem Kopf, an den Beinen und am Kinn; alles schneidet er weg, daß nichts übrig bleibt. Ein bizarrer, wilder Humor liegt in diesen Worten. Man glaubt zu hören, wie der Prophet über den Untergang seines Volkes lacht.

Die letzten Sprüche schildern wie viele der von uns bereits besprochenen und noch zu besprechenden Gedichte, die Verwüstung des Landes. Jesaia findet immer wieder neue Bilder für die gleiche Sache. Hier gibt er uns zunächst einen Begriff von dem Werte des in blühender Acker- und Weinkultur stehenden Landes: Es gibt Weinberge darin, in denen jeder einzelne Stock einen ganzen Sekel Silber wert ist, so daß der ganze Weinberg 1000 Silbersekel kostet. Das Gewicht eines israelitischen Silbersekels betrug etwa so viel, wie das Gewicht des reinen Silbers in drei deutschen

Markstücken. Vor dem Weltkriege wurde in Palästina für den einzelnen Weinstock nicht mehr als ein Piaster – etwa 15 Pfennig – bezahlt. Wir sehen daraus, wieviel höher die Naturschätze des Landes zur Zeit des Jesaia gewertet wurden als heute. – Diese schönen Weinberge werden so mit Dornen und Disteln überwachsen sein, daß man sich aus Furcht vor den wilden Tieren nicht hineingetraut; aber wenn doch, dann mit Pfeil und Bogen bewaffnet.

Wieder etwas anders schaut der letzte Spruch die künftige Wüstenei: Die sonnigen Abhänge, auf denen jetzt eine bunte Schar fleißiger Menschen sorgsam mit der Hacke den Boden lockert und jedes Unkraut fortnimmt, werden „an jenem Tage" für Menschen gar nicht mehr zugänglich sein; nur die Kühe und die Bergschafe, denen kein Gestrüpp zu dicht ist, werden darüber streifen. Weideland wie die Steppe, das ist die Zukunft der Weinberge um Jerusalem.

Totenklage über Jerusalem. 1,21–26.

21 Ach, wie ist zur Hure geworden
die treue Stadt, ‘’
Einst eine Herberge der Gerechtigkeit
und nun – Mörder!
22 Dein Silber ist zu Blei geworden,
dein Edelwein verschnitten.
23 Deine Amtleute sind Aufrührer
und Diebesgesindel.
Jeder liebt Bestechung
und ist hinter Geschenken her.
Waisenkindern schaffen sie ihr Recht nicht,
die Sache der Witwen gelangt nicht bis zu ihnen.
24 Darum raunt ‘’ Jahve der Heere,
der Stier Israels:
„Ha, ich will mich rächen an meinen Widersachern,
will Rache nehmen an meinen Feinden.
25 Ich will meine Hand wider dich wenden
und dein Blei wie mit Lauge schmelzen.
Ich will alle Schlacke fortnehmen
26 Und will dir wieder Richter geben wie in der ersten Zeit
und Ratsherren wie am Anfang,
Dann soll man zu dir sagen:
„Stadt der Gerechtigkeit, treue Stadt." 27. 28 ‘’ [1])

1,21 „Die voll des Rechtes war"; ist Zusatz, ebenso 1,22 „mit Wasser" und 1,24 „der Herr".

---

[1]) 27 Zion soll durchs Gericht losgekauft werden,
und die sich in ihm bekehren, durch Gerechtigkeit.
28 Aber Zerschmetterung der Frevler und Sünder zumal!
Die Jahve verlassen, kommen um!

Diese beiden Verse halte ich für einen Zusatz von fremder Hand. Mit der Anrede „treue Stadt" ist das Gedicht zu seinem Anfang zurückgekehrt und abgeschlossen. Die darauf folgenden Worte enthalten eine Wiederholung in allgemeinen und blassen Worten. Der Ausdruck „loskaufen" scheint darauf hinzuweisen, daß die Randbemerkung zu einer Zeit geschrieben ist, wo Fremde über Jerusalem herrschten. Vielleicht saß, der sie gemacht hat, aus der Heimat fortgeführt an den Wassern Babels und las die Gerichtsdrohungen des großen Propheten mit dem Gefühl, das Eintreffen dieser schrecklichen Weissagungen selbst erlebt zu haben. Es ist nur natürlich, daß er

Hier stimmt der Prophet ein Klagelied über Jerusalem an, eine Leichenklage, wie sie von den Klageweibern bei der Bestattung eines Verstorbenen gesungen zu werden pflegt. Diese Lieder beginnen in der Regel mit dem Wort 'ēchah „Wehe" und haben einen ganz bestimmten Rhythmus. Wo ein solches Lied ertönt, da löst es eine ähnliche Stimmung aus, als wenn wir etwa den Choral: „Jesus, meine Zuversicht" blasen hören: Eine Bahre, ein Trauergefolge, weinende Frauen mit zerrauften Haaren und härenen Gewändern stehen dem Hörer vor Augen. Man läuft, als der Prophet mit dem lang gezogenen Klageruf beginnt, zusammen, um zu hören, was für ein Unglück geschehen, ob jemand gestorben ist. Das hat er gewollt. Die Form und Melodie seines Liedes soll, wie damals in den Laubhütten (S. 39f.), die Hörer zusammenbringen.

Im antiken Leichenliede ist es, wie noch heute oft in der Grabrede, Stil, den herrlichen Zustand früherer Tage dem traurigen der Gegenwart gegenüberzustellen. So malt auch Jesaia das Jerusalem der Vergangenheit in lichten Farben, um die Schatten der Gegenwart um so tiefer erscheinen zu lassen. Der Stil hätte es nun eigentlich geboten, Jerusalem als eine Leiche zu schildern, wie das z. B. Amos tut: „Gefallen ist, nicht steht mehr auf die Jungfrau Israel!" (5,2). Jesaia gibt statt dessen eine Reihe von Bildern, die uns das sittliche Verderben der Stadt vor Augen stellen, die man also eher in einem Scheltgedicht als in einem Leichenliede erwarten sollte. Diese Anfüllung des in der Stilform gebotenen Gefäßes mit einem eigentlich dazu nicht passenden Inhalt ist von starker Wirkung. Das Leichenlied pflegt den Gestorbenen zu preisen: Es schrillt wie eine scharfe Dissonanz, wenn statt eines solchen Preises das Wort „Hure" auf den Wehruf folgt. Das sittliche Verderben wird, ohne daß das ausdrücklich gesagt wäre, lediglich dadurch, daß es in der Form des Leichenliedes besungen wird, zugleich als das dem Leben Entgegengesetzte charakterisiert. Wie Verwesungshauch liegt es über dem, was der Prophet hier von Jerusalem sagt.

In vier Bildern wird der Gegensatz von einst und jetzt vor uns lebendig. Einst eine treue Geliebte, jetzt eine feile Dirne, einst eine Herberge der Gerechtigkeit, jetzt eine Mörderspelunke, einst mit edlem Silber, jetzt mit wertlosem Blei geschmückt, einst voll starken Edelweins, jetzt voll von verwässertem Zeug – das ist Jerusalem. Die Erklärung dieser Bilder folgt sofort: Die königlichen Beamten, die Sarim (die von den Geschlechtern gewählten Ältesten, die Sekenim, werden hier nicht erwähnt) geben der Stadt das Gepräge der Käuflichkeit. Sie sollten gediegen sein wie Silber und stark und edel wie alter Wein und sind wie ein falscher Schmuck, ein verpantschter Trunk. In ihnen sollte die Gerechtigkeit leibhaftig in Jerusalem wohnen, und sie sind Mörder. Wieder will der Prophet auf den gleichen Vorwurf hinaus, den wir bereits vernommen haben: auf den Mißbrauch der richterlichen Gewalt, auch der über Leben und Tod, zur eigenen Bereicherung. Ein spezieller Zug wird wiederum hinzugefügt: Den Waisenkindern, die niemanden haben, der für sie den Richter bestechen oder ihr Recht mit starker Hand schützen könnte, helfen sie nicht zu ihrem Recht, und die Sache der Witwe lassen sie nicht einmal bis zu ihren Ohren dringen. Für die arme Frau, der etwa die Verwandten des Mannes das Erbe fortgenommen haben, wird überhaupt kein Termin anberaumt; man vergleiche das Gleichnis von der bittenden Witwe, Lukas 18,1–8.

Entsprechend dem einen der vorher gebrauchten Bilder wird nun im zweiten Teile des Gedichtes das kommende Gericht unter dem Bilde der Tätigkeit eines Silberschmiedes vorgestellt. Zur Beschleunigung des Flusses und der Verglasung der Bleiteile scheint man sich beim Silberschmelzen des Laugensalzes (Kali, Potasche) bedient zu haben. Wie der Silberschmied mit Laugensalz die unedlen Bestandteile ausscheidet und sie dann fortwirft, so wird „Jahve der Heere, der Stier Israels", seine Wider-

---

dann gerade an dieser Stelle innegehalten und sie durch seine Bemerkung unterstrichen hat. Hier leuchtete zum ersten Male die Hoffnung, an der jene Verbannten mit ganzer Seele hingen: Jerusalem soll das Gericht überdauern. Das hieß für ihn und die Seinen: es soll aus der Gefangenschaft und Sklaverei durch einen Rechtsspruch Gottes losgekauft werden.

sacher und Feinde, die Aristokraten Jerusalems, fortraffen. Absichtlich werden bei Jahves Namen die Beiworte gehäuft, die ihn einerseits als den unendlich Machtvollen charakterisieren, andererseits die enge Verbundenheit gerade dieses Gottes mit seinem Volk und seiner Stadt für das Gefühl des alten Jerusalemiten betonen. „Der Stier Israels" (vgl. I. Mose 49, 24), wohl ein Nachklang alter Stier-Verehrung und im Nordreich heimisch, wird von den Hörern des Propheten sicher nur noch als ein uraltes und darum poetisches Wort empfunden, ein Wort, an dem sich oft genug die Begeisterung entzündet haben mag, wenn der Heerbann Israels aufgeboten wurde. „Jahve der Heere" betont daneben die Beziehung Jahves zu Jerusalem, vgl. oben S. 28 f. Dieser seit Urzeit seinem Volke und seiner Stadt so nahe verbundene Gott bezeichnet als seine Feinde und Widersacher, an deren Blut er sich laben will, die Edelsten seiner Nation!

Dieses Gedicht ist in einer Beziehung von den vorher behandelten charakteristisch verschieden. Es läßt uns zum ersten Mal mitten durch den grimmen Zorn hindurch die Liebe des Propheten zu seinem Vaterlande, besonders zu seiner Vaterstadt erkennen. Er klagt über sie. Und während in den früheren Gedichten der völlige Untergang auch Jerusalems ihm als das unausweichliche Ziel der Geschichte erscheint, leuchtet hier hinter den dunklen Wolken des Gerichtes zum ersten Male eine Hoffnung auf. Die Stadt selbst wird bleiben. Gott wird sie, wenn er sich an seinen Feinden gerächt hat, zu einer Burg der Gerechtigkeit machen und ihr wieder Richter und Ratsherren geben, so edel und gerecht, so unbestechlich und fromm wie in der alten Zeit. In dieser Erwartung liegt ein greller Widerspruch gegen das, was K. 5; 32, 9–14; 3, 1–9 usw. steht. Aber die Gedichte, die wir dort lasen, waren auch untereinander nicht völlig einig: Bald faßten sie das kommende Gericht als eine Eroberung, bald als eine völlige Zerstörung der Stadt. Wir sehen daraus recht deutlich, wie falsch es wäre, bei Jesaia – und das gilt von allen Propheten – eine klare, im Einzelnen eintreffende Kunde über Künftiges zu erwarten, seine Worte in diesem Sinne für eine über allen Irrtum erhabene Offenbarung zu halten. Eine dunkle Ahnung von etwas furchtbar Schwerem ist ihm geschenkt, wo die Menge nur Sonnenschein und Glück sieht. Diese Ahnung wird ihm gegenständlich in immer wieder neuen, immer schreckensvolleren Bildern des Untergangs. Manchmal mag es scheinen, als ob er gefühllos, in wilder Freude dem Zusammenbruch entgegenjauchzt, aber tief im Herzen trägt er eine andere Empfindung, da bangt und hofft er für seine Heimat, da ersehnt er hinter dem furchtbaren Gewitter des Gerichtes einen neuen, helleren Sonnenschein für seine Vaterstadt.

Unser Gedicht ist nicht der einzige Ausdruck dieser Hoffnung. Etwa gleichzeitig oder vielleicht schon früher hat Jesaia sie in ein kurzes Wort gefaßt, das uns in seinen Schriften zwar erst später begegnet, das aber doch schon hier erwähnt werden muß, weil es in der ältesten Periode des Propheten geprägt worden ist, und weil es uns zugleich wie kein anderes den tiefsten Grund seiner Hoffnung erkennen läßt. Es war in der Stunde, als dem Propheten sein erstes Kind geboren wurde; damals muß die verborgene Sehnsucht nach einer glücklichen Wendung des drohenden Endgerichts in seiner Seele besonders stark geworden sein. Wer möchte auch in solcher Stunde die Zukunft nicht voll Sonnenschein sehen! So hat er damals jenem Kinde, von dem wir bald weiter hören werden, den Namen „Schearjaschub" gegeben, zu deutsch: „ein Rest bekehrt sich." Die stillschweigende Ergänzung, die dieser Wundername verlangt, ist gewiß: „Und du, mein Sohn, wirst zu diesem Rest gehören."

Auch hier tritt der sittliche Ernst des Propheten stark hervor: Gewiß der erste Anlaß seiner Hoffnung auf eine nach allen Stürmen und Strafen glückliche Zukunft seines Volkes ist, das sehen wir hier, die Liebe zu dem, was ihm nahe steht, seiner Heimat, seinen Freunden, seinen Kindern vor allem; aber wir müssen beachten: er hat seinen Sohn nicht etwa genannt: „ein Rest im Glück" oder „ein Rest wird gerettet", sondern „ein Rest bekehrt sich". Nur wenn es besser wird in seinem Vaterlande, nur wenn es Menschen gibt, die sich bekehren, soll hinter der dunklen Zukunft ein heller Morgen lachen: lieber Zusammenbruch und Untergang, auch über das Liebste, das er auf Erden hat, als daß Sünde und Ungerechtigkeit dauern. Dem entspricht es, daß

in dem uns vorliegenden Gedichte die Rettung beginnt mit der Schaffung einer gerechten und ehrbaren Aristokratie. Wieder zeigt sich hier der klare Blick des Aristokraten für die Bedeutung der Führenden und ihrer sittlichen Haltung. Zugleich bestätigt das helle Licht, in dem Jesaia hier die Aristokratie einer vergangenen Zeit schaut, daß der auf S. 44 von uns aufgewiesene Wechsel in der Beurteilung der Führenden in der Tat darauf beruht, daß jeweils eine andere Generation von ihm ins Auge gefaßt wird: Er weiß von Ministern und Edelleuten, die so gewesen sind, wie er sie für die Zukunft erhofft.

Gedichte und Prophetensprüche über Ephraim und Aram und über den syrisch-ephraemitischen Krieg.

Samaria. 28,1–4a.

[1]Wehe der stolzen Krone der Trunkenen Ephraims,
den welkenden Blumen seines herrlichen Schmucks,
Zu Häupten des fetten Tales
der vom Wein Erschlagenen!
[2]Schon hat der Herr einen kraftvollen Recken,
wie Hagelwetter, wie zerschmetternden Sturm,
Wie einen Wetterguß mächtiger, flutender Wasser;
der streckt mit der Faust in den Staub!
[3]Mit Füßen wird zertreten die stolze Krone
der Trunkenen Ephraims,
[4c-3]Die welkenden Blumen seines prächtigen Schmucks
Zu Häupten des fetten Tales
der ‹vom Wein Erschlagenen›!

28,4 wᵉhajᵉthah ist an den Eingang von 4b zu stellen. Die beiden letzten Worte sind nach V. 1 ergänzt.

Samaria lag auf einem sanft ansteigenden, einzelnen Hügel, der sich, im Halbkreis von höheren Bergen umgeben, inmitten eines weiten, fruchtbaren Tales etwa hundert Meter über der Talsohle erhebt und nach Westen einen Ausblick bis weit aufs Meer gewährt. Wie eine Krone umgaben die in der Sonne glänzenden weißen Häuser, die Königs-Paläste und Festungsmauern den Berggipfel. Ein Kranz von Ölbäumen und Weingärten bedeckte die Terrassen unterhalb der Mauern mit lichtem Grün. Am Fuß des Berges aber dehnte sich das „fette Tal", die Weizen und Gerstenfelder. So etwa muß Jesaia die Stadt gesehen haben. Sie erscheint ihm wie ein Stirnreif aus Edelmetall, wie ein Blumenkranz, den man sich am Feste aufs Haupt setzt. Sofort aber gibt er dem Bilde, ähnlich wie 1,30 (S. 51), eine Wendung, die den Ausdruck der Bewunderung in sein Gegenteil verkehrt. Ja, wie eine Krone oder wie ein Kranz ist die Stadt, aber wie der Kranz, den die „Trunkenen Ephraims" nach durchschwärmter Nacht auf der Stirn haben, welk und wert, zum Kehricht geworfen zu werden. Die Schönheit der Stadt, die Schwelgerei ihrer Bewohner, die Reife zum Untergang trotz scheinbarer Blüte und großen Reichtums — das alles drängt sich zu einem einzigen Bilde von packender Schönheit zusammen. Der ganze Berg ist wie ein trunkener Riese im welken Zecherschmuck.

Aber schon hat der Herr einen Recken, der ihm an Kraft und Größe gewachsen ist; der kommt plötzlich wie ein Hagelwetter, wie ein verheerender Sturm, wie ein Wolkenbruch, der die trockenen Täler in Sturzbäche verwandelt, — lauter Bilder, die

das jähe und unaufhaltsam vernichtende Dareinfahren prächtig malen – schlägt mit der Faust darein und tritt mit seinen Füßen den schönen Stirnreif und den welken Kranz in den Staub. Man muß sich dieses Bild in seinen Riesenumrissen vorstellen, um die Wucht dieser Drohrede zu empfinden. Ganz kann man das freilich nur beim Hören der hebräischen Worte, die das dem Hagelwetter gleichende Niederprasseln der Schläge des Recken Jahves in vollendeter Klangmalerei förmlich hören lassen.

Wer ist der Recke, den Jahve entbietet? Das wird uns nicht gesagt. Der Prophet gibt das Bild, wie er es gesehen hat; die Geschichte wird den Kommentar zu seinen Worten schreiben. Einstweilen weiß er nur, daß auch die Stadt Samaria, wie wir es von Jerusalem gehört haben, in Trümmer sinken wird. Gottes Zorn richtet sich auch hier gegen die Schwelgerei, mit der „die vom Wein Erschlagenen" die Güter des fetten Tales vergeuden. „Sie liegen auf Elfenbeinbetten, ausgelassen auf ihrem Lager, verzehren die Lämmer von der Herde und die Kälber aus dem Stall, plärren zu der Harfe Laut, ersinnen sich Lieder wie David, trinken den Wein aus Krügen und versalben das edelste Öl" – so schildert Amos die „Sorglosen auf dem Berge Samarias" (Amos 6, 1 ff.; 4, 1.).

Das Bild von der Feige. 28, 4b.

Es wird gehn, wie bei einer Früh-Feige vor dem Herbst,
die einer erblickt:
Kaum hält er sie in der Hand,
da verschlingt er sie.

28, 4b: Lies: wᵉhajᵉthah kᵉbikkûrah. Das Mappiq ist zu tilgen.

Dieses kurze Drohwort vergleicht die Stadt Samaria, ohne daß sie ausdrücklich genannt wird, mit einer Frühfeige. Der Feigenbaum trägt im allgemeinen zweimal im Jahre Früchte. Die mitunter schon im Juni zur Reife kommenden „Frühfeigen" sind an günstigen Stellen, wie etwa in Bethlehem, oft doppelt so groß wie die „Spätfeigen", die man erst im Oktober, auch noch später, erntet, und werden noch heute wegen ihrer Süßigkeit besonders geschätzt. Vergleiche auch Hosea 9, 10; Micha 7, 1; Jeremia 24, 2. Nach einer Frühfeige blickt man eifrig aus, wenn man etwa im Juni an einem am Wege stehenden Feigenbaum vorüberkommt. Und hat man eine erblickt, so tut man sie nicht erst in den Korb oder in die Tasche, sondern ißt sie gleich aus der Hand. So groß ist die Begier nach dem Leckerbissen.

Das Bild malt, wie das der vorigen Verse, die Schnelligkeit, mit der der Untergang über Samaria kommt. Trotzdem scheint es nicht der Schluß des vorangehenden Gedichtes, sondern eher ein selbständiges, kurzes Drohwort zu sein. Die Gebiete, aus denen die Bilder genommen, und die Umrisse, in denen sie geschaut sind, sind so verschieden, daß sie kaum zur gleichen Stunde empfangen sein können. V. 4b ist gewissermaßen eine Skizze, ein flüchtig hingeworfenes Untergangsbild, das die Ausgestaltung zu einem Gedichte nicht erfahren hat.

Die beiden Sprüche müssen wohl noch vor dem syrisch-ephraemitischen Bündnis entstanden sein, da sie sonst neben Samaria auch Damaskus erwähnen würden. Das wäre auch dann zu erwarten, wenn, wie manche meinen, Damaskus zur Zeit dieser zornigen Worte schon in Trümmern gelegen hätte; es wäre dann doch wohl als Beispiel des erwarteten Unterganges genannt.

Jesaia hat sich über die Widerstandsfähigkeit der stolzen und üppigen Stadt getäuscht. Der Assyrer konnte sie nicht wie eine Feige vom Baum brechen. Es kostete ihn drei Jahre einer harten Belagerung, ehe die Kraft der trunkenen Großen am Boden lag. (Vergleiche S. 6.)

Der Tag Jahves. 2,6–22; 5,15f.

6ᶜHaus Jakobs', die deines Blutes sind, hast du von dir gestoßen,
Mit Barbaren ᶜtauscht er den Handschlag'!
Ja, in Fülle ᶜhat er' ᶜWahrsager' aus Ostland,
Hat Zauberer wie die Philister!
7Voll ward sein Land von Silber und Gold;
Kein Ende seinen Schätzen!
Voll ward sein Land von Rossen;
Kein Ende seinen Wagen!
8Voll ward sein Land von Götzen;
Vor dem Werk seiner Hände ᶜwarf er'ᵇ sich nieder!
Vor dem, was seine eigenen Finger gemacht!
9So hat sich der Mensch gebeugt,
sich erniedrigt der Mann!
Nein – für sie giebt es kein ᶜEmpor'!

10Kriech in die Felsen! Birg dich im Staube
Vor Jahve, dem furchtbaren, vor seiner Pracht und Hoheit,
ᶜWenn er aufsteht, die Erde zu schrecken'ᵇ.
11ᶜDa duckt sich der Stolz der Menschen,
Da beugt sich die Hoffart der Männer';
Und hoch ragt Jahve allein
An jenem Tage!

12Denn einen Tag hat Jahve Zebaoth
Wider alles Hohe und Stolze,
Wider alles Erhabene und ᶜRagende'ᵇ;
13Wider alle Zedern im Libanon, ᶜ'ᵇ
Wider alle Eichen in Basan;
14Wider alle stolzen Berge,
Wider alle ragenden Hügel;
15Wider jeden hohen Turm,
Wider jede feste Mauer;
16Wider alle Tarsisschiffe,
Wider alle kostbaren ᶜBarken'ᵇ!
17Da duckt sich der Stolz der Menschen,
Da beugt sich die Hoffart der Männer;
Und hoch ragt Jahve allein
An jenem Tage! 18 u. 19 ᶜ'[1])

---

[1]) 18Dann sind die Götzen wie die Nacht (lies kᵉlajil), die vergeht.
19Sie werden in Felslöcher und in Erdhöhlen kriechen
Vor Jahve, dem furchtbaren, vor seiner Pracht und seiner Hoheit,
Wenn er aufsteht, die Erde zu schrecken.
Diese Verse bilden eine Variante zu V. 20 u. 21. Ein Unterschied liegt darin, daß V. 18 u 19 von den Götzen selbst gesagt wird, daß sie sich in Höhlen und Klüften verkriechen, während 20f. erzählen, daß die Menschen die Götterbilder mitnehmen und dann fortwerfen. Vermutlich ist das eine (V. 18 u. 19) der erste Entwurf, das andere (20 u. 21) die zweite Redaktion der Strophe. Der Prophet hatte zunächst geschrieben, daß die Götzen selbst vor Jahves hoheitsvollem und schrecklichem Erscheinen sich verkriechen. Vielleicht war er hierzu durch die volkstümliche Vorstellung vom Tage Jahves veranlaßt, die dann ursprünglich von einem Siege Jahves über andere Götter erzählt haben müßte, was sich auch sonst wahrscheinlich machen läßt. In einer

20An jenem Tage
Wirft fort der Mensch
seine Götzen aus Silber,
eine Götzen aus Gold,
Die ʿerʾ[b] sich gemacht, sie anzubeten,
Zu den Ratten und Fledermäusen;
21Und kriecht in die Höhlen der Felsen,
In das zerklüftete Gestein,
Vor Jahve, dem furchtbaren, vor seiner Pracht und Hoheit,
Wenn er aufsteht, die Erde zu schrecken! 22 c ʾ 1)
5,15 2)Da ʿduckt sichʾ der Mensch,
Da beugt sich der Mann
Da müssen die Augen voll Hoffart sich senken;
5,16Hoch aber ragt im Gericht Jahve der Heere;
Der erhabene Gott, er ist erhaben durch Gerechtigkeit!

2,6 Statt kî hat wohl bêth jaʿaḳob, das nach V. 5 verschlagen ist, am Anfang des Verses gestanden. ʿammekha heißt hier, wie der Gegensatz der folgenden Sätze zeigt, „deine Sippe", „deine Blutsverwandten" (vgl. Jer. 37, 12, Hosea 1, 9); LXX hat gelesen: natasch ʾäth-ʿammô bêth jaʿaḳob. Von dieser Variante, die am Rande gestanden haben mag, sind die letzten beiden Worte in den hebräischen Text gedrungen. V. 6c ist, weil er V. 6a gegensätzlich gegenübertritt, vor b zu stellen. So wird auch das Metrum gleichmäßig. In 6b u. c, wie in 8b u. 20b ist wohl der Singular der Verba zu lesen. 6b lese ich: wajjimmalê ḳosemê miḳkädäm. 2, 9 Der Vers ist verderbt, die Anrede (an Jahve?) hier unmöglich. Wir folgen dem Vorschlag von Duhm und lesen: we'ên se'êth lahäm. 2, 11 Der zerstörte Vers ist wohl nach V. 17 zu heilen. 5, 15 Statt das waw konsekutivum lies waw copulativum.

Allgemeines. Im Grunde ist es ein einziges geschautes Bild — sehr ähnlich dem des vorigen Gedichtes —, das — im Kehrreim immer wieder vor unser Auge gerufen — den Inhalt dieser Verse ausmacht: „Da duckt sich der Stolz der Menschen, da beugt sich die Hoffart der Männer; und hoch ragt Jahve allein!" Der sich gewaltig aufrichtende Gott und vor seinem Anblick auseinanderstiebend, sich duckend und verkriechend die Menschen, das ist es, was der Prophet malt. Die Grundstimmung seiner Frömmigkeit, das tiefe Kreaturgefühl, das Erbeben vor dem ungeheuren furchtbaren Gott findet hier einen gewaltigen Ausdruck. Darin ist das Gedicht der Berufungs-Vision am Ähnlichsten. Aber wenn der Prophet dort in andächtiger Versunkenheit seine eigne Seele belauscht, so wendet er hier den Blick nach außen. Zorn und Verachtung gegenüber allem, was neben und wider Gott Ehrfurcht für sich in Anspruch nimmt, braust durch diese stürmenden Verse.

Die Anrede zeigt, daß der Prophet auch hier an das Nordreich denkt. Noch ist die Zeit des Wohlstandes, die die Siege Jerobeams II. heraufgeführt haben. Die Bergstädte — Samaria vor allem — prangen im Schmuck ihrer starken Bollwerke, Kriegswagen und Rosse sieht man auf allen Plätzen und Straßen. Israel ist zu einem Handelsvolk geworden (vgl. Amos 8, 4ff.). „Tarsisfahrer" — große Frachtschiffe —,

zweiten Redaktion hat Jesaia dann den Gedanken dahin verändert, daß die Menschen ihre Götzen fortwerfen. Das entsprach seiner eigenen Anschauung von der Nichtigkeit dieser „mit den Fingern gemachten" Götter. Es ist interessant zu sehen, wie die zweite Fassung an Plastik des Ausdrucks den ersten Entwurf übertrifft.

[1]) 2, 22. Laßt doch vom Menschen, in dessen Nase nur Hauch ist, wofür soll man ihn achten? Dieser Satz, der in der LXX fehlt, ist die Randbemerkung eines Lesers, der den Propheten richtig verstanden hat.

[2]) Die Verse 5, 15f. enthalten den Kehrreim unsres Gedichtes. Da nun dieser Kehrreim hinter 2, 21, wo man ihn doch erwartet, fehlt, werden wir in 5, 15f. den abgesprengten Schluß des Gedichtes sehen dürfen.

die den Verkehr von der phönizischen und philistäischen Küste bis nach Spanien vermitteln, beschäftigen die Gedanken der reichen Kaufherrn. Ihr Wohlstand spiegelt sich in ihrer Lebenshaltung. Sie wohnen im Sommer in Landhäusern und haben kostbare Ruhebetten, mit Elfenbein ausgelegt (Amos 3,15). Fremdländische Gewänder, Gold und Silberschmuck werden feilgeboten und gekauft. Und natürlich haben auch die Heiligtümer ihren Vorteil davon! Gottesbilder – mit Gold und Silber überzogen – zeugen in manchem alten Heiligtum Jahves von dem gesteigerten Wohlleben seiner Verehrer.

Gegen alle diese Errungenschaften erhebt sich Jesaia in unserm Gedicht mit flammendem Zorn. Was den Großen in Samaria ein Zeichen von Glanz und Glück, eine Erinnerung an den Sieg und eine Bürgschaft für Sicherheit und Wohlstand ist; ihm ist es alles wertloser Tand.

Diese Ablehnung der damals modernen Kultur, die in Jerusalem gewiß in gleicher Blüte stand, ist um so merkwürdiger, als Jesaia, wie wir bereits sahen, selbst nicht etwa ein Mann aus dem niederen Volke war. Wir werden sehen, daß ihm der oberste Priester am Tempel, gewiß der Vornehmsten einer, in einer Privatangelegenheit als Zeuge zur Verfügung steht, und daß er den König auf der Straße anreden darf, als er ihm, seinen ältesten Sohn an der Hand, vor dem Stadttore begegnet. Man kann sagen, daß schließlich jede echte Frömmigkeit, weil sie bestrebt ist, im Wechsel der Zeiten das Ewige zu sehen, einen Hang zum Alten, ein großes Mißtrauen gegen Neuerungen hat. In Israel vollends war diese religiöse Kulturfeindschaft von jeher recht eigentlich zu Hause: Israels Stämme waren ursprünglich Nomaden, ihr Gott ein Wüstengott. Bis zum Untergang des Staates hat sich die Erinnerung daran gegen die Kultur, deren sich Israel in Kanaan bemächtigte, aufgelehnt (vergl. zu Jerem. 35). Sicherlich lebt etwas von dieser Stimmung wie in allen Propheten so auch in Jesaia. Einzigartig ist aber bei ihm, daß er das Neue nicht nur bekämpft, weil es neu oder weil es der Form des alten Gottesdienstes fremd ist, sondern *weil es das Werk hochfahrender Menschen* ist. Die Wertschätzung auch der höchsten Güter menschlicher Kultur – so urteilt er – verträgt sich nicht mit der religiösen Grundstimmung demütig erschauernder Hingabe an Gott. Jesaia ist so erfüllt von der Herrlichkeit Jahves, daß es ihm, wie später Augustin, als Sünde erscheint, etwas anderes als seinen Gott hoch, erhaben und vertrauenswert zu nennen.

Einzelnes. In dem leider beschädigten Eingang des Gedichtes weist der Prophet auf die Lebhaftigkeit der Beziehungen des Nordreiches zum Auslande in Ost und West hin. Wenn der Vorwurf ausgesprochen wird, daß darüber die Verbindung mit den eigenen Blutsverwandten vernachlässigt werde, so haben wir darin wohl ein erstes Anzeichen der politischen Lage zu sehen, wie sie dann später zum syrisch-ephraemitischen Kriege geführt hat. Die Wahrsager aus dem Osten und die Zauberer der Philister werden bei Verhandlungen über den Anschluß an Damaskus und das Bündnis mit Philistäa eine Rolle gespielt haben. Noch ist offenbar der große Bund nicht geschlossen, aber der Prophet spürt ihn kommen. Schon muß die Entfremdung zwischen Israel und Juda, die zur Zeit des großen Jerobeam und des Ussia eng verbunden gewesen sind, kraß hervorgetreten sein.

Die Hinneigung zur Fremde spiegelt sich auch in den weiteren Versen der ersten Strophe: „Ohne Ende" sind die Schätze aus Edelmetall, die Rosse und Streitwagen. Man sieht förmlich, wie diese Dinge in endlos langen Karawanen über die Grenze ins Land kommen. Weiter, wie geschäftige Hände sich regen, die von außen ins Land gebrachten Gottesbilder nachzugestalten. Im Nordreich war die Herstellung von hölzernen, mit Gold beschlagenen Stierbildern ein alter Brauch (vergl. Hosea 8,5f.). Die neue Zeit gab der heiligen Industrie einen neuen Antrieb.

Dieser Geschäftigkeit bietet nun plötzlich Einhalt die leibhaftige Erscheinung Jahves. Das Gedicht fährt aus der Form der Schilderung herum in die leidenschaftliche Anrede: „Kriech in den Felsen! Birg dich im Staube!" Warum dieser Anruf? Plötzlich steht – wiederum in dem blendenden Glanz, „in der Pracht und Hoheit", die ihn in der Berufungsvision umkleidet – Jahve vor den Augen des Propheten. Diesmal aber thront er nicht in erhabener Ruhe wie in der Berufungsvision: Er ist

„aufgestanden". In furchtbarer Majestät steht er hoch aufgerichtet da. Die stolze Nation aber, die noch eben ihre schwer beladenen Karawanen über Täler und Berge ziehen sah, stürzt Hals über Kopf aus den berstenden Mauern ihrer Städte in die Berge, um sich in Höhlen und Felsenlöchern zu verkriechen. Die eilends aufgerafften Gold- und Silbergötzen werden in den schmutzigen Schlupfwinkeln, wo die Fledermäuse an der Decke hängen und die Ratten am Boden huschen, achtlos fortgeworfen. Ein ergreifend großartiger Ausdruck für die Überlegenheit des bildlosen judäischen Gottesglaubens gegenüber dem des Nordreiches und der Fremde.

Die zweite Strophe schildert das Vernichtungswerk Jahves. Dabei muß auffallen, daß er seinen Zorn nicht, wie man doch erwarten sollte, nur gegen die vermessenen Menschen oder etwa gegen das, worauf sie stolz sind, richtet, sondern buchstäblich gegen alles Hohe und Ragende, gegen Berge und Hügel, gegen Zedern und Eichen so gut, wie gegen Festungstürme und Frachtschiffe. Der Prophet schaut Gottes Vernichtungswerk hier unter dem Bilde eines gewaltigen Erdbebens. Wir können nachrechnen, daß er selbst in seiner Kindheit ein Erdbeben erlebt hat (Sach. 14, 5; Am. 1, 1). Es mag sich seinem Gemüt tief eingeprägt und ihm den ersten Eindruck von der Nichtigkeit alles Irdischen gegeben haben, wie damals die Mauern barsten, die Berge wankten, die hohen Bäume entwurzelt und mit ihren Ästen ineinander geworfen wurden und die Menschen in furchtbarem Schreck aus den Häusern liefen. So ähnlich, nur noch unendlich viel schrecklicher mußte es sein, wenn der „Tag Jahves" kam: das mag sich die Phantasie des Knaben oft ausgemalt haben.

„Der Tag Jahves"; damit begegnen wir einem religiösen Begriff, der, wie wir namentlich aus Amos 5, 20 sehen, damals im Volke bekannt, ja der Ausdruck einer allgemeinen Erwartung gewesen sein muß. Auch das ist aus der Amos-Stelle zu sehen, daß man allgemein glaubte, an diesem Tage werde ein großes Licht aufstrahlen, d. h. Jahve selbst in seinem wunderbaren Glanze sichtbar werden. Endlich ist auch der Glaube mehrfach belegbar, daß die Erde an diesem Tage beben werde. Diese Erwartung ergab sich aus der mythologischen Deutung des Erdbebens, das man als ein Erzittern der Erde unter der Wucht der Schritte oder auch vor dem Schall der Stimme eines erscheinenden Gottes auffaßte. Woher die allgemeine Erwartung von dem Sichtbarwerden der Gottheit an einem bestimmten Tage eigentlich stammt, ist ein noch ungelöstes Problem. Mir will scheinen, daß sie ursprünglich in einer Religion, die einen Sonengott verehrte, entstanden sein muß. Wie könnte sonst das Erscheinen des Gottes als das Hereinbrechen eines „Tages" bezeichnet und dabei immer wieder der aufstrahlende Glanz der Gottheit geschildert werden? Im allgemeinen erwartete man diesen Tag trotz der Überzeugung, daß er durch Katastrophen angekündigt und begleitet sein werde, als etwas unbeschreiblich Herrliches und Glückseliges (vgl. Amos 5, 20). Die Katastrophen sollten natürlich die Feinde Jahves treffen. Der düstere Ernst und der sittliche Zorn der Propheten aber verkehrt diesen Gedanken in sein Gegenteil. Amos sagt: „Jahves Tag ist nicht Licht, sondern Finsternis!" Jesaia läßt die leuchtenden Farben des Bildes bestehen. Aber dieses Licht wird keine Freude für die Bewohner von Israel sein, sondern ihr Verderben. Auch unter ihren Füßen wird das Erdbeben rollen, das dann die ganze Welt durchzuckt.

Bei alledem wandte sich sein Zorn nicht. 9, 7–20; 5, 25–29.[1])

9,7 Ein Wort hat der Herr wider Jakob gesandt,
in Israel soll es einschlagen!
8 Erfahren soll es das ganze Volk
Ephraim, und die in Samarien thronen:

[1]) Daß 5, 25–29 ein Bruchstück des 9, 7 beginnenden Gedichtes sind, zeigt sich namentlich darin, daß der Kehrreim dieses Gedichtes auch 5, 25c begegnet. 5, 26–29 müssen die letzte Strophe sein. Die Einschiebung von 5, 25 zwischen 9, 9 und 10 folgt dem Vorschlag Staercks (Das assyrische Weltreich im Urteil der Propheten).

'Bei alledem hat sich sein Zorn nicht gewandt;
seine Faust blieb hoch erhoben.'

'Sie sagen' in ihrer Hoffart,
dem Hochmut ihres Herzens:
9„Lehmsteine sind eingestürzt, mit Quadern wollen wir bauen;
Sykomoren sind gefällt, Zedern wollen wir nachwachsen lassen."
5,25Darum ist entbrannt der Zorn Jahves gegen sein Volk;
er hub seine Faust dawider und schlug es.
Da bebten die Berge, und ihre Leichen wurden
wie der Kehricht auf den Gassen. –
Bei alledem hat sich sein Zorn nicht gewandt;
seine Faust blieb hoch erhoben.

9,10Und er ' ' brachte hoch seinen Dränger ' ' wider ihn,
stachelte an seine Feinde;
11Aram von vorn, die Philister von hinten;
die fraßen Israel mit vollem Maule.
Bei alledem hat sich sein Zorn nicht gewandt;
seine Faust blieb hoch erhoben.

12Aber das Volk wandte sich nicht zu dem, der es schlug;
nach Jahve Zebaoth fragten sie nicht.
13Da schnitt Jahve aus Israel ab Kopf und Schwanz,
Palmzweig und Binse an einem Tage. ' '[1])
16' ' Bei alledem hat sich sein Zorn nicht gewandt;
seine Faust blieb hoch erhoben.

17Denn es brannte wie Feuer das Unrecht;
Dornen und Disteln verzehrte es,
Entzündete das Geäst der Waldbäume,
daß sie aufwirbelten als Säulen von Rauch.
'Bei alledem hat sich sein Zorn nicht gewandt;
seine Faust blieb hoch erhoben'.

18Durch den Grimm Jahves ' ' 'ward wirre' das Land,
ward das Volk 'wie Kannibalen'. ' '[2])
19Es hieb ein zur Rechten und blieb hungrig;
es fraß zur Linken und ward nicht satt! ' '

---

[1]) V. 14–16a
„Ältester und Günstling – das ist der Kopf,
der Prophet, der Trug wahrsagt – das ist der Schwanz.
15Es waren die Leitenden in diesem Volk Verführer
und die Geleiteten verdorben.
16Darum schont (lies jiphesach) der Herr nicht seine Jünglinge,
seiner Witwen und Waisen erbarmt er sich nicht.
Denn ein jeder ist ruchlos und böse,
und jeder Mund redet Narrheit."
zwei Zusätze, vergl. die Erklärung.

[2]) 18c: „Niemand verschonte seinen Bruder" ist vielleicht Zusatz (Variante zu 19b).

20c ’ 1) Bei alledem hat sich sein Zorn nicht gewandt;
seine Faust blieb hoch erhoben.

5,26 Nun erhebt er ein Panier ‘dem Volk’ aus der Ferne
und pfeift ihm von den Enden der Erde.
Und eilends, schnell wird es kommen.
27 Kein Müder, kein Strauchelnder in ihm,
nicht schläft noch schlummert es.
Nicht geht auf der Gurt seiner Lenden,
noch zerreißt ein Riemen an seinen Schuhen!
28 Seine Pfeile sind geschärft,
all seine Bogen gespannt,
Die Hufe seiner Rosse — für Kiesel hält man sie;
seine Räder sind wie Windsbraut.
29 Ein Gebrüll hat es wie die Löwin,
es brüllt wie die starken Löwen 2),
Dröhnt dumpf, packt den Raub und schleppt ihn fort,
und niemand kann’s ihm entreißen. c ’ 3)

9,8a Das Wort, das Jahve gesandt hat, fehlt im Text; vermutlich ist es das Wort des Kehrreims. 9,8b Ergänze: kî jômerû. 9,10 streiche: „Jahve“ und „Rezin“; lies ṣārô. 9,12 lies: makkēhû für hammakkēhu. 9,18 Streiche mit LXX Zebaoth, lies vielleicht (mit Marti) statt des unbekannten ne‘tām nith‘ah. Hieronymus übersetzt conturbata est. Zum Schluß des Verses mit Duhm: kemô ’ôkhelê îš. 9,19. Statt verā‘ēb lies vajjir‘ab, statt zero‘ô lies rē‘ô. 5,26 lies: laggôj mimmerchāq.

Allgemeines. Auch dieses Gedicht ist aus einem einzigen geschauten Bilde erwachsen. Der Prophet sieht seinen Gott — riesengroß wie in all seinen Visionen — mit drohend über Samaria erhobener Faust. Es ist ihm unbegreiflich, daß ihn die Israeliten in der Hauptstadt und in den Gauen des Nordreiches nicht auch so sehen, und daß sie nichts tun, seinem Zorn zu entrinnen. Um so unbegreiflicher ist das, als sie die jetzt zum Vernichtungsschlage erhobene Faust schon oft genug zu spüren bekommen haben. Jede einzelne Strophe nennt einen bestimmten Schlag, der das Nordreich getroffen hat. Drohend erhebt sich dann jedesmal der Kehrreim mit seinem Hinweis auf den noch immer zum Schlage erhobenen Arm Jahves. Die letzte Strophe schreitet zur Schilderung der Zukunft, der Vernichtung, vor. Hier fehlt der Kehrreim. Nachdem dem Volk der Garaus gemacht gemacht worden ist, kann Jahves Rechte feiern.

Einer ganz ähnlichen Gedankenführung begegnen wir bei Amos (4,6ff). Auch dort in der Form eines mehrstrophigen Gedichtes mit Kehrreim eine Reihe von Schicksalsschlägen, die das Volk zur Umkehr hätten rufen sollen, aber von ihm nicht beachtet worden sind. Vielleicht war es üblich, auf eine solche Kette von „Plagen“ hinzuweisen, wenn man vom Endgericht sprach. Jedenfalls sind wir nicht berechtigt, etwa eine literarische Abhängigkeit des uns vorliegenden Gedichtes von dem des Amos zu behaupten; dazu sind beide bei aller äußeren Ähnlichkeit inhaltlich zu verschieden.

---

1) „Jeder fraß das Fleisch seines Bruders:
Manasse den Ephraim und Ephraim den Manasse.
Sie zusammen wider Juda“ ist der Zusatz eines Lesers, der hier an den syrisch-ephraemitischen Krieg dachte.

2) Im Hebräischen sind zwei verschiedene Worte für Löwe gebraucht, deren zweites den jungen, aber schon auf Raub ausgehenden Löwen bezeichnet.

3) 5,30 bildet einen selbständigen Spruch; siehe unten. In 10,4 begegnet der Kehrreim noch einmal. Der Vers ist völlig unverständlich; es ist daher nicht zu sagen, ob in ihm der Rest einer im übrigen verloren gegangenen Strophe vorliegt. 10,1–3 siehe S. 45.

Über die Entstehungszeit unseres Gedichtes sind sehr verschiedene Anschauungen geäußert worden. Soviel ist jedenfalls deutlich: der syrisch-ephraemitische Krieg kann noch nicht stattgefunden haben, sonst würden Aramäer und Israeliten nicht als einander befehdend, sondern als Bundesgenossen genannt worden sein.

Einzelnes. Das Wort, das der Herr gegen Samaria und das Volk des Nordreichs gesandt hat, und das nun dort niederfallen und einschlagen soll, ist eben das Wort des Kehrreims, das der Prophet in einer Stunde der Verzückung gehört, besser geschaut hat: Gottes geballte Faust ist gegen die Nordstämme erhoben. Die Namen, die hier gebraucht werden: Israel, Jakob, Ephraim, ursprünglich wohl lauter Namen einzelner Stämme, bezeichnen für das Empfinden des Judäers sämtlich das Nordreich im Gegensatz zu Juda. In der ersten Strophe wird, wie wir erwarten durften, als die Schuld der Israeliten ihre Hoffart bezeichnet. Ein einzelner Zug charakterisiert diese Hoffart. Das alte Baumaterial ist ihnen nicht mehr gut genug. Statt der Hütten aus Lehmziegeln oder – so dürfen wir hinzufügen – aus aufgelesenen Feldsteinen, entstehen Paläste aus behauenen Bruchsteinen. Samaria war berühmt wegen seiner Prachtbauten. Wo Sykomoren als ehemals vielbegehrtes Bauholz niedergeschlagen worden sind, da geht man jetzt mit dem Gedanken um, Zedern zu pflanzen. Es wäre interessant zu wissen, ob der Prophet hier im Hohn übertreibt, oder ob man damals wirklich versucht hat, Zedern in Samaria aufzuforsten. Das wäre ein Zeichen erstaunlich hoher Kultur. Diesen Übermut hat Jahve nicht ertragen: er schlug mit der geballten Faust darein! Jesaia wird es sich etwa so denken: er schlug auf den Gipfel eines Berges in der Nähe von Samaria. Unter der Wucht seines Schlages erbebte das ganze Land, alle Hügel im Kreise wankten, Mauern und Häuser bekamen Risse und stürzten ein, und die von den Trümmern Erschlagenen lagen wie Kehricht auf den Straßen, auf die sie aus den Häusern hinausgeeilt waren. Dieses Erdbeben – der Prophet wird ein bestimmtes, wohl das von ihm in seiner Jugend erlebte, das besonders heftig gewesen sein muß, meinen (vergl. oben S. 58) – war der erste Schlag, aber nicht der letzte: die Faust Jahves blieb drohend geballt. In dieser Haltung wartete er auf Bekehrung.

Als sie ausblieb, kam ein neuer Schlag. Dem Erdbeben folgte Feindesnot. Jahve selbst war es, der Aramäer und Philister mit dem Ochsenstachel über die Grenze trieb. Wie Herdenvieh, das in die Saat bricht, haben sie in Israel gehaust und mit vollem Maule um sich her gefressen. Jesaia wird hierbei an Streifzüge der genannten Grenzvölker aus der Zeit unmittelbar nach dem Tode Jerobeams II. denken. Dessen starke Hand hatte Aram und Philistäa im Zaume gehalten; in den Wirren nach seinem Tode werden, ohne daß uns das ausdrücklich bezeugt wäre, die alten Erbfeinde sich sofort erhoben und die israelitischen Grenzdistrikte gebrandschatzt haben. Auch das war – sagt der Prophet – ein Schlag von Jahves Hand! Den die Israeliten für ihren starken Verbündeten halten, der jagt ihnen selbst die Feinde ins Land.

Die dritte Strophe stellt neben das Erdbeben und die Peinigung durch die Nachbarn die inneren Wirren. Sechs Monate nach Jerobeams Tode wurde sein Sohn Sacharja von Sallum meuchlings umgebracht (2. Reg. 15, 8 ff.), einen Monat später fiel dieser durch den General Menahem, der ihn in Samaria ermordete und sich sebst zum König machte. „Jahve schnitt ab Kopf und Schwanz, Palmzweig und Binse an einem Tage." Jesaia sieht seinen Gott wie einen riesigen Schnitter, der Vornehmes und Geringes miteinander niedermäht. „Er macht so gar kein Unterschied, Geht alles in einem Schnitt, Der stolze Rittersporn Und Blumen in dem Korn – Da liegens beisammen!" Wer dabei mit dem Palmzweig und der Binse, dem Kopf und dem Schwanz gemeint ist, das hat schon einen alten Leser zum Nachdenken bestimmt und ihn veranlaßt, V. 14 und 15 hinzuzusetzen, in denen die Großen von Volks- und Königs-Gnaden als der Kopf, die Lügenpropheten als der Schwanz erklärt werden. Ihr böses Reg ment, so meint die Glosse im Anschluß an Ausdrücke aus K. 3, habe ihren Untergang verschuldet. V. 16a bietet eine zweite von der ersten abweichende Erklärung: danach scheinen als der Kopf und der Palmzweig die waffentragenden Jünglinge, als Schwanz oder Binse die Witwen und Waisen, für die das letzte Bild ihrer Schwachheit wegen paßt, verstanden zu werden. Auch dies ist wohl der er-

klärende Zusatz eines Lesers. In Wahrheit wird mit dem Palmzweig und dem Haupt der Prinz aus dem edlen Hause Jehus, der Sohn des großen Jerobeam, mit der Binse aber und dem Schwanz sein nichtswürdiger Mörder, der sich – schwach genug – kaum einen Monat zu halten vermochte, gemeint sein. Die beiden Mordtaten erscheinen dem Propheten wie an einem Tage geschehen; wie auf einen Schlag sind beide gefallen. Und Jahve war es, der diesen Schlag führte.

Aber die Bosheit ward nur um so schlimmer: wie das Feuer bei einem Waldbrande, das im dürren Unterholz „in Dornen und Disteln" beginnt und dann, von einem Busch zum andern springend, mit rasender Schnelligkeit um sich greift, so daß im Nu auch die großen Bäume, deren frisches Grün nur schwer Feuer fängt, jeder wie eine Rauchsäule dastehen, so hat die Schlechtigkeit im Lande seit der letzten Palastrevolution überhand genommen.

Dieses Anwachsen der Bosheit – zugleich Schuld und Strafe – zwingt Jahve zu einem neuen Schlage: Er schlägt das Volk mit Irrsinn. Es gibt eine bestimmte Art von Geisteskrankheit, bei der der Mensch nach einer Speise verlangt, vor der ihm sonst ekeln würde. Mit solcher Krankheit ist das Volk Israel geschlagen: mit einem Male haben sie alle gierigen Hunger nach Menschenfleisch, nach dem Fleisch des eigenen Bruders. Es muß also damals – wahrscheinlich auch in Verbindung mit dem zweimaligen Thronwechsel – ein Bürgerkrieg zwischen den Stämmen des Nordreiches gewütet haben. (Vergl. II. Reg. 15, 16.)

Auch dieser Schlag hat dem Volke nicht geholfen – wie hätte er auch, so fragen wir unwillkürlich! Nun ist es mit dem Zuwarten Gottes aus. Nun holt er aus zum letzten, vernichtenden Schlage.

Wenn der Heerbann des Landes entboten werden soll, so wird ein Mastbaum auf einem weithin sichtbaren Berge aufgerichtet und eine Fahne daran befestigt. Das ist dann, wie etwa das Feuerzeichen auf den Bergen in Andreas Hofers Tagen, das Signal, das alle Waffenfähigen zu einem Punkte zusammenruft. Ein solches Sturmzeichen hat Jahve aufgepflanzt, aber es gilt – wie schrecklich für israelitische Ohren – nicht dem Heerbann Israels, sondern einem Volk, das aus der Ferne, ja von den Enden der Erde, herkommt. Diesem Barbarenvolke wird Jahve pfeifen, daß es in Israel hereinbricht. Und es wird sich nicht lange rufen lassen! Im Sturmschritt wird es kommen! Nicht wie ein Heer, dem man die Anstrengung eines tagelangen Eilmarsches schon von weitem ansieht: Keiner ist im Glied, dem etwa vor Mattigkeit die Füße so schwer geworden wären, daß er auf der steinigen Straße straucheln müßte; keiner, an dessen Rüstung man die geringste Unordnung bemerkt! Keine Gürtelschnalle ist offen; kein Schuhriemen zersprungen; die Pfeilspitzen glänzen frisch geschliffen und die Bogen sind zum Schuß gespannt. Die Rosse, deren weicher, unbeschlagener Fuß auf dem harten Felsen im Gebirge Ephraims sonst so bald zu lahmen anfängt, haben Hufe wie Kiesel so hart, und die Räder ihrer Streitwagen kommen wie die Windsbraut daher: eben noch eine ferne Staubwolke, und im Nu zermalmend im feindlichen Heere. Wie überirdische Wesen erscheinen dem Propheten die Krieger dieses Heeres: sie bedürfen keines Schlafes. Tag und Nacht stürmen sie vorwärts – Samaria entgegen. Wundervoll klingt die Schilderung aus in dem Bilde von dem Löwen, der mit dumpf dröhnendem Gebrüll auf seine Beute springt und sich, das geschlagene Tier im Rachen, von dannen trollt. Wer vermöchte ihm zu wehren?

Das Gedicht bietet uns ein besonders klares Bild der Gottesanschauung des Propheten. Zunächst springt die entschlossene Energie in der Vergegenständlichung der Gottheit in die Augen: Ein Riese mit erhobener Faust, ganz nach Menschengestalt gebildet, – ein Banner aufrichtend wie der Schech eines Dorfes und pfeifend wie ein Hirt seiner Herde; glühend vor Zorn und wie ein Mensch abwartend, was das Volk nach jedem neuen Schlage tun wird, – das ist Jahve.

Trotz dieses „Anthropomorphismus" sind alle Schranken, die man der Macht und Wirkung der Gottheit gesetzt denken könnte und damals gesetzt dachte, völlig gefallen. Jesaias Gott gebietet an den Enden der Erde so gut wie auf dem Gebirge Ephraim; er bewegt die Berge wie die Gedanken der Menschen nach freier Entscheidung. Es

scheint nach diesem Gedicht, als werde von der Gottheit nur Unheilvolles abgeleitet. Aber all dieses Schreckliche steht für Jesaia im Zusammenhang eines großen, auf ein bestimmtes Ziel gerichteten Planes: das Gute soll zu stande kommen. Das Volk soll umkehren und gut sein. Wenn es das nicht will, dann sinkt es ins Verderben.

Es ist keine Frage, daß Jesaia bei dem von ihm mit solcher Bewunderung geschilderten Heere die Streitmacht Tiglath-Pilesers von Assur vor Augen hat, dessen Waffentaten in den Jahren vor und nach 740 sicherlich in Israel und Juda von Dorf zu Dorf erzählt wurden. In merkwürdiger Voraussicht erkennt er, daß das zur Zeit unseres Gedichtes noch mit ganz anderer Front kämpfende Heer der Assyrer nach Süden abschwenken und auch über die palästinensischen Kleinstaaten hereinbrechen werde.

Es würde nun aber falsch sein, wenn man hierin etwa die überlegene Kombinationsgabe des Propheten auf dem Gebiete der äußeren Politik bewundern wollte. Von den politischen Motiven Assurs weiß Jesaia nichts. Tiglath-Pileser zog, wie alle großen Fürsten des Zweistromlandes, nach Westen, um die Küste des Mittelmeeres zu gewinnen. Die vorderasiatischen Kleinstaaten lagen auf dem Wege dahin oder bedrohten die Flanke. Sie mußten also unterworfen werden. Israel und Juda namentlich waren mit ihren festen Städten und schwer passierbaren Gebirgen zur Sicherung gegen Ägypten dem assyrischen Weltreich unentbehrlich. Wäre Jesaia der große Politiker, für den man ihn vielfach erklärt, so würde er von diesen Motiven, von dieser politischen Notwendigkeit, erzählen. Statt dessen gibt er auf die Frage: Warum wird Assur kommen? die Antwort: Weil Jahve es sendet, die Sünden seines Volkes zu strafen. Nicht Assurs, sondern Jahves Gedanken bestimmen nach der Anschauung des Propheten den Gang der Geschichte. Und seine Gewißheit, daß die Assyrer kommen, ruht nicht auf Kombination, sondern auf einem auch für uns unerklärbaren Vorauswissen der Dinge, die dann wirklich gekommen sind. Nur so ist es auch verständlich, daß er über Rosse und Burgen und Streitwagen so unpolitisch spricht (S. 55). Wir werden sehen, wie diese religiöse Beurteilung der Geschichte dem Propheten beim Einrücken der Assyrer eine schwere Enttäuschung bereitet. Einstweilen hatte Tiglath-Pileser noch im Norden zu tun, und der Schauplatz Palästinas blieb noch frei für ein anderes Schauspiel, den syrisch-ephraemitischen Krieg.

Wider Damaskus und Samaria. 17,1–11.

[1]Sieh dort: Damaskus ist dahin! ‘’
‘’ Ein Schutthaufen statt einer Festung!
[2]Verödet ‘seine Städte für immer’
den Herden gehören sie,
Daß sie weiden und niemand sie schreckt.

---

[3]Aus ist’s mit dem Bollwerk von Ephraim,
mit der Königswürde in Damaskus!
Was übrig ist in Aram –
dem Glanz der Söhne Israels werden sie gleich!
So raunt Jahve der Heere!

---

[4]Es soll geschehen an jenem Tage:
Stumpf wird der Glanz Jakobs,
sein fetter Wanst magert ab!
[5]Da ist es, wie wenn der ‘Schnitter’[b] Halme rafft,
mit seinem Arme Ähren schneidet.
Da ist es, wie wenn man Ähren liest
im Tale Rephaim!

6Übrig bleibt daran ein Nachlese,
wie beim Abschlagen der Oliven;
Zwei, drei Beeren
im höchsten Wipfel,
Vier, fünf in ihren Zweigen! ‹ ›
So raunt Jahve, der Gott Israels. 7. 8 ‹ ›[1])

9An jenem Tage sind ‹deine Städte verlassen›[b],
wie das verlassene Land ‹der Hiwwiter und Amoriter›,[b] ‹ ›[2])
10Denn vergessen hast du den Gott deiner Hilfe,
an den Fels deiner Zuflucht nicht gedacht.
Drum pflanz dir nur liebliche Pflanzen,
Setz dir nur Senker des Fremden!
11Bring's zum Wachsen am Tag, da du pflanztest,
Bring's zur Blüte am Morgen, ‹da du sätest!›
‹Ein Raub des Schnitters› ist es am Tage ‹des Siechtums›
und des unstillbaren Schmerzes!

17,1 mēʿîr ist aus dem ersten Versglied in das zweite, wo es in mᵉʿî eine Spur hinterlassen hat, zu versetzen. hajᵉthā ist vielleicht zu streichen. 17,2. Der hebr. Text hat: „die Städte ʿaroʿer". Nach LXX wird zu lesen sein: ʿaräha ʿadê-ʿad. 17,3b der Text zieht ûšᵉār ʾarām zum Vorhergehenden. 17,6 „des Fruchtbaumes" ist erklärender Zusatz. 17,11 lies bᵉboqer. 11b: statt nēd qaṣîr, das gewöhnlich nād qasîr „fort ist die Ernte" gelesen wird, lies etwa: ʿad qôṣēr. Statt nachᵃlā (Besitztum) nachᵉlā = machᵃlā.

Jesaia beobachtete mit gespannter Aufmerksamkeit die Entwickelung im Norden. Die nördlichen Staaten waren unter dem Eindruck der an ihnen vorüberziehenden Kolonnen der Assyrer ohne Schwertschlag tributpflichtig geworden. Nun rafften sie sich auf. Damaskus ließ die alte Fehde mit Israel ruhen und betrieb in großer Hast den Zusammenschluß aller Duodezfürstentümer von Tyrus bis zu den armenischen Bergen und von Edom bis zum Libanon (vergl. S. 2f.). Für den Beobachter in Jerusalem mußte zuerst der Zusammenschluß der alten Erbfeinde Samaria und Damaskus in die Augen fallen. Die Großen in Israel werden es an Mitteilungen darüber nicht haben fehlen lassen. Lag ihnen doch daran, dem Hofe von Jerusalem den schleunigen Anschluß an den Bund als begehrenswert erscheinen zu lassen. Es mag damals in hohen Worten von den festen Mauern der Hauptstadt Arams und von dem Volksreichtum seiner Städte gesprochen worden sein. Das ist die Situation unseres Gedichtes.

Jesaia sieht die verbündeten Staaten ganz anders. Paßt auf — so ruft er in die Menge — Damaskus ist im Nu verschwunden. Seine Mauern und Türme stürzen übereinander. „Eine reiche und feste Stadt" sagt ihr? Ein Trümmerhaufen ist Damaskus! Und die Städte seiner Provinzen, deren zahlreiches Kriegsvolk man euch rühmt? Bald lagern Herden an ihrer Stätte! Dann „ists aus" mit dem „Bollwerk", von dem man in Ephraim so gerne spricht. Vermutlich ist auch damit die Stadt Damaskus, die Israel wie eine Schutzwehr gegen Assur nach Norden vor-

[1]) V. 7 und 8: „An jenem Tage wird der Mensch zu seinem Schöpfer aufblicken, werden seine Augen auf den Heiligen Israels schauen. Nicht wird er auf das Werk seiner Hände (die Altäre) schauen. Und was seine Fingern gemacht haben, wird er nicht ansehen (die Ascheren und Sonnensäulen)." Die Verse unterbrechen die Schilderung der Öde des Landes und sprechen schon von einer Bekehrung der Israeliten, während die darauf folgende Strophe sie noch ganz in ihrer Schuld befangen zeigt. Sie sind also wohl Zusatz. Die eingeklammerten Worte sind noch jünger.

[2]) „(Die Städte), die sie vor den Kindern Israel verlassen haben, und es soll eine Wüste sein", ist Zusatz.

gelagert war, gemeint. Jetzt eine Königin unter den Städten, wird sie dann ihrer Krone beraubt sein. Und der kümmerliche Rest ihrer Untertanen? Jesaia sucht nach einem recht geringschätzigen, das Nichts recht deutlich machenden Bilde und mit beißendem Hohn fährt er fort: Der wird dann sein „wie der Glanz der Söhne Israels!" So mögen sich die hohen Herren in Samaria gern haben nennen hören! „Söhne Israels", da klingen alle ruhmvollen Erinnerungen aus der Urväter Zeiten mit! „Glanz der Söhne Israels", die höchste Blüte, der Kern und Stolz ihres Volkes – ja, wer war das, wenn nicht sie in ihren prächtigen Palästen über den Weinbergterrassen und den goldnen Ährenfeldern ihres weiten Tales? Und nun wird dieser Ehrenname, der vielleicht ihrem eigenen Munde abgelauscht ist, ihnen freilich zugebilligt – aber nur, um sie zugleich dem Kümmerlichsten, was man sich denken kann, den obdachlosen Trümmern eines vernichteten Volkes gleichzustellen!

Damit ist der Gegenstand der dritten Strophe gewonnen. Ein doppeltes Bild macht hier den Untergang des Adels von Israel anschaulich: das Bild vom Hinsiechen eines kranken Körpers und das Bild der Ernte. Beide Bilder schweben dem Propheten bis zum Schluß vor und werden nach verschiedenen Seiten hin gewandt.

Wie Schwindsucht soll es in den fetten Wanst der Adligen Samarias fahren. Und weiter (unter Anwendung des anderen Bildes): Wie den Ähren auf dem Felde, die der Schnitter mit dem linken Arm umfaßt und mit der Sichel in der Rechten abschneidet, so soll es ihnen gehen. Was übrig bleibt, ist ein kläglicher Rest: ein paar Halme, die dem Schnitter aus der Sichel geglitten sind und einsam im Stoppelfelde stehen bleiben, ein paar Beeren, die so hoch im Wipfel eines alten Ölbaumes hängen, daß man sie auch mit der Stange, mit der man die Früchte abschlägt, nicht erreichen kann. Wir haben es hier vielleicht mit einem geschauten Bilde zu tun: der Prophet blickt, als er diese Verse spricht, auf das von ihm genannte Tal Rephaim, die fruchtbare Hochebene südwestlich von Jerusalem. Es ist im Herbst. Noch sind die Felder nicht umgepflügt und stehen voll Stoppeln. Die Olivenbäume sind eben abgeerntet.

Dieses eindrückliche Bild der Öde wird nun noch einmal unterstrichen durch den Vergleich des verwüsteten Landes mit der „Verlassenschaft der Amoriter und Hiwwiter". Das waren die Stämme, die von den einwandernden Israeliten in Kanaan angetroffen wurden. Da und dort mag an den Ruinen alter Dörfer die Erinnerung gehaftet haben, daß sie von diesem oder jenem Volke stammten. V. 10 bringt in einem kurzen Satz den Grund des großen Untergangs: „Vergessen hast du den Gott deiner Hilfe und an den Felsen deiner Zuflucht nicht gedacht." Bei der Begründung des syrisch-ephraemitischen Bundes haben die beteiligten Staaten ihr Heil in der Vereinigung ihrer Streitkraft gesucht, anstatt ihre Sache ganz auf ihren Gott zu werfen. Das ist dieselbe Vermessenheit und Hoffart, als wenn der König von Israel seine Reitergeschwader vermehrt und seine Festungsmauern ausbessern läßt – Vertrauen auf irdische Dinge, wo man dem erhabenen Gott allein trauen sollte.

Hier könnte das Gedicht schließen, aber dem Propheten fällt noch eine religiöse Begleiterscheinung des neuen Bundes ein, die einer Zurechtweisung bedarf. In Syrien verehrten namentlich die Frauen den Adonis. Man pflanzte zur Darstellung des jähen Todes dieser Gottheit in Blumentöpfe (*κῆποι Ἀδώνιδος*) schnell aufsprießende und schnell wieder welkende Blumen, etwa Anemonen, die vielleicht von Naaman „der Liebliche" (V. 10), dem Beinamen des Adonis, ihren Namen haben. Es war eine natürliche Folge jener Bündnispolitik, daß auch die syrischen Götter und Kulte in Israel Boden gewannen. Man war ja nicht nur mit dem Volke, sondern auch mit seinem Gotte verbündet. Konnte man es unterlassen, ihn zu verehren? So werden damals die Frauen am Hofe in Samaria „liebliche Pflanzen" oder „Pflanzen des Naaman", „Reben des Fremden", nämlich des fremden Gottes Adonis, gesetzt und gepflegt und davon den Sieg für die Waffen der verbündeten Heere erhofft haben. Das alles, so greift der Prophet mit jähem Schluß auf die beiden Bilder der zweiten Strophe zurück, wird Beute des Schnitters am Tage des Siechtums und des unstillbaren Schmerzes. Das Bild von der Krankheit wird dabei in das Bild von einem an Wunden Dahinsiechenden verwandelt, weil es so zum Bilde des mit der Sichel dreinhauenden und die zarten Blumen verwundenden Schnitters paßt.

Eile-Beute-Raube-Bald. 8,1–4.

[1]Jahve sprach zu mir: Nimm dir eine große Tafel und schreibe darauf mit irdischem Griffel: „Eile-Beute-Raube-Bald". [2]Da ʿnahm ich mir zuverlässige Zeugen', nämlich den Priester Uria und Sacharja, den Sohn des Jeberekhja.

[3]Dann ging ich zu der Prophetin, und sie ward schwanger und gebar einen Sohn. Da sagte Jahve zu mir: Nenne ihn: „Eile-Beute-Raube-Bald"; [4]denn ehe der Knabe noch Vater und Mutter sagen kann, wird man den Reichtum von Damaskus und die Beute von Samaria vor dem König von Assur einhertragen.

8,2: Sprich wā'āʿîdā.

Diesen Eigenbericht aus dem Leben des Jesaia stellen wir darum an die Spitze einer Reihe ähnlicher Abschnitte, weil das darin Erzählte dem zuletzt besprochenen Gedichte zeitlich nahe steht. Mit der Erzählung in Kap. 6 hat diese Notiz gemeinsam, daß sie uns einen Blick in das Erleben des Propheten tun läßt. Es ist, wie wir schon oben (S 26f.) sahen: der Prophet berichtet von einem persönlichen Erlebnis nur dann, wenn es sich dabei um eine Erfahrung von Gott handelt. Dessen Wort ist der Gegenstand seiner Tagebuchblätter, nicht seine eigene Person.

Was hat nun der Prophet hier erlebt? Er empfängt von Gott einen ganz merkwürdigen Satz, vielmehr ein wirres Nebeneinander von Worten, das Niemand für richtig überliefert halten würde, wenn es nicht zweimal hintereinander dastände. Wieder mag uns unser Traumleben helfen, von ferne einen Blick in die prophetische Erfahrung zu tun: Manchmal, wenn man aus einem sehr lebhaften Traume aufwacht, hat man noch ein Wort in Erinnerung, das gerade eine der Personen, mit denen man im Traume zu tun hatte, gesprochen hat. Aber indem man das Wort im Wachen festhält und es mit klarem Bewußtsein betrachtet, muß man sich wundern, ein wie sonderbares Silbengefüge man da gehört und im Traume als ganz vernünftig hingenommen hat. So ist auch dem Propheten aus einer Stunde der Verzückung, in der er sich von „Gottes Hand gepackt" fühlte, ein Wort in Erinnerung geblieben, ein Wort, das Jahve gesprochen hat. Mit großer Ehrfurcht hält er dieses eine Wort fest! Daß es so fremdartig, geheimnisvoll klingt, erhöht ihm den Eindruck, daß es ein leibhaftiges Wort aus einer anderen Welt ist. Ebenso glaubt Paulus, daß die „unaussprechlichen Worte, die kein Mensch sagen kann", die er in der Verzückung hört, darum so unverständlich seien, weil es Worte von Engeln sind (II. Kor. 12,4). Nun war es dem Propheten, als er mit diesem Worte erwachte, als erhalte er gerade vor der Rückkehr in die irdische Welt noch den Befehl, dieses Gotteswort „mit irdischem Griffel" auf eine große Tafel zu schreiben. „Mit irdischem Griffel", darin prägt sich die Ehrfurcht des Propheten vor Gott aus: Eigentlich ist der Griffel, den Menschenhand führt, viel zu gering, ein solches Wort zu schreiben, nur Gottes ausdrücklicher Befehl mag das rechtfertigen. Wenn der Prophet sich bei dieser Handlung durch zuverlässige Zeugen bestätigen läßt, daß er sie vollzogen hat, so kann es sich ihm nur um die unbestreitbare Festlegung des Tages, an dem er dieses Wort empfangen hat, handeln: Es ist eine Weissagung. Niemand soll, wenn sie eingetroffen ist, sagen, daß er sie etwa „ex eventu", nach dem Eintreffen, erdichtet habe. Das Aufschreiben auf eine große Tafel dient der Verbreitung des Wunderwortes: Jeder, der am Hause des Propheten vorübergeht, soll es lesen und darüber nachdenken. Zugleich hat Jesaia aber noch in anderer Weise für das rechtzeitige Kundwerden dieser Weissagung gesorgt: einem Sohne, dessen Erzeugung er in die Zeit jener Ekstase setzt, hat er den Namen „Eile-Beute-Raube-Bald" gegeben. Wie mögen die Leute in Jerusalem sich gewundert und die Köpfe zusammengesteckt haben, wenn die Mutter den Knaben mit diesem merkwürdigen Namen rief. Aber gerade das war die Absicht

sie sollten aufhorchen und das Wort, das Jahve ihnen durch seinen Propheten geschenkt hatte, überdenken.

Wie sie es verstehen sollten, sagt uns Jesaia in dieser Notiz selbst: als eine Ankündigung des eiligen Hereinbrechens der assyrischen Macht über die verbündeten Nordstaaten: „Man trägt vor dem König von Assur einher die Beute von Samarien."

Daß Jesaia sein Weib hier als „die Prophetin" bezeichnet, dürfen wir wohl als einen Beweis dafür ansehen, daß auch ihr Stunden der Verzückung, in denen sie Jahves Wort hörte, geschenkt waren.

Das Wort vom Glauben. 7,2–9.

[c] 1) 2Es ward am Hofe Davids gemeldet: „Aram lagert in Ephraim". Da erbebte sein Herz und das Herz seines Volkes, wie Waldbäume im Sturme erbeben. 3Jahve aber sprach zu Jesaia: „Geh mit deinem Sohne Schearjaschûb hinaus, um Ahas zu treffen, ans Ende der Wasserleitung des oberen Teiches, nach der Straße am Walkerfelde 4und sage zu ihm: „Laß sein, bleibe ruhig! Fürchte dich nicht und verzage nicht wegen der beiden qualmenden Fackelstümpfe da, wenn auch Rezin Wut schnaubt [c] und der Sohn Remaljas: 5[c] 6[c]Wir wollen nach Juda hinauf, wollen es schrecken und uns Bresche machen und als König hineinführen den Sohn 'Tabels' 2)!'" 7So hat der Herr Jahve gesprochen:

„Das kommt nicht zu stande und geschieht nicht!
8Denn das Haupt von Aram ist Damaskus,
und das Haupt von Damaskus Rezin 3)![c]
9Das Haupt Ephraims ist Samaria,
und das Haupt Samarias der Sohn Remaljas!
Wenn ihr nicht glaubet,
dann habt ihr keinen Halt."

7,4: „Und Aram" ist erklärender Zusatz, ebenso 7,5: „Weil Aram Böses wider dich beschlossen hat, Ephraim und der Sohn Remaljas."

Die Rüstung der verbündeten Nordstaaten sollte für Juda bald mehr als ein militärisches Schauspiel werden. Statt gegen Assur wandten die vereinigten Heere

1) V. 1 ist fast wörtlich gleich 2. Könige 16,5 (S. 1) und von dorther dem Jesaia-Abschnitt vorangestellt.

2) Nach der griechischen Übersetzung; der hebräische Text will den Namen „Tabal" aussprechen. Das würde „Taugenichts" bedeuten; dagegen Tabel (aramäisch vokalisiert statt des hebräischen Tobel): „Gott ist gütig", das ist eine wahrscheinlichere Namensform.

3) „Und in 65 Jahren wird Ephraim zerschmettert werden, so daß es kein Volk mehr ist." Dieser merkwürdige Satz, der wenigstens hinter V. 9a stehen sollte, muß wohl ein späterer Zusatz sein, da solche bestimmten Zahlen den echten Prophetensprüchen fremd sind, da insbesondere in diesem Jesaiawort der Hinweis auf ein so fernes Ereignis ganz zwecklos erscheint und Jesaia nach anderen Worten den Untergang Samarias früher erwartet hat. Aber wie konnte ein späterer Leser, für den die Zerstörung Samarias ein historisches Ereignis war, eine so bestimmte Zahl, die doch nicht stimmt, einsetzen? Samaria ist 722 zerstört; nach dieser Angabe kommen wir auf 669! Es ist kaum eine andere Annahme möglich als die, daß im 7. Jahrhundert nochmals (wie wohl auch 720, vergl. S. 19, Anm. 3) eine Zerstörung Samarias stattgefunden hat. Ging eine solche der Esra 4,10 aus der Regierungszeit Asarhaddons (681–669/8) gemeldeten erneuten Besiedlung Samarias voran? Gunkel (siehe die Einleitung) will statt „in 65 Jahren" lesen in „5 oder 6 Jahren" und hierin ein echtes Jesaiawort aus anderm Zusammenhang sehen.

plötzlich ihre Front gegen Jerusalem. Gleichzeitig standen im Süden die Edomiter auf (vergl. S. 2ff.). Ahas sah das Unheil von allen Seiten drohend heraufziehen. In größter Eile traf er Vorkehrungen, um einer Belagerung standhalten zu können. Vor allem mußte für einen möglichst lange ausreichenden Wasservorrat gesorgt und den Belagerern das Wasser möglichst entzogen werden. Wir verstehen es, daß der junge König selbst die dazu nötigen Arbeiten beaufsichtigte und sich zu diesem Zweck vor den Toren „am Ende der Wasserleitung des oberen Teiches" aufhielt. Die Stelle lag am „Walkerfelde", also wohl an einem Platz, an dem die Walker (hebräisch wörtlich „Wäscher") zu waschen pflegten. Sie wird noch ein zweites Mal erwähnt: als Standort der Abgesandten Sanheribs während ihrer Verhandlung über die Kapitulation Jerusalems (II. Kön. 18,17; Jes. 36,2, S. 18). Trotz der genauen Bezeichnung gehen die Meinungen, wo die denkwürdige Stelle in der näheren Umgebung Jerusalems zu suchen ist, weit auseinander. Wahrscheinlich lag sie im Südosten der Stadt (vergl. unten zu Jes. 22, 9–11). Dann hat es sich darum gehandelt, einen Abflußkanal, der von einem innerhalb der Mauern gelegenen Bassin, dem „oberen Teich", aufs Feld hinausführte, vor den Toren zu verstopfen und das Wasser dadurch in der Stadt zu stauen. Die Hast, in der die Arbeit geschah, die persönliche Anwesenheit des Königs, das erregte Ab- und Zulaufen der Hofbeamten wird auch dem flüchtigen Beobachter gezeigt haben, in welcher Angst man in Jerusalem war. „Wie Waldbäume im Sturme beben", so hält Jesaia das erregte Durcheinanderwogen der Menge, die zitternde Angst der Prinzen des königlichen Hauses im Bilde fest. Er selbst war völlig ruhig. Zu sicher stand ihm das Gericht, das die Nordreiche treffen mußte, vor Augen, zu klar hatte er das assyrische Heer als den Arm Jahve Zebaoths gesehen, als daß er sich hätte fürchten sollen. Im „Gesicht" – so dürfen wir, ohne daß das hier ausdrücklich gesagt wäre, seine Worte verstehen – empfängt er den Befehl, den Ahas persönlich zu beruhigen. Vermutlich ist das Erlebnis so zu denken: Er sieht sich im Traume, wie er, seinen Sohn Schearjaschub an der Hand, draußen am Walkerfeld, wo die Wasserleitung aufhört, neben dem König Ahas steht und mit ihm über die Kriegsgefahr spricht. Er würde uns die ganze Situation (daß der Knabe dabei ist, daß es gerade am Ende der Wasserleitung ist) schwerlich so genau schildern, wenn nicht eben diese Züge ihm im Gesicht eingeprägt wären. Solch rätselhaftes, oft gerade in kleinsten Zügen zutreffendes Vorausempfinden künftiger Erlebnisse ist auch außerhalb der Erfahrung der Propheten nicht völlig unerhört.

„Laß das doch sein", so redet der Prophet den König an – dabei wohl hinzeigend auf die hastig grabenden Arbeiter –, „sei doch ruhig." Und dann stellt er in einem einzigen packenden Bilde seine Ansicht von dem syrisch-ephraemitischen Bunde der Furcht des Königs entgegen. Die Verbündeten mögen sich, als sie den Ahas zum Anschluß an ihren Bund aufforderten und ihn für den Fall der Weigerung bedrohten, mit Brandscheiten, mit brennenden Fackeln verglichen haben, die in sein Land fallen würden. Jesaia nimmt das Bild auf, aber er nennt die beiden Könige nicht Fackeln, sondern Fackelstümpfe: sie brennen nicht, sondern sie qualmen nur noch, eben wie der letzte Rest einer niedergebrannten Fackel, den jemand achtlos bei Seite geworfen hat. Die Verachtung, die in diesem Bilde zum Ausdruck kommt, gilt im besonderen Maße dem König von Israel. Das zeigt sich daran, daß der Prophet ihn nicht einmal mit Namen nennt, sondern nur nach dem Namen seines Vaters: „Dieser Sohn eines gewissen Remalja." So drückt der Aristokrat Jesaia dem aus der Masse aufgestiegenen, der Prophet dem durch Mord zur Krone gelangten Fürsten seine Geringschätzung aus. Daß seine Worte wirklich an Äußerungen einer Gesandtschaft anknüpfen, wird vielleicht auch darin spürbar, daß er uns nun, und zwar in direkter Rede, den ganzen Plan oder besser die Drohung des Königs von Aram mitteilt. Wir erfahren hier, daß er mit einer Entthronung der davidischen Dynastie gedroht und den in Aussicht genommenen König schon mit Namen genannt hat. Höchstwahrscheinlich war dieser Sohn des Tabel – auch ihn würdigt Jesaia nicht der Nennung seines Personennamens – ein Judäer, vielleicht ein durch Ahas oder seinen Vater aus dem Lande vertriebener. Man wird, als das Ultimatum gestellt wurde, absichtlich von ihm haben sprechen lassen, um seine Sippe zu gewinnen und Ahas durch die Aussicht auf

einen Kampf im eigenen Lager zu erschrecken. Jesaia stellt dieser von ihm zitierten Drohung ein merkwürdiges Jahvewort entgegen: „Das kommt nicht zustand, und wird nicht Wirklichkeit; denn das Haupt von Aram ist Damaskus, das Haupt von Damaskus ist Rezin, das Haupt Ephraims ist Samaria, das Haupt Samarias der Sohn des Remalja." Was soll daß heißen? Der Plan der Verbündeten, das ist die feste Überzeugung Jesaias, könnte nur dann Wirklichkeit werden, wenn das „Haupt", das ihn ersonnen hat, Jahve wäre. Nur, was aus seinen Gedanken stammt, kommt zustande. Statt dessen: wer ist der Lenker des Planes wider Jerusalem? Zwei schwache Menschen. Der Eine der beiden, der mit Nachdruck ans Ende gestellt wird, ist der obskure Remaljasohn. Und der will die Geschichte lenken? Wiederum zeigt sich, daß Jesaia nicht politisch urteilt, sondern religiös. Politisch angesehen war die Macht der verbündeten Staaten groß genug, um Juda zu überrennen; politisch angesehen, war es schließlich gleichgültig, ob ein Schurke und Königsmörder an ihrer Spitze stand. Aber religiös angesehen war das freilich anders. Da trug eine so geführte Bewegung den Keim des Mißlingens in sich. In dem kurzen Worte, mit dem Jesaia sein Gespräch mit dem König abbricht, bringt er den Wert dieser religiösen Beurteilung auf einen wundervollen Ausdruck: Sie gibt dem Menschen einen trotzigen Mut. „Wenn ihr nicht glaubt, d. h. wenn ihr nicht auf mich allein euer Vertrauen setzt, so steht ihr nicht fest." Nur wer die felsenfeste Überzeugung hat, daß kein Rezin oder Peckach, sondern der heilige Gott die Geschichte lenkt, hat inneren Halt. Die anderen beben wie die Waldbäume im Sturm. Der Glaube ist „eine gewisse Zuversicht". Sahen wir bisher die Worte des Propheten immer wieder erfüllt von dem Eindruck des schauervoll Schrecklichen, das er in Gott erlebt, so tritt dem hier zur Seite das Sichhingezogenfühlen zu Gott, die wunderbare Gelassenheit und Ruhe in der vertrauensvollen Hingabe an ihn. Hierfür begegnet uns an dieser Stelle wohl zum ersten Male im Alten Testament und damit überhaupt in der Literatur der Begriff, der dann vielleicht der bedeutungsvollste in der Geschichte der Religion geworden ist, der Begriff „Glauben". Im Hebräischen bildet das Schlußwort des Jesaia ein Wortspiel, das reimt. Luther hat es wiederzugeben versucht in seiner Übersetzung:

„Gläubet ihr nicht, so bleibet ihr nicht!"

Vom Opfern und Beten. 1,10–17[1]).

10 Hört ein Wort Jahves,
Fürsten von Sodom,
Vernimm einen Spruch unsres Gottes,
Volk von Gomorrha:
11 „Was soll mir die Menge eurer Schlachtopfer?"
– spricht Jahve –
„Satt bin ich der Brandopfer von Widdern
und des Fettes der Mastkälber.
Am Blute von Stieren [c] [?] [b] und Böcken
habe ich keine Freude!

[1]) Dieses Gedicht ist aus folgenden Gründen unter die Gedichte und Sprüche aus dem Beginn des syrisch-ephraemitischen Krieges gestellt worden: Von einer Schädigung durch einen äußeren Feind ist nicht die Rede. Das wäre zu erwarten, wenn das Gedicht nach dem syrisch-ephraemitischen Kriege oder gar nach dem Eingreifen der Assyrer entstanden wäre. Statt dessen ist die Aufmerksamkeit, wie 3,5 ꝛc. auf innerpolitische Schäden gerichtet. Die großen Opfer lassen an eine Zeit des Wohlstandes denken, da sie aber mit dringendem Bittgebet verbunden sind, zugleich an eine Zeit der Gefahr. Alles dies paßt zu der vorgeschlagenen Ansetzung. Auch das spricht für sie, daß hier dem Scheltwort keine Drohung beigefügt ist. Jesaia sah damals bei allem Zorn die Rettung Jerusalems aus der Syrergefahr vor Augen. Trotz alledem muß betont werden, daß in einem Falle wie dem vorliegenden die zeitliche Ansetzung sehr unsicher bleibt.

12Wenn ihr hereinkommt, mein Angesicht zu ‚schauen'[b] –
wer hat denn das von euch verlangt!
Daß ihr auf meinen Vorhöfen herumtretet!

13Hört auf, mir unnützes Opferbrot zu bringen;
es ist mir ein greulicher Geruch!
Neumond und Sabbath und Versammlung-Berufen –
ich ertrage es nicht!
Festversammlung ist Frevel!
14Eure ‚Prozessionen', eure Feiertage –
ich hasse sie von Herzen;
Sie sind mir eine Last geworden!
Ich bin's müde, sie zu ertragen!
15Wenn ihr eure Hände ausbreitet,
verhülle ich meine Augen vor euch!
Und wenn ihr noch so viel betet,
ich höre es nicht!
Eure Hände sind ja voll Blut!
16Wascht euch! Macht euch rein!
Schafft die Bosheit eurer Taten
mir fort aus den Augen!
Hört auf zu freveln!
17Lernt Gutes tun!
Sucht nach dem Recht!
Weist den Gewalttätigen in seine Schranken!
Helft dem Waisenkind im Gericht!
Führt die Sache der Witwe!

1,11: nach LXX ist das im hebräischen Text stehende „Lämmer" gestrichen. 1,12: lies lirᵉ'ôth pānāj. 1,14 lies mit Schwally statt „Neumonde", was eine Wiederholung wäre, chaggekhêm.

In schwerer Kriegsgefahr bringt der antike Mensch nicht nur die Wasserleitung seiner Stadt, die Mauern und Tore in Stand, sondern er sucht vor allem auch sich des Beistandes der Götter zu vergewissern. Wer weiß, ob nicht einer von ihnen zürnt und daher das Unheil kommt. So wird auch beim Heranrücken des syrisch-ephraemitischen Heeres in Jerusalem die Posaune geblasen und die ganze Bürgerschaft, Männer, Weiber, und Kinder, zu einem großen Buß- und Bettag in den Tempel gerufen worden sein. Die Priester stehen mit blutigen Händen vor dem mächtigen Altar; draußen im äußeren Vorhofe aber drängt das Volk um die Stiere und Widder, die einer nach dem andern in den inneren Vorhof geführt werden, um sich dort, auf den Altar gefesselt, mit durchschnittener Gurgel zu verbluten und im Feuer aufzugehen. Weihrauchduft vermischt sich mit dem Blutgeruch. Ohrenbetäubende Gebetsrufe, halb gesungen, halb geschrieen, übertönen das Brüllen der Rinder. Wer irgend bis zu den Stufen des inneren Vorhofs gelangt ist, breitet die Hände aus und wirft sich mit der Stirne in den Staub. Die Gebete bestürmen Jahve. Und gewiß, er muß wohlgefällig niederschauen auf so reiche Gaben seines erwählten Volkes. Da tritt der Prophet hervor. Man erwartet von ihm die göttliche Antwort, und zwar, weil in letzter Zeit merkwürdige Worte der Zuversicht von ihm bekannt geworden sind, die Zusage des von Gott Erbetenen. Statt dessen sprudeln von seinem Munde Worte des Zornes! „Eure Opfer helfen nichts, sind ein Greuel, sind verhaßt; euer Gebet ist nutzlos, laßt es sein!" – Und nun mit gesteigerter Stimme und hastendem Rhythmus, was Jahve verlangt: „Gutes tun, Gerechtigkeit üben, die Schwachen – Witwe und Waisenkind – in ihrem Rechte schützen, statt sie auszubeuten!"

Hatte der Prophet in seinen Weinbergsliedern seine Anschauung von der sittlichen Erhabenheit Gottes den Ausschweifungen des Naturkultus gegenüber gestellt, so schreitet er hier zu der Erkenntnis fort, daß der Kultus überhaupt eine unwürdige Art Gott zu dienen ist! Die drängenden, brüllenden Tiere an der Tempelpforte empören ihn: Ist das die Ehrfurcht vor der Erhabenheit Jahves, seine Vorhöfe von Rinderhufen zerstampfen zu lassen? Wir denken unwillkürlich eines Größeren, den bei demselben Anblick an der gleichen Stelle der Zorn übermannte, daß er sich eine Geißel aus Stricken machte.

Jesaia macht hier mit dem Kultus reinen Tisch. Alle Opferarten: die Brandopfer, bei denen das Tier auf (1. Mose 22,9 f.) oder neben (3 Mose 1,4 f.) dem Altar g schlachtet und dann ganz verbrannt wurde; die Schlachtopfer, bei denen man einen Opferschmaus von dem geschlachteten Tiere hielt und nur das Fett und Blut auf den Altar brachte; die täglichen Opfer aus Zerealien, alles dies ist Gott gleichmäßig verhaßt. Man sprach sonst von „dem lieblichen Geruch der Opfer" (3. Mose 1,9), Jesaia statt dessen: „Es ist mir ein abscheulicher Geruch!" Alle Arten von Gemeindegottesdiensten, die Sabbat- und Neumondfeiern, die jährlich wiederkehrenden großen Erntefeste mit ihren feierlichen Prozessionen, die besonders ausgerufenen Buß-, Bet- und Dankgottesdienste sind wertlose Zeitvergeudung. Sogar das Gebet ist Jahve zuwider. Man erschrickt vor der Leidenschaft dieses Protestes! So hat auch Luther auf der ersten Seite seiner „Freiheit eines Christenmenschen" das Gebet für wertlos erklärt; auch er, wie Jesaia um des kultischen Beiwerkes willen, das auch zu seiner Zeit vielen als das Wesentliche erschien. Es ist selbstverständlich, daß wie Luther, so auch Jesaia eine andere, kultisch nicht gebundene Art des Gebetes gebilligt und selbst geübt hat.

Dieses Wort von der Wertlosigkeit des Kultus sollte man nicht abschwächen, indem man betont, nur den Kultus von gottlosen Händen verurteile der Prophet, gegen die Opfer frommer Leute habe er nichts zu sagen. Freilich ist ihm jene Erkenntnis aufgegangen an der erschr ckenden Tatsache, daß eifrige Kultusübung und tiefste Gottlosigkeit sehr oft beieinander sind. „Eure Hände sind ja voll Blut", so ruft er empört! Aber wer das so zu sagen vermag, wer bei dem Gedränge der Opfertiere nur auf das Stampfen ihrer schmutzigen Füße, bei dem Opferbrande nur auf den widerwärtigen Geruch, beim Gebet nur auf die vielen Worte und die ausgebreiteten Hände sieht, der wird von alledem auch nicht viel halten, wenn es von frommen Menschen geübt wird. Jesaia würde, wenn er selbst einen Gottesdienst einzurichten gehabt hätte, keinen Opferaltar gebaut und keine Gebetsliturgie geschrieben haben. Glaube und Gerechtigkeit – das sind nach diesem und dem vorigen Prophetenspruch die einzigen Forderungen Gottes.

Wir erwogen S. 3, ob in jener Zeit großer Bedrängnis nicht auch das von Ahas berichtete Kinderopfer stattgefunden habe. Wenn diese Frage zu bejahen ist, dürfen wir gewiß sein, daß Jesaia auch hierzu nicht geschwiegen hat. Es müßte dann – was ja leicht möglich ist – das betreffende Wort verloren gegangen sein.

Die Geburt des Messias und die Vernichtung der Nordstaaten.
7,10–16.

10 Ein andermal sprach ᶜJesaia' zu Ahas also: „11 Erbitte dir ein
Zeichen von Jahve, deinem Gott, tief ᶜaus der Unterwelt' drunten oder
hoch droben aus der Höhe!" 12 Da erwiderte Ahas: „Ich mag nicht bitten,
um Jahve nicht zu versuchen!" 13 Da sprach er: „Hört, ihr vom Hause
Davids, ist es euch zu wenig, Menschen zu ermüden, daß ihr auch meinen
Gott ermüdet? 14 Darum gibt euch ᶜder Herr'ᵇ ungebeten ein Zeichen: Sieh
das junge Weib: Es ist schwanger und gebiert einen Sohn. Dem gibt
sie den Namen Immanuel! 15 Sahne und Honig wird er essen, bis er

weiß: Böses verwerfen und Gutes erwählen. [16]Wahrlich, ehe der Knabe weiß, das Böse zu verwerfen und das Gute zu wählen, soll das Land verödet sein, vor dessen beiden Königen dir graut[1])."

7,10: Statt „Jahve", das der Text bietet, ist wohl „Jesaia" zu lesen. 7,11: Sprich: šeōlā.

Diese Erzählung und besonders das in ihr enthaltene Prophetenwort bieten der Erklärung ganz außerordentliche Schwierigkeiten. Gewöhnlich hält man den Abschnitt für die unmittelbare Fortsetzung des in 7,1–9 geschilderten Gespräches zwischen Jesaia und Ahas an der Wasserleitung. Aber V. 9 hat dieses Gespräch zu einem klaren Ziele geführt: Jesaia hat den Untergang der verbündeten Nordstaaten verkündet. Die Worte: „Und Jesaia (oder Jahve) redete weiter" – oder, wie wir übersetzt haben – „ein andermal zu Ahas also", machen einen tiefen Einschnitt und können jedenfalls eine neue Szene einleiten. Wieder ist der Prophet dem Ahas irgendwo auf der Straße gegenüber getreten, diesmal ersichtlich mit großer innerer Erregung, in einer Spannung der Seele, in der er sich des Außerordentlichsten fähig fühlt. Man muß sich vergegenwärtigen, daß das auch äußerlich erkennbar gewesen ist; sein Auge flammt vor Erregung, die Muskeln sind gespannt, die ganze Haltung atmet entschlossene Willenskraft; und über dem allen liegt der unheimliche Ausdruck des „Außersichseins", in dem der alte Israelit die Gottheit gegenwärtig fühlt. Die beiden von ihm mit so verächtlichen Worten verspotteten Heere werden inzwischen näher gekommen sein; vielleicht hatten sie schon die Straßen nach Jerusalem gesperrt; vielleicht war die Stadt voll von Flüchtigen, die ihre fahrende Habe in die Mauern gerettet hatten und mit Entsetzen die Rauchsäulen ihrer zerstörten Dörfer am Horizonte suchten. Die Angst war ins Ungemessene gewachsen. Mit ihr aber die Sicherheit und der Zorn der Propheten. So fühlt er sich mächtig, dem König, den das Wort Jahves vom Untergang seiner Feinde nicht beruhigt hat, ein Zeichen zu geben; und zwar ein Zeichen, wie er es haben will, am Himmel oder in der Unterwelt, etwa einen Blitz oder ein Erdbeben.

Ahas weigert sich, dieses Zeichen zu erbitten. Weshalb? Beantworten wir diese Frage ausschließlich aus dem, was wir in unserem Abschnitt lesen. Ahas sagt, er wolle Jahve nicht versuchen. Es ist ein gefährlich Ding, eine leibhaftige Wirkung der Gottheit herbeizurufen. Wenn jemand im Alten Testamente schwört, d. h. für den Fall eines Wortbruches eine Strafe Jahves auf sich selbst herabwünscht, so pflegt er diese Strafe entweder mit einem allgemeinen Ausdruck zu umschreiben („Jahve tue mir dies und das") oder überhaupt fortzulassen; die bloße Nennung einer furchtbaren Tat Gottes könnte sie vielleicht schon zur Wirklichkeit machen! Aus der gleichen Empfindung wurde von den späteren Juden sogar der Name Gottes vermieden. Und nun vergegenwärtige man sich: Der König glaubt dem Propheten, daß er eine Gottestat im Augenblick herbeiführen kann, er spürt die Gegenwart der Gottheit in dem unheimlichen Glanz seiner Augen und im Klang seiner Stimme. Für ihn ist der „Spruch Jahves" im Munde des Propheten keine Redensart, sondern Wirklichkeit. Und nun soll er selbst sich einen Blitz zu seinen Häupten oder das Rollen das Erdbebens unter seinen Füßen erbitten? Man versteht, daß der junge Mensch, so oft er die Hilfe Jahves in diesen Tagen in seinem Tempel erbeten haben mag, zögert, den Wunsch des Jesaia zu erfüllen.

Der Ausdruck des Zögerns in seiner Antwort und in seiner Haltung empört den Propheten. Die eigene Spannung, in der er sich eben in diesem Augenblick mächtig fühlt, zu tun, was der König auch erbitten wird, drängt in ihm. Und dann: einen Befehl Jahves hat er ausgesprochen; wer darf zögern, ihn sofort zu erfüllen! Kein Wunder, daß er den König zornig anfährt: „Hört ihr vom Hause Davids, ist es euch zu wenig: Menschen zu ermüden, daß ihr auch meinen Gott ermüdet?"

[1]) V. 17 siehe oben S. 48. Die Erkenntnis, daß V. 17 nicht zu diesem Jesaia-Worte gehört, scheint mir für das Verständnis von grundlegender Bedeutung.

Vielleicht darf man das Wort aber auch so verstehen: Der Prophet fühlt die noch eben in ihm mächtige Kraft angesichts der zaudernden Antwort des Königs schwinden. „Sein Gott", d. h. der in ihm soeben noch zu etwas Außerordentlichem bereite, wird müde, da er statt auf unbedingte Hingebung auf erschrockenes Zögern stößt. Es wäre, wenn diese Deutung richtig ist, so ähnlich wie bei Jesus, von dem es (Mark. 6,5 f.) heißt: „er konnte dort (in Nazareth) kein Wunder tun . . . Und er verwundert sich über ihren Unglauben." Der Prophet empfindet das Widerstreben, das halbe Ausbiegen der Seele bei dem, zu dem er spricht, als ein Hindernis seiner eigenen übernatürlichen Kraftfülle. Jedenfalls bleibt das Wunder, weil es Ahas nicht erbittet, aus.

Statt dessen aber tritt in diesem Augenblick ein Gesicht vor das innere Auge des Propheten: er sieht ein junges Weib, das schwanger ist. Nun – die Szenen wechseln mit der Geschwindigkeit des Traumes – hat es ein Kind auf dem Arme, einen Sohn. Den nennt sie mit dem Namen Immanuel, das heißt: „Gott mit uns." Weiter hören wir, daß er mit Sahne und Honig ernährt wird. Bis dahin geht das Gesicht; was folgt, ist die Deutung. Daß es sich wirklich um ein Gesicht, und zwar um ein im Augenblick der Rede empfangenes, handelt, scheint mir aus dem Artikel hervorzugehen: „Schau das junge Weib, es ist schwanger." Mit Recht hat man gesagt, daß der bestimmt Artikel nur als ein Hinweis verstanden werden kann, aber sicherlich nicht als ein Hinweis auf irgend eine leibhaftig vor dem Propheten stehende Frau, etwa gar auf seine eigene oder die des Ahas, wie man geraten hat, sondern auf eine Gestalt, die ihm im Gesicht vor Augen steht. Daß Jahve in diesem Augenblick dieses Gesicht vor dem Propheten erscheinen läßt, ist das Zeichen, das er anstatt der Naturerscheinung, gegen die sich Ahas gesträubt hat, gibt.

Was hat nun dieses Zeichen zu bedeuten? Das von dem Propheten angebotene sollte den Ahas gewiß machen, daß die Syrer und Ephraemiten Jerusalem nicht erobern würden. Auch das Gesicht muß infolgedessen diese Bedeutung haben. In der Tat erklärt es der Prophet selbst so: „Ehe noch der Knabe gut und böse zu unterscheiden weiß, das heißt, ehe er dem Kindesalter entwachsen ist, wird das Land vor dessen beiden Königen dir graut, verlassen sein." Hier halten wir zunächst inne. Wie kann in dem, was der Prophet gesehen hat, der Geburt eines Kindes, das den Namen Immanuel erhält, und das Sahne und Honig ißt, eine Bürgschaft der völligen Niederlage der Nordstaaten liegen? Nur dann, wenn dieses Kind kein gewöhnliches Kind ist, sondern eins, dessen bloßes Dasein den Untergang aller Feinde Judas als etwas ganz Selbstverständliches in sich schließt. Dazu paßt der Name: „Gott mit uns!" Dazu paßt aber auch die Angabe über die Speise, die dieses Kind erhält. Aus babylonischen Ritualtexten ersehen wir, daß ein Gemisch von Sahne und Honig (babylonisch: dišpu und ḫimetu, hebräisch: debasch und chemea) außerordentlich häufig im babylonischen Kultus verwendet worden ist. Man muß es als eine den Göttern willkommene Speise angesehen haben. Dem entspricht es, daß nach den sibyllinischen Büchern und dem Buche Henoch die Seligen im Paradies mit Milch und Honig gespeist werden. Sie erhalten „vom Himmel herab lieblich süßen Honig" und „die Erde läßt hervorbrechen Quellen weißer Milch" (Sib. III 7,44 ff., V 281 ff., IV. Esra 2,19, 2. Henoch 8,5 f, wo 2 Quellen des Paradiesstromes aus Honig und Milch bestehen). Daß diese Vorstellung auch alt-israelitisch gewesen ist, beweist die Bezeichnung des Landes der Verheißung als des Landes, „wo Sahne und Honig fließt" (vergl. auch 5. Mos. 32,13, Joel 4,18 und dazu Greßmann, Eschatologie S. 209 ff.). In der griechischen Mythologie wird nun mehrfach berichtet, daß Götter in ihrer Kindheit mit Sahne und Honig groß gezogen worden sind, so z. B. Zeus, den als neugeborenes Knäblein die Ziege Amalthea mit Milch und die Bienen des Ida mit Honig speisten, oder Dionysos, der aus Ackerschollen und Felsen wie aus Brüsten Milch sog; und unter dessen Schritten, noch als er erwachsen war, der Boden von Milch und vom Nektar der Bienen troff. Der Romandichter Antonius Diogenes erzählt (Vita Pythagorae 10) von Mnerarchos, er habe auf einer seiner weiten Reisen einen Säugling gefunden, der, auf dem Rücken liegend, unverwandt in die Sonne schaute. In seinem Munde war ein kleines, dünnes Rohr, durch welches Honigtau von einer Weißpappel

herabtropfte und ihn ernährte. Das unverwandt in die Sonne schauende, wunderbar ernährte Kind ist ein Götterkind. So haben wir auch hier zu urteilen: Der Knabe mit dem Wundernamen, dessen Geburt Jesaia vor Augen sieht, und in dessen Kindheit Judas Feinde vergehen werden, ist ein göttliches Kind, ist der Retter der Endzeit, der Messias. (Vergl. 9,1ff.)

So wäre also, was Jahve dem König durch das Gesicht hat sagen wollen, eitel Gutes – die Verheißung des Höchsten sogar – was man in Juda erwartete? Dem scheint der zornige Eingang des Prophetenwortes zu widersprechen. Jesaia fährt den König doch förmlich an: „Hört ihr vom Hause Davids!" Diesem Einwand gegenüber ist zu fragen: War denn die Botschaft, wie wir sie zu verstehen versuchten, für Ahas wirklich eine Verheißung? Ist es für einen König eine Freude, wenn von einem künftigen Kinde gesprochen wird, in dem sich alle Träume der Nation erfüllen? Herodes – so erzählt Matthäus – ließ bei der gleichen Botschaft alle kleinen Kinder aus Bethlehem umbringen; denn die Geburt des neuen Königs, der schon als neugeborenes Kind herrschen soll, bedeutet das Ende des alten. Die Weissagung sagt: „Juda im Glück, aber Ahas tot." So ist die Schwierigkeit gelöst, daß dieses Prophetenwort nach seinem Zusammenhang eine Verheißung und nach seinem Ton eine Drohung sein muß.

Dabei ist zu beachten, daß auch Juda das Heil nicht unmittelbar bevorsteht. Zwar der Messias ist schon im Kommen, aber offenbar hat er nicht sogleich nach seiner Geburt die Macht zu helfen. In dem Rätselwort von der Himmelsspeise, mit der er zunächst ernährt wird, verbirgt sich die Erwartung, daß das Kind nach seiner Geburt entrückt und in der Verborgenheit wunderbar ernährt wird (vergl. Offenbarung Joh. 12 5). Aber noch ehe es „gut und böse zu unterscheiden weiß", wird die ihm feindliche Macht gebrochen. Noch als Kind kommt der Retter auf den Thron. (Vergl. Jes 9,1ff.) Jesaia erwartet hiernach eine mehrjährige, etwa zehnjährige Dauer der Syrernot.

Eine Fülle von Fragen ergeben sich nun hier noch. Zunächst: Wie kommt Jesaia zu diesem wunderbaren Gesicht? Sicherlich taucht es nicht aus dem Nichts in seinem Bewußtsein empor. Die andeutende Art, in der er redet – namentlich der kurze Hinweis auf die Gottesspeise des Kindes – zeigt, daß er hier, wie auch sonst in den Vorstellungsformen seiner Endzeiterwartung nicht neuschafft oder mit völlig neuen Erkenntnissen beschenkt wird, sondern alte, gewiß uralte Erwartungen seines Volkes im Gesicht erfüllt sieht. Dafür spricht, daß die Gestalt des göttlichen Heilandskindes, dessen Geburt dem bisherigen König zu seinem Schrecken angekündigt wird, auch sonst vielfach begegnet, in der alten griechischen Heldensage so gut wie in den religiösen Sagen gegenwärtiger Naturvölker. Das Problem, das sich hier auftut, ist noch nicht gelöst. Es wird uns aber, – das ist schon heute zu sagen – wenn es erst einmal wirklich gestellt und beantwortet ist, einen tiefen Einblick in die geheimnisvolle Führung Gottes, die über den Religionen aller Völker waltet, gewähren.

Das für die Zuhörer Aufregende an dem Wort des Jesaia liegt also nicht in dem, was er verkündet, sondern darin, daß er das baldige Eintreffen der höchsten Erwartungen Israels verheißt. Der Messias ist vor der Tür! Schon ist die beglückte Mutter unter euch, die ihm noch vor Jahresablauf das Leben schenken wird!

Eine Frage, die dem vom Neuen Testament zu dieser Weissagung kommenden Leser wichtig sein muß, ist die, ob hier eine übernatürliche Geburt des Heilandskindes verheißen wird. Sicherlich insofern, als dieses Kind von Geburt an übermenschliche Eigenschaften hat, also Gottes Hand auch bei seiner Entstehung in ganz besonderer Weise wirksam zu denken ist. Auch ist zu betonen, daß von einem Vater des Messias hier und sonst nicht die Rede ist. Dagegen wird von einer Geburt durch eine Jungfrau nicht ausdrücklich gesprochen. Das Wort, das hier von der Mutter gebraucht wird, bezeichnet ein lediges oder verheiratetes, keusches oder hurerisches (Sprüche 30, 19) junges Weib. „Jungfrau" im besonderen Sinne des Wortes müßte durch bethûlâ ausgedrückt sein.

Endlich noch die Frage, wie verträgt sich das hier Verheißene mit dem, was Jesaia sonst erwartet, dem Untergang der Nordstaaten und Judas im Sturm der Assyrer? Wir werden diese Frage am besten aufsparen bis Kap. 8,8.

Vom Euphratstrom und Siloahrinnsal! 8,5–8.

5Ein andermal sagte Jahve also zu mir:
6„Weil dieses Volk verachtet hat
Die Wasser des Siloah, die sanft fließenden[1]),“
7Drum “ läßt der Herr über euch steigen
Die Wasser des Stromes, die starken und vielen[2]).“
Er soll übersteigen all seine Kanäle,
Soll überschreiten all seine Ufer.
8Er soll über Juda hereinbrechen,
soll fluten und überschwemmen,
daß es bis an den Hals reicht.
Mit seinen ausgebreiteten Flügeln
wird er dein Land, so weit es ist, bedecken, Immanuel!“

8,7: hinnê ist wohl zu streichen.

Zur Erklärung von Jesaia 7,12 pflegt man meist die wertvolle Notiz II. Könige 16,7ff. (S. 1), daß Ahas sich in der syrisch ephraemitischen Not dem König von Assur unterworfen hat, heranzuziehen. Wir bezeichneten das oben (S. 3) als unbegründet denn 7,12 ist von Assur mit keiner Silbe die Rede. Wenn wir vergleichen, wie Jesaia später vor dem Abschluß eines Bündnisses, z. B. mit Ägypten (20,1ff; 30,1ff.; 31,1ff.) warnt, wie er da über die Ohnmacht des gepriesenen Verbündeten höhnt, so muß es geradezu auffallen, daß er die Gesandtschaft des Ahas nach Assur nicht mit einem zornigen Worte begleitet, etwa: „Die Assyrer sind Menschen und nicht Gott; ihre Rosse sind Fleisch und nicht Geist.“ (Vergl 31.3.) Er erwartete eben in jener Zeit selbst die Assyrer als Werkzeug Gottes (5,26ff. S 60; 62). Er erwartete von ihnen den Untergang der Nordstaaten (8,1 S. 66f) und die Bestrafung der Sünden Judas. (3,1–9 S. 33ff.) Ihre Herbeirufung durch Ahas mußte ihm geradezu als der Beginn der Erfüllung seiner Gesichte erscheinen. Ich glaube nicht, daß er dazu etwas gesagt hat.

Aber freilich, als Werkzeug Jahves sollte man die Assyrer erwarten! Daß es anders war, daß man auf den Gassen des bedrängten Jerusalem mit einem Male nur noch von der Riesenmacht der Assyrer fast wie von einer Jahve gleichwertigen Größe sprach, das empört den Propheten. Das erscheint ihm wie ein neuer Nagel am Sarge Judas. Aus dieser Empfindung heraus ist das vorliegende Wort gesprochen.

„Weil dieses Volk die sanft fließenden Wasser von Siloah verachtet.“ Was soll das heißen? Am Fuße des Tempelberges von Jerusalem entspringt eine kleine Quelle, früher Gichon, d. h. Durchbruch heute Marienquelle genannt. Das Wasser dieser Quelle füllt einen alten, etwa 400 Meter talabwärts von ihr gelegenen Teich, an dem noch heute der Name ʿensilwân haftet. Auch das Dorf, das Quelle und Teich gegenüberliegt, und dessen Frauen man heute wie vor alters aus der Quelle Wasser schöpfen und in dem Teiche ihre Kleider waschen sieht, heißt noch heute silwān. Als Jesaia diese Worte schrieb, bestand der unterirdische Kanal noch nicht, durch den Hiskia einige Jahrzehnte später das Quellwasser dem Siloahteiche zugeführt hat (vergleiche S 9 und 10). Das Wasser muß damals in einer offenen Rinne, von der auch heute noch Spuren wahrnehmbar sind, das Kidrontal entlang geflossen sein. Dieses gewiß zu allen Zeiten überaus spärliche Rinnsal nimmt Jesaia zum Bilde für Jerusalem, um wirkungsvoll das starke und viele Wasser des Euphratstromes als ein Bild für Assur gegenüberzustellen.

So hat „dieses Volk da“, die Bewohnerschaft Jerusalems, die eigene Stadt angesehen: als gar zu schwach und kümmerlich im Vergleich mit dem Weltreich. Das

[1]) „und wegen des Jubels mit Rezin und dem Sohn des Remalja“ ist ein – überdies wohl entstellter – Zusatz.

[2]) „Den König von Assur und alle seine Herrlichkeit“ ist erklärender Zusatz.

aber ist eine Sünde wider Jahve! Weshalb? Weil über dem Siloahquell, droben auf dem Zionberge der Erhabene thront, in dessen Händen auch die Heere der Assyrer sind. Der wird sich rächen! Gewiß, er wird dem Volke erfüllen, was es sich wünscht. Der große Strom wird all seine Betten und Ufer übersteigen und wird mit brausenden Fluten daherkommen, aber er wird nicht nur Damaskus und Samaria überströmen, sondern — o Schrecken — gerade über Juda wird er hereinbrechen, eine Sintflut, die die irdisch gesinnten, klug berechnenden Politiker, die da meinen, daß sie und nicht Jahve die Geschichte lenken, hinwegschwemmen wird.

So scheint also das Bild vom messianischen Heil, das uns der vorige Abschnitt gezeichnet hat, wieder ausgelöscht aus der Seele des Propheten, der Untergang Jerusalems wieder das Einzige, was er sieht? Doch nicht. Der soeben noch Vertrauen zu den sanft fließenden Wassern des Siloahrinnsals und zu dem, von dessen Thron sie rinnen, gefordert hat, kann unmöglich meinen, daß das alles von der assyrischen Flut vernichtet wird. Der noch eben — vielleicht Tage zuvor — die Geburt des Immanuel vor Augen gesehen hat, kann nicht meinen, daß die Kriegsmacht Assurs diese von Jahve gegebene Verheißung zu nichte machen könne. „Das Land", so schließt sein Gedicht, „gehört dir Immanuel, dem noch nicht geborenen, verheißenen Herrscher der Zukunft; aber ehe du es wirklich in Besitz nimmst, wird wie ein großer Raubvogel Assur seine Schwingen darüber breiten, daß sie es in seiner ganzen Länge und Breite überschatten."

Wir schlossen oben mit der Frage: Wie verträgt sich die Verheißung des Messias mit dem, was Jesaia sonst erwartet, dem Untergang auch Judas im Sturm der Assyrer? Hier haben wir die Antwort: Der Messias kommt *nach* diesem Sturm als König, dem das Läuterungsgericht Assurs nur den Weg bereitet.

Es ist interessant zu sehen, wie sich in des Propheten Seele dabei *leise* eine veränderte Beurteilung der Assyrer vorbereitet. Freilich, noch immer sind sie ihm der unwiderstehliche, gewaltige Strom, den Jahve schickt. Aber noch deutlicher als schon früher (S. 51 f.) vernehmen wir daneben eine andere Stimme: die Liebe zur Heimat, zu Jerusalem „mit seinen Brünnlein". Und leise regt sich zwischen den Zeilen dieses Spruches eine schwere Frage: Wird der Assyrer sich selbst als Gottes Läuterungswerkzeug ansehen, wird er gutwillig dem Endzeitskönige das Feld räumen? Wenn aber nicht, was dann?

Mit uns ist Gott. 8,9–10.

[9]Tost, ihr Völker, und brecht zusammen! —
Vernehmt es, alle Weiten der Erde! —
Rüstet euch und brecht zusammen!
Rüstet euch und brecht zusammen!
[10]Ratschlagt einen Rat — er soll zerbrechen!
Beschließt einen Beschluß — er soll nicht bestehen!
Denn: „Mit uns ist Gott!"

Die Frage, von der wir soeben sprachen, hat in der Seele des Propheten gearbeitet. Hier stehen wir vor einem Spruch, in dem sie eine Antwort findet. Der Prophet hört in der Verzückung ein gewaltiges Brausen und Tosen. Es ist wie der ferne Lärm einer gewaltigen Menschenmenge. Ganze Völker sind auf dem Plan! Bis zu den äußersten Enden des Erdkreises hat sie eine Unruhe ergriffen. Sie rüsten sich zu einem Kampf; sie schmieden einen Plan, sie fassen einen Beschluß. Aber mit ehernem Gleichklang tönt immer wieder das Wort des Propheten in das Gebrause hinein: „Brecht zusammen!" All euer Tosen und Raten und Rüsten hat keinen Sinn! Eure Macht muß doch in Trümmer!

Was ist das für eine Volksmenge? Was für ein frevelhafter Plan? Der Prophet sagt es uns nicht; aber wir können ihn gar nicht mißverstehen; die Volksmenge, die

er hört, das sind die Scharen aus aller Herren Ländern, die unter den Fahnen Assurs kämpfen. Das Weltreich hat, so sieht es der Prophet, den Sieg errungen, den Jahve ihm schenkt. Alle Völker bis an der Welt Ende sind eine Einheit unter seiner Macht. Da erwacht ein unheilvoller, meuterischer Gedanke in ihm. Man schmiedet den Plan, zu behalten, was man nur geliehen erhielt, selbst zu herrschen, wo man nur den Weg bereiten sollte. Das Läuterungswerkzeug Gottes wird zu seinem Feinde! Damit ist sein Schicksal besiegelt. Noch ehe dem Gedanken der Entschluß, dem Plan die Tat gefolgt ist, bricht alles zusammen. Weshalb? Wer hat die Macht, die Völker der Welt auf die Kniee zu zwingen? Wuchtig schließt der Prophet mit einem einzigen Worte, dem Wundernamen des Messias:

„Immanuel", „Gott ist mit uns"!

Der wird die Völker des Erdkreises bezwingen und sein Land zu seinem Eigentum machen, auch wenn sein Wegbereiter ihm den Weg zum Throne wehren will.

Jahve als Verschwörer. 8,11–15.

11So hat Jahve zu mir gesprochen, als mich seine Hand gepackt
hielt und er mich warnte, den Weg dieses Volkes zu gehn:
12„Nennt nicht Verschwörung
alles, was nennt
das Volk da Verschwörung!"
Vor dem, was es fürchtet,
sollt ihr euch nicht fürchten,
sollt ihr nicht erschrecken!
13Jahve der Heere, ihn nennt 'Verschwörer',
Er sei euch Furcht, er sei euch Schrecknis!
14Er wird sein ein '' Stein zum Daranstoßen,
ein Fels zum Straucheln
für beide Häuser Israels!
Eine Schlinge und Falle für 'die' Bewohner Jerusalems!
15Darüber straucheln viele,
stürzen und zerschellen,
verstricken und fangen sich!

8,13: Lies mit Duhm takšîrû statt takdîšû. Das Letztere würde heißen „heiligt". Diejenigen Ausleger, die das Wort beibehalten, pflegen in V. 12 kešer „Verschwörung" in kādôš „heilig" umzuändern. Aber dazu, daß Jahve „Schrecknis, Falle, Schlinge, Fels zum Straucheln" genannt wird, paßt die Aufforderung, ihn „Verschwörer" zu nennen. In 8,14 ist lemikdāš „er wird euch zum Heiligtum sein" als mildernder Zusatz zu streichen.

Die Voraussetzung dieses Spruches ist, daß Jesaia in „dem Volke da", d. h. unter den Einwohnern Jerusalems (V. 14) das mit allen Zeichen des Schreckens ausgesprochene Wort „Verschwörung" vernommen hat. Jerusalem war eine sehr feste Stadt. Nach drei Seiten von tiefen Tälern umgeben, von hohen, aus großen Quadern erbauten Mauern und zahlreichen Türmen umwehrt, gut mit Wasser versorgt, das, soviel wir hören, bei keiner der vielen Belagerungen jemals knapp geworden ist, konnte die Stadt auch einem überlegenen Feinde jahrelang standhalten. Es gab zu einer schnellen Eroberung eigentlich nur ein Mittel: man mußte einen Verräter innerhalb der Mauern finden, der den Belagerern eins der Tore auftat. Rezin mußte an einer schnellen Eroberung liegen. Jeder Tag, den er mit der Front nach Süden zu kämpfen hatte, verringerte seine Aussicht auf Sieg. Jeden Tag konnte Assur die Hände frei bekommen, um den Verbündeten in den Rücken zu fallen. Es ist daher sehr wahr-

scheinlich, daß Rezin versucht hat, eine Partei in Jerusalem für sich zu gewinnen. Wir sprachen oben die Vermutung aus, daß die Aufstellung des Sohnes des Tabel als Kronprätendenten mit solchen Absichten zusammenhing (S. 68). War das wirklich ein Judäer, so wird es in Jerusalem gewiß Leute gegeben haben, die ihm den Sieg wünschten. Unzufriedene, die bei einem Sturz des Hauses David nichts zu verlieren, aber alles zu gewinnen hatten, wird es ja gewiß gegeben haben; vielleicht auch alte Freunde oder gar Verwandte des Hauses Tabel. Irgend ein Umtrieb von solcher Seite mag damals (etwa in der Nacht von den Mauern aus) entdeckt, der Schreckensruf „Verschwörung!“ durch die Gassen geschrieen sein.

Auch dem Propheten war es wie ein Schreck durch die Glieder gefahren! Wieder sehen wir, wie er seine Stadt liebt: wo das so oft von ihm in furchtbaren Bildern geschaute Unglück wirklich an die Pforte pocht, da kann auch er ihm nicht kalt ins Auge sehen, da geht auch er „den Weg des Volkes da“ und erschrickt vor dem Kommenden.

Aber das ist nur ein Augenblick. Noch in derselben Stunde, als der vielleicht blinde Lärm in den Gassen zur Ruhe gekommen ist, da „packt ihn Jahves Hand“. Eine quälende Ekstase überfällt ihn: „Ihr sollt nicht Verschwörung nennen alles, was dieses Volk Verschwörung nennt, und vor dem, was es fürchtet, sollt ihr euch nicht fürchten und nicht erschrecken!“ Will Jahve helfen? Will er, den die Lieder des Volkes als den Felsen Israels preisen, die Wogen des feindlichen Angriffs zerschellen lassen? Ach ja, das will er, Rezin und Pekach sind nutzlos ausgezogen. Aber dann, wenn der von Jahve entbotene Assyrer sie vernichtet hat, wird er ja auch über Jerusalem kommen! Jahve wird die Hoffnung seiner Stadt bitter enttäuschen. Das Rettungsschwert ist von ihm zugleich als Richtschwert gezückt. „Jahve der Heere, ihn nennt Verschwörer! Vor ihm fürchtet euch!“ Ein Fels ist er! Ja, gewiß, aber einer, über den man strauchelt und stürzt und sich zerschmettert! Und „beiden Häusern Israels“ — nicht bloß dem Nordreich, wie ihr meint — wird's so ergehen. Ja, Jerusalem besonders! Für Jerusalem wird Jahve wie eine voll Tücke aufgestellte Vogelfalle sein: der Vogel glaubt zum reichen Futterplatz zu kommen, da schießt die Klappfalle in die Höhe, und er ist gefangen. So glaubt ihr in Jahve Rettung zu finden und findet den Untergang.

Auch uns berühren diese Worte wie Blasphemie; wieviel mehr den Bewohner Jerusalems, in dem bei den Worten „Jahve der Heere“ und „Jahve unser Fels“ alle frommen und patriotischen Empfindungen zugleich klingen! Führte doch Jahve diese beiden Namen als Gott Jerusalems, als Gott der Lade und des uralten heiligen Felsens, der — noch heute ein Gegenstand abergläubischer Verehrung — auf dem Tempelberge von Jerusalem emporragt. Aber wir dürfen uns diese Worte kaum vor versammelter Menge gesprochen denken. Sie sind keine Scheltworte, sondern ein Selbstgespräch, ein Aufschrei des Propheten, der die Wege seines Gottes nicht versteht, dem angst und bange wird vor dem schrecklichen Gott, der sein eigenes Volk vernichtet. (Vergleiche 28,21.)

Zwei Worte der Hoffnung. 8,16–18.

16 Eingebunden das Versprechen! 'Versiegelt' den Spruch in meinen Jüngern!
17 Nun will ich harren auf Jahve, der sein Antlitz verbirgt
vor dem Hause Jakobs! Ich will warten auf ihn!

---

18 Ich und die Kinder, die mir Jahve gegeben hat —
Offenbarungen und Gotteszeichen sind wir in Israel —
Gesandt von Jahve der Heere,
Der wohnt auf dem Zionberg.

8,16: sprich chātom; nicht Imperativ, sondern Infinitivus absolutus. Das Abrupte dieser Ausdruckweise ist oben wiederzugeben versucht: „Eingebunden!“ gleich: „ich will einbinden!“

Bei dem zuletzt besprochenen Wort verdient Beachtung, daß der Prophet die Empfindung hat, es ergehe nicht an ihn allein, sondern an eine Mehrzahl: „Ihr sollt nicht Verschwörung nennen, was dieses Volk Verschwörung nennt!“ Dadurch kann er sich nicht etwa mit den Bürgern seiner Stadt, mit seinem Volke, zusammenschließen wollen, denn „das Volk da“ und „die Bewohner Jerusalems“ werden ja deutlich neben den „Ihr“ genannt, wie auch der ganze Inhalt und Ton des Spruches ihn uns als ein persönliches Wort, nicht als eine Rede an das Volk erwies.

Wir sehen daraus, daß Jesaia nicht allen stand, daß es Menschen gab, mit denen er sich innig verbunden wußte, ja, von denen er die Empfindung hatte, daß sie sein innerstes Ringen mit seinem Gott teilten. Das wird uns nun durch die beiden kurzen Worte, die hier vor uns stehen, bestätigt. Hier hören wir zunächst von „Jüngern“ oder von „Schülern“ des Propheten. Nach der ganzen Persönlichkeit des Jesaia ist es selbstverständlich, daß wir darunter nicht Zirkel, in denen durch besondere Exerzitien etwa das physische Erlebnis des Nabi, Ekstasen und Visionen, gepflegt worden wären, zu verstehen haben. Solcher Art scheinen die ältesten „Propheten“-Gemeinschaften in Israel gewesen zu sein. (I. Sam. 10,10ff; 19,18ff.) Wenn Jesaia von seinen Jüngern spricht, so muß er damit einen Kreis meinen, dem er von seinem geistigen Besitz gegeben hat. Es muß Menschen gegeben haben, die seinen Voraussagungen glaubten; mehr als das: die religiös von ihm gelernt hatten, die wie er im demütigen Vertrauen auf Jahve, im „Glauben“ den Kernpunkt der Religion sahen, die die Eitelkeit und Hoffart ihrer Zeit haßten, die es als den rechten Gottesdienst angesehen haben würden, wenn man statt der vielen Opfer Gerechtigkeit geübt und den Armen geholfen hätte. Es ist zu beklagen, daß Jesaia keinen Anlaß gehabt hat, uns mehr von diesen Männern zu sagen. Verdanken wir doch diesen „Jüngern“ gewiß die Sammlung der Worte unsres Propheten.

In unserm Spruche freilich ist an ein solches äußerliches Sammeln und Aufbewahren von Prophetenworten kaum gedacht. Denn wenn auch „einbinden“ und „zusiegeln“ Worte sind, die in der Schreibstube ihre Heimat haben – man bindet die Schriftrolle zusammen und versiegelt sie dann –, so zeigt doch das „in ihnen“, daß Jesaia hier bildlich redet. In seinen Schülern, d. h. in ihren Herzen, ihrem Geiste will er etwas bergen, verwahren, wie in einer wohlversiegelten Schrift. Was will er in ihnen bergen? „Einen Gottesspruch“, eine „Thora“ – sagt das eine Wort; „eine Bezeugung Gottes“, „ein Versprechen“ wird das andere, nur hier in diesem Sinne vorkommende, zu übersetzen sein.

Wenn jemand sich dessen tröstet, daß etwas in seinen Schülern geborgen ist, so kann man das nur so verstehen, daß er über sein eigenes Wirken, ja über sein eigenes Leben hinausblickt. Es liegt eine tiefe Resignation in diesem Worte. Der Prophet muß doch fürchten, die Verwirklichung des „Spruches Gottes“, die Erfüllung des „Versprechens“, an das er denkt, selbst nicht mehr zu erleben. Welchen Spruch kann er meinen? Mir scheint: es ist gar nichts anderes möglich, als daß er hier an seine Worte vom Heil, vom geläuterten und geretteten Jerusalem, vom Sieg des Messias denkt. Diese Worte – in so naher Zukunft er ihre Erfüllung erwartet – können sich erst verwirklichen, wenn die große Katastrophe gekommen ist. Wer kann wissen, ob er die überlebt? Aber wenn auch nicht, so tröstet sich der Prophet: „Meine Jünger wissen um jene Verheißung. Sie werden sie erleben.“

Vielleicht liegt aber noch mehr in diesem Worte: das Kommen des Heils hat nach Jesaias Meinung zur unbedingten Voraussetzung, daß dann „ein Rest vorhanden ist, der sich bekehrt hat“, eine Schar von Menschen, die das, was Gott zu der großen Katastrophe gezwungen hat, abgetan haben, eine „Gemeinde der Gerechten“ (vergl. S. 51ff.). Sollte dieses Wort nicht so zu verstehen sein, daß Jesaia in der kleinen Schar seiner Jünger das Unterpfand sieht, daß ein solcher „Rest“ da sein wird?

Im Blick auf das einstige Erlebnis und auf die Bewährung seiner Jünger will er getrost warten, „was Jahve tut, der auf dem Zion wohnt“. Dieses Wort

müssen wir in Erinnerung behalten: Es zeigt einen Gedanken im Keimen, der in der Verkündigung des Jesaia und weiterhin in der Geschichte der Religion Israels eine gewaltige Bedeutung gewonnen hat.

In dem zweiten Spruch bezeichnet Jesaia sich selbst und seine Söhne als Zeichen, als Kundgebungen Gottes, durch die Gott etwas Kommendes voraussagt. Der eine Sohn ist „Maher-schalal-chasch-bas" „Eile-beute-raube-bald", sein Name verkündet den Beginn der Katastrophe (vergl. S. 66). Der andere Sohn (der ältere) ist „Scheār-jaschûb" „Ein Rest bekehrt sich"; sein Name verkündet Gericht und Läuterung (vergl. S. 61). Endlich der Name des Jesaia selbst: er heißt zu deutsch „Rettung ist Jahve". Darin liegt die Verheißung des künftigen Heils.

Der Text von 8, 19–23 ist so völlig zerstört, daß eine Übersetzung unmöglich ist. Es wird in diesen Worten zuerst vor Totenbeschwörern gewarnt. Dann ist die Rede von irgend jemand oder irgend einem Volk, das Hunger leidet und in tiefer Finsternis seinem Gott und seinem König flucht. Endlich wird von einer Schmach des Landes Sebulon und Naphthali gesprochen und, wie es scheint, diesen Landschaften künftiges Heil verheißen. Wie viele dieser Trümmer von Jesaia stammen, ist nicht auszumachen.

Trunkene Priester und Propheten. 28,7–13.

7„Auch die hier!
Vom Weine wanken,
vom Met schwanken sie!
Priester und Prophet
wanken vom Met,
sind wirr vom Wein!
Schwanken vom Met,
wanken beim Schauen,
taumeln beim Schiedsspruch.
8Jede Matte ist voll von Gespei!
Kein Platz vor lauter Unflat!"
9„Wen will der Erkenntnis lehren?"
„Wem will er Offenbarungen deuten?"
„Von der Milch Entwöhnten, von der Mutterbrust Genommenen?"
10„Unflat auf Unflat! Unflat auf Unflat!
Gespei auf Gespei! Gespei auf Gespei[1])!
Hier ein Bißchen, da ein Bißchen!"
11„Jawohl, mit stotternden Lippen, in fremder Zunge
Wird er reden zu diesem Volk!
12Er, der gesprochen zu ihnen:
Dies ist die Ruhe, schafft Ruhe den Müden!
Dies ist die Erquickung! – Und sie haben nicht hören wollen!
13Darum wird es ihnen zu einem Wort Jahves:
Unflat auf Unflat, Unflat auf Unflat!
Gespei auf Gespei, Gespei auf Gespei!
Hier ein Bißchen, da ein Bißchen!
Daß sie gehen und rückwärts ausgleiten!" ‘’

[1]) Obige Übersetzung der Worte „ṣav laṣav ḳav laḳav" faßt sie im Anschluß an die syrische Übersetzung als gleichbedeutend mit ṣo'ah und kî (V. 8). Sonst übersetzt man „Richtscheit auf Richtscheit, Schnur auf Schnur" oder versteht die Silben als bedeutungslose Nachäffung des hastigen Tonfalls der Worte des Propheten oder sieht in ihnen eine Klangmalerei, die das Getrippel von Kinderschritten nachahmen soll.

28,8: so'ah ist gegen die Accente zu 8b gezogen. 28,13: Der letzte Halbvers: „daß sie zerschellen und sich verstricken und gefangen werden", scheint aus 8,15 hier eingedrungen zu sein. Denn die Vorstellung, daß die Ausgleitenden gefangen werden, hat keinen rechten Sinn.

Jesaia versetzt uns hier mitten hinein in ein großes Gelage. Nach orientalischer Sitte kauern und lagern die Männer am Boden, Speise und Trank auf ausgebreiteten Matten vor sich. Es ist zu sehr vorgerückter Stunde. Wohin sich der Prophet wendet, da sieht er Betrunkene. Nun tritt er zu einem bevorzugten Platz: Priester und Propheten lagern an dieser Stelle. Da bricht sein Zorn los: „Auch diese hier! Vom Weine wanken, vom Met schwanken sie. Priester und Prophet wanken vom Met, sind wirre vom Wein!"

Wir fragen: Was für ein Gelage mag das sein, das zu einer so wilden Schwelgerei ausgeartet ist? Da wir von einem Kreise von Priestern und Propheten hören, liegt es am nächsten, an einen großen Opferschmaus, ein Mahl im Tempel zu denken.

Die alten edomitischen Opferstätten, die sich auf den Höhen von Petra durch die Jahrtausende erhalten haben, und die uns die deutlichste Anschauung von altpalästinischen Heiligtümern geben, zeigen vielfach dicht neben dem eigentlichen Spendeplatz, dem mit Stufen versehenen heiligen Steine, auf dem man der Gottheit die Gaben dargebracht, die Gottheit auch wohl selbst als gegenwärtig empfunden hat, eine flache, in den Felsboden gehauene Vertiefung, kreisförmig oder rechteckig. Das ist der Platz, um den man sich zum Opferschmaus niederließ. Hier „aß und trank man vor Gott" (Richter 9,27) und war „überaus fröhlich" (5. Mose 16, 11 und 15, vergl. 1. Sam. 1,13f., Amos 2,8). Jesaia zeichnet uns mit wenigen derben Strichen, wie es bei einem solchen Schmaus auch vor dem Tempel zu Jerusalem aussah: Jede Matte vollgespieen, alles voll ekkem Schmutz, daß jemand, der nicht von Anfang an mitgetan hatte, keinen Platz mehr fand, an dem er sich hätte lagern mögen!

Die in V. 9 und 10 überlieferten Worte enthalten die Antwort der so derb Gescholtenen. Wir müssen es so verstehen, daß in jedem der vier Sätze eine Stimme aus dem trunkenen Kreise festgehalten ist.

Jäh ist das Gelächter und Geschrei vor dem Scheltwort des Propheten verstummt. Sie fahren herum und starren ihn an! Wer wagt ihnen an diesem Orte, an dem sie doch Hausrecht haben, mit solcher Stimme zu begegnen? Dann bricht ihr Zorn los: „Wen will der Erkenntnis lehren?" Es ist das Wort gewählt, das sonst von der Belehrung, die der Priester erteilt, gebraucht wird. „Uns Priestern will der da einen Priesterspruch sagen, uns will er lehren, was im Heiligtum recht ist?" Das ist die Antwort eines Priesters! „Und uns will er Offenbarungen deuten?" so stimmt einer der Propheten im Kreise ein. Eine lautere, trunkenere Stimme überschreit die beiden andern: „Sind wir kleine Kinder, eben von der Mutterbrust entwöhnt, daß wir uns so schulmeistern lassen müssen?" Und nun endlich der Trunkenste: „Kot zum Kot, Kot zum Kot! Gespei zum Gespei, Gespei zum Gespei!" so nimmt er die beiden Worte auf, die der Prophet am lautesten ausgerufen, und die allein sein trunkenes Hirn zu fassen vermocht hat. In sinnloser Wiederholung – wie es Trunkene tun – schreit er sie noch ein paar Mal hintereinander und zeigt dabei – wir dürfen uns denken, daß ihn das Johlen und Lachen seiner Kumpane begleitet – auf den Schmutz vor seinem eigenen Platze: „Hier ein Bißchen, da ein Bißchen!"

Hoch aufgerichtet steht der Prophet vor dieser wüsten Schar: „Jawohl, durch Menschen mit stotternden Lippen, in fremder Zunge muß Jahve zu diesem Volke reden." Der stammelnden „Prophet", der ihn da eben angeschrieen hat, erscheint ihm mit einem Male als das Bild eines, durch den Gott in Wahrheit sprechen wird, als das Bild des Assyrers, dessen Zunge man auch nicht versteht, dessen Sprache dem Judäer vorkommt wie unsinniges Gestotter. Jawohl, mit solchen Menschen kann Jahve nicht anders als assyrisch reden! Und nun nimmt er dem Trunkenen die Worte von den Lippen, wie jener zuvor ihm: „Was du eben gesagt hast, du Mann Gottes da, das ist wirklich ein Gotteswort, eine Weissagung, die sich erfüllen wird. Unflat wird über Unflat kommen in den Gassen

Jerusalems, Gespei über Gespei, hier ein Bißchen, da ein Bißchen!" Sieht der Prophet die Eingeweide widerlich zerfleischter Leichen auf dem Tempelplatz verschüttet? Sieht er Lachen von Blut, wo sie jetzt ihre Matten mit rotem Wein bespieen haben? „In solchem Kot werdet ihr dann einhergehen und nach rückwärts ausgleiten!"

Ehe der Prophet diese Drohung spricht, weist er kurz hin auf ein anderes Gotteswort, das vorher von ihm an jene Trunkenen gerichtet, aber von ihnen achtlos in den Wind geschlagen worden ist. Jahve hat zu ihnen gesprochen: „Dies ist die Ruhe, schafft Ruhe den Müden! Dies ist die Erquickung." Das Wort gibt uns einen, wenn auch nicht ganz sicheren Anhalt für die zeitliche Ansetzung unseres Abschnittes. Nach einer Anstrengung aller Kräfte, nach einer großen Erschöpfung ist eine Zeit der Ruhe heraufgezogen. Wann ist das gewesen? Am ehesten werden wir an die Zeit denken, die dem syrisch-ephraemitischen Kriege unmittelbar folgte. Die atemlose Angst, in der man sich damals befand, die großen Anstrengungen, die man Tag und Nacht zur Verteidigung der Stadt gemacht hatte, waren mit einem Schlage vorüber. Rezin war plötzlich mit seinem Verbündeten nach Norden abgerückt, um seine Hauptstadt Damaskus gegen Tiglath-Pileser zu verteidigen (S. 3).

In den Jubel über diese glückliche Wendung hat Jesaia die Mahnung klingen lassen: „Schafft den Müden Ruhe!" Ihn jammerte das zertretene, gequälte Volk. Wußte er doch, daß jener Abzug der Feinde nur eine Pause in der Not, ein kurzes Atemschöpfen, eine „Erquickung" vor einer größeren Katastrophe bedeutete. Er meinte wohl, daß man diese Pause nützen, daß in ihr „der Rest, der sich bekehrt", wachsen und sich festigen solle. Die innere Umkehr zur Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und Zucht, nach der er sich sehnte, konnte nicht gedeihen, solange der Krieg alle Sinne nach außen zwang. Dazu bedurfte das Volk der Stille, der Selbstbesinnung. So erschien ihm der Friede als ein Geschenk Gottes. Was aber taten die berufenen Hüter der Religion? Sie gingen in den Tempel und feierten ein Siegesfest. Statt dem zerschlagenen Volke zur Einkehr und Sammlung zu verhelfen, zogen sie durch ihre Schwelgerei den Zorn Jahves gewaltsam über das Land. Als der Prophet das mit ansehen mußte, da waren für einen Augenblick die freundlichen Sterne, die er in seinem Immanuel-Gesicht am Himmel der Zukunft gesehen hatte, ganz erloschen. Wieder sah er, wie in den ersten Stunden seines Prophetenamts, nur das Schreckensbild der großen Katastrophe.

Von Jahve geblendet. 29,9–12.

9 [c]Starret'[b] und staunt! 'Blickt um euch' und 'späht'!
Trunken sind sie, aber nicht vom Wein; gehn irre, aber nicht vom Met!
10 Jahve hat über euch ausgegossen einen Geist der Betäubung,
Hat euch zugedrückt die Augen [c], eure Häupter [c] eingehüllt!

11 So ward euch das Gesicht von dem allem wie Worte einer versiegelten Schrift! Man gibt sie dem Schriftkundigen und sagt: „Lies uns das vor!" Da spricht er: „Ich kann nicht, es ist ja versiegelt." 12 Dann wird die Schrift einem gegeben, der der Schrift nicht kundig ist: „Lies uns das vor!" Da spricht er: „Ich verstehe mich nicht auf Geschriebenes!"

Der falsche Gottesdienst. 29,13–14.

13 Der Herr sprach:
„Weil zu mir kommt dieses Volk mit seinem Munde,
Weil sie mich ehren mit ihren Lippen, aber ihr Herz ist fern von mir,

Und ihre Furcht vor mir –
Auswendig gelerntes Menschengebot ist sie!
[14]Darum will ich noch einmal wunderlich verfahren
Mit diesem Volke – wunderlich und wunderbar!
Dann ist es aus mit der Weisheit seiner Weisen,
Dann verkriecht sich die Klugheit seiner Klugen!

29,9: Lies hittammᵉhû statt hithmahmᵉhû „zögert"; hischteʿû statt hischtaʿscheʿû und scheʿû statt schoʿû; der überlieferte Text wäre etwa zu übersetzen „stellt euch blind und seid blind!" 10: Hinter „Augen" hat ein Leser zur Erklärung „die Propheten", hinter „Häupter" „die Seher" eingeschoben. 13: „mit ihrem Munde" ist gegen die Accente nach vorn zu ziehen.

Diese beiden Prophetensprüche passen zu dem Bilde, das uns soeben beschäftigt hat, und gehören wohl in die gleiche Zeit.

Etwas Wunderbares ist geschehen. Nicht nur Jesaia, sondern jedermann spürt in dieser Stunde Gottes Hand. Sie sind starr vor Staunen, die Prinzen und Minister, die Priester und Propheten Jerusalems, daß der Feind abgezogen und die Gefahr vorüber ist. Nun hallen die Berge wider von ihren Lobgesängen. Nun ordnen König und Priester Opferfeiern an, nun ziehen sie in Scharen zum Tempel, die frommen Männer und Frauen der befreiten Stadt.

Aber was Gott will, ist ihnen verborgen. Sie sind nicht nur trunken vom Opferwein – mit Blindheit sind sie geschlagen. Ein Geist der Betäubung ist über sie gekommen. Wie mit sieben Siegeln verschlossen liegt vor ihnen die Schrift der großen Ereignisse ihrer Zeit, in der sie doch den klaren Willen Gottes lesen sollten. Jetzt müßten sie doch empfinden, daß dies ein Ruf zur Umkehr ist, daß Gott sie so wunderbar errettet, um ihnen zum Bewußtsein zu bringen, daß er alles ist und sie nichts.

Nein, ihr Herz ist so fern von ihm wie immer! Ihr Dank sind Worte, ihre Furcht vor dem so sichtbar gewordenen Gott erschöpft sich in gedankenlosem Mitmachen einer leeren Opferzeremonie.

Wieder steht deutlich vor des Propheten Seele, was wir schon so oft von ihm gehört haben: Der größte Fluch der Schuld ist die aus ihr erwachsende Unfähigkeit, zu sehen. Ob Gnade oder Strafe – für dieses Volk ist es im Grunde alles einerlei, denn es dient ja alles nur dazu, Sünde auf Sünde zu häufen, die Nacht der Blindheit und Verstocktheit immer tiefer, das Gericht unabwendbar zu machen.

Nun kann es nicht anders kommen: Gott muß sich „noch einmal" offenbaren, noch einmal so, daß alles starr vor Staunen ist. Aber es wird das Staunen des Entsetzens sein, das dann auf ihren Gesichtern liegt. Denn die nächste Offenbarung Gottes ist das Gericht über Jerusalem.

Die religiöse Tiefe dieses Wortes, das allem Gottesdienst und allen kirchlichen Sitten, soweit sie aus bloßer Gewöhnung geübt werden, Fehde ansagt (ähnlich mie 1,10–17, vergl. S. 68ff.), ist von dem berufensten Munde gewürdigt worden: Jesus kämpft mit diesen Worten gegen die Pharisäer, die Mundfrommen und Gewohnheitsbeter seiner Zeit. (Matth. 15,8f.).

Ha, frevelndes Volk! 1,4–9.

[4]Ha, frevelndes Volk! Schar, schwer von Schuld!
Saat von Verbrechern! Verdorbenes Geschlecht!
Verlassen haben sie Jahve; verhöhnt den Heiligen!
[5]Worauf soll man euch noch schlagen, daß ihr fortfahrt im Abfall?
Das ganze Haupt ist krank, das ganze Herz ist siech,

[6]Von der Fußsohle bis zum Scheitel ist nichts Heiles an ihm!
Beulen und Striemen und frische Wunden!
Nicht ausgedrückt, noch verbunden, noch gelindert mit Öl!
[7]Euer Land eine Wüste, eure Städte mit Feuer verbrannt!
Der Acker vor euren Augen – Feinde haben ihn gefressen!“
[8]Übrig geblieben ist allein Tochter Zion, wie eine Laube im Weinberg!
Wie eine Nachthütte im Gurkenfeld.“
[9]Hätte Jahve der Heere uns nicht einen Rest übrig gelassen“
Wie Sodom würden wir sein; Gomorrha würden wir gleichen!

1,4: „Israels“ überfüllt den Vers; nazorû 'achôr „sie haben den Rücken gewandt“ fehlt in der griechischen Übersetzung und ist eine matte Wiederholung. 1,7: „Eine Zerstörung ist's, wie eine Zerstörung Fremder“, wofür wohl zu lesen ist „wie eine Zerstörung Sodoms“ ist ein Zusatz, der störend V. 9b vorwegnimmt. 1,8: „wie eine bewahrte Stadt“ muß Zusatz sein, da die Stadt nicht mit einer Stadt verglichen werden kann. Allerdings würde man nach dem Metrum noch einen Vergleich erwarten. Die Konjekturen, durch die man zu helfen versucht hat, befriedigen sämtlich nicht recht. 1,9: Tilge mit LXX das prosaische „beinahe“ des hebräischen Textes.

Der Zorn des Propheten schlägt in diesem Gedicht in lodernden Flammen empor. Kein Scheltwort ist ihm zu hart, keine Strafe zu schwer! In bitterem Hohne ruft er dem über den Abzug des syrisch-ephraemitischen Heeres jubelnden Volk seine Nichtigkeit ins Gedächtnis: „Habt ihr noch nicht Prügel genug bekommen? Zeigt her: Wo habt ihr noch eine heile Stelle, damit ihr auch da noch eins drauf bekommt!“ Eine Bretterbude im Weinberg, eine wacklige Hütte, wie man sie als erhöhten, aber wenig haltbaren Wächtersitz im ebenen Gelände noch heute herrichtet: vier senkrecht aufgebaute Stangen, einige Meter über der Erde durch Querhölzer verbunden und diese mit Brettern oder Ästen bedeckt (vergl. Jes. 24,20) – das ist Jerusalem. Die Bilder malen die Einsamkeit der Stadt inmitten verwüsteter Dörfer und verhöhnen zugleich ihre vermeintliche Festigkeit: „Wäre Jahve nicht so gnädig gewesen, diesen letzten Rest, diesen einen bewohnten Ort zu verschonen, wie Sodom und Gomorrha würde euer Land sein!“

Aber auch durch dieses Lied klingt neben dem Zorn noch ein andrer Ton: Das Entsetzen des Propheten über das Unglück seines Landes. „Euer Land eine Wüste, eure Städte mit Feuer verbrannt; der Acker vor euren Augen: Feinde haben ihn gefressen!“ Wie der mit Wunden und Striemen bedeckte Körper eines auf der Straße Überfallenen erscheint ihm das Land.

So endet auch dieser zweite Abschnitt in der Prophetie des Jesaia mit einem Worte, in dem sein patriotisches Herz schlägt. Wer hat größere Liebe zu Jerusalem gehabt: die Priester und Propheten, die bei den Weinkrügen im Tempelvorhof den Sieg über Aram und Ephraim mit trunkener Zunge feiern, oder der einsame Prophet, der die Not der letzten Tage, der zertretenen Felder und verbrannten Dörfer nicht vergessen kann, der mitten in der Glut seines Zornes und in der Gewißheit des Gerichtes immer wieder nach „dem Rest“ ausblickt, den Jahve übrig lassen wird, und immer wieder durch einen leisen Unterton seiner harten Worte verrät, wie sehnsüchtig er auf eine Wendung zum Guten wartet!

Gedichte und Prophetensprüche über ein Bündnis mit Ägypten. (714–711.)

Der Prophet ohne Mantel, ein Zeichen gegen Ägypten und Äthiopien. 20,1–6.

[1]In dem Jahre, da der Tartan nach Asdod kam — entsandt von Sargon, dem König von Assur —, als er gegen Asdod stritt und es einnahm, [2]'[1]), [3]da sprach Jahve: Wie mein Knecht Jesaia drei Jahre lang bloß und barfuß gegangen ist als ein Bild und Wunderzeichen wider Ägypten und Äthiopien, [4]so wird der König von Assyrien fortschleppen in Ägypten Gefangene und aus Äthiopien Entführte, Knaben und Greise, bloß und barfuß'. [5]Bestürzt und beschämt werden sie sein wegen Äthiopiens, wonach sie ausgeblickt haben, und wegen Ägyptens, worauf sie stolz waren. [6]Und sagen wird der Bewohner dieser Küste[2]) an jenem Tage: „So geht's mit dem, wonach wir ausgeschaut haben, und wohin wir um Hilfe geflohen sind, um uns vor dem König von Assur zu retten. Ach, wie sollen wir entrinnen!"

20,3: „drei Jahre" ist gegen die Accente zur ersten Vershälfte gezogen. 4: „mit entblößtem Gesäß, die Scham Ägyptens" ist ein ausmalender Zusatz.

Diese Erzählung gehört in die Zeit, von der wir S. 12 bis 14 zu berichten hatten. Zwanzig Jahre etwa sind seit dem syrisch-ephraemitischen Kriege verflossen. Inzwischen ist Samaria nach langer Belagerung zerstört. Ein Aufstand der Philister und Syrer, den diese im Bunde mit Ägypten und Äthiopien bald darauf unternommen haben, ist von Sargon, dem König von Assyrien, in der Schlacht bei Raphia in Südphilistäa blutig niedergeschlagen worden (720). In Jerusalem selbst ist König Ahas gestorben und Hiskia auf den Thron gekommen. Die Beseitigung des bronzenen Schlangenbildes hat eine Weile die Gemüter beschäftigt, ein glücklicher Feldzug gegen Philistäa den Wohlstand und das Selbstvertrauen wieder gehoben. Alle diese Ereignisse haben in den uns erhaltenen Sprüchen des Jesaia keinen erkennbaren Widerhall gefunden. Jedenfalls wird er „die Zeit der Ruhe", der „Erquickung" zu einem stillen Wirken benutzt haben. Als die Wogen der Weltgeschichte sich wieder anschicken, auch Juda in ihren Strudel zu ziehen, ist er sofort wieder auf dem Plan.

---

[1]) V. 2: „Zu jener Zeit sprach Jahve durch die Hand des Jesaia, des Sohnes des Amoz, folgendermaßen: Löse den Pelzmantel (śak ist hier schwerlich das härene Kleid der Trauer, sondern der Prophetenmantel; vergl. Sach. 13,4) von deinen Hüften und ziehe die Schuhe von deinen Füßen. Da tat er also, ging wirklich bloß und barfuß." Dieser Vers verrät sich dadurch als Zusatz, daß er V. 3 widerspricht. Nach V. 2 hätte Jesaia im Jahre der Einnahme Asdods den Befehl erhalten, den Mantel abzulegen und ohne ihn auszugehen, nach V. 3 hat er bei der Einnahme Asdods schon drei Jahre lang keinen Mantel getragen. Auch der Ausdruck: ein Wort Jahves „durch die Hand des Jesaia" bei einem Worte, das an ihn selbst gerichtet ist, ist leichter bei einem Leser als bei Jesaia selbst verständlich. Der das Wort geschrieben hat, wollte sich dadurch das in V. 3 vorausgesetzte dreijährige Unbekleidetsein des Propheten erklären.

[2]) Der Ausdruck umfaßt hier das ganze Gebiet westlich vom Jordan, Philistäa und Juda. Es ist interessant, daß nach dieser Bezeichnung die Bewohner des alten Jerusalem sich als Küstenbewohner empfunden, also enger mit Philistäa als mit den Völkern des Ostjordanlandes zusammengehörig gefühlt haben.

Etwa im Jahre 714 betrieb Asdod im Vertrauen auf die Hilfe Ägyptens und Äthiopiens einen neuen Aufstand gegen Assyrien. Einem Manne namens Jaman, der – nach dem assyrischen Bericht – „auf den Thron keinen Anspruch hatte", war es gelungen, den von Sargon eingesetzten, assyrisch gesinnten Stadtkönig von Asdod Achimit zu stürzten und den Aufstand im Großen zu organisieren. Diesmal ließ sich auch König Hiskia zum Anschluß an die Aufständischen bestimmen. Wir sahen oben (S. 12–14), wie Merodach Baladan von Babel durch eine besondere Gesandtschaft auf ihn einzuwirken suchte, und wie Jesaia ein Wort schwerer Sorge an diese Gesandtschaft knüpfte. In dem, was wir hier lesen, ist der Blick des Propheten bei der gleichen Gelegenheit nach Westen und Süden, nach Philistäa und Ägypten gewandt.

Hier wird uns erzählt, daß Jesaia vor der Einnahme Asdods, die im Jahre 711 erfolgt ist, drei Jahre lang ohne Mantel und Schuhe gegangen ist. Wie haben wir das zu verstehen? Bei einer Bauernhochzeit im Gebirge Ephraim war ich Zeuge eines Vorganges, durch den ich an diese merkwürdige Geschichte erinnert wurde. Es war unmittelbar, bevor die Braut aus ihrem Elternhause geführt wurde. Die Frauen hatten den Klatschreigen vor dem Hause beendigt, das Festmahl war verzehrt. Nun fand wie üblich die Verhandlung zwischen den männlichen Angehörigen der Braut und denen des Bräutigams über die Auszahlung des Restbetrages der für die Braut zu entrichtenden Kaufsumme statt. Wie gewöhnlich waren diese Verhandlungen, die zum größten Teil auf einem Dache vor dem Brauthause geführt wurden, sehr stürmischer Natur. Ein Oheim des Bräutigams rief: „Wir haben alles bezahlt! Gebt die Braut heraus, oder wir nehmen sie mit Gewalt und zünden ihrem Vater das Haus an!" Es handelte sich um eine Lira (20 Fr.), die noch zu bezahlen war. Da nahm einer der Angehörigen der Braut seinen Mantel von den Schultern, warf ihn mit einer großartigen Handbewegung vom Dach hinunter und rief: „Bei Gott, ich ziehe den Mantel nicht wieder an, ehe die Lira bezahlt ist!"

Bei dieser Gelegenheit wurde mir erklärt – was auch sonst bekannt ist –, daß es die Bauern im heutigen Palästina für ganz unziemlich halten, ohne Mantel z. B. in ein fremdes Haus zu gehen, und daß deshalb der Schwur: „Ich werde den Mantel nicht umtun, ehe das und das geschehen ist", den Sinn einer starken Beteuerung hat. Das Gleiche mag von den Schuhen gelten. Während die Frauen fast immer barfuß gehen, würde es der Bauer für eine Schande halten, außer dem Hause ohne Schuhe getroffen zu werden. Zum mindesten trägt er sie in der Hand.

Der Aufstand gegen Assur hat etwa drei Jahre gedauert. Danach und nach dem soeben Ausgeführten möchte ich versuchen, die Handlung des Propheten zu erklären:

Es war in den Tagen, als die Gesandten von Asdod in Jerusalem um Anschluß an den Bund warben. Die Verhandlungen hatten bereits zum Ziele geführt. Unter dem Eindruck alles dessen, was man von der assyrischen Fremdherrschaft wenige Stunden nördlich von Jerusalem täglich beobachten konnte, und im Vertrauen auf die Riesenverschwörung, die bereits vom Nil bis zum Euphrat reichte, hatte Hiskia sich entschlossen, auch seinerseits dem König von Assyrien den Tribut nicht mehr zu senden. Da tritt der Prophet Jesaia unter die Verhandelnden. Im Gegensatz zu der allgemeinen Zuversicht ist es ihm gewiß, daß Asdod fallen wird. In einem der schrecklichen Bilder, die wir von ihm gewohnt sind, wird er das dem Hof und den Gesandten gesagt haben. Man glaubt ihm nicht. Vielleicht tritt ihm ein anderer Prophet mit einer Siegesverheißung entgegen. Da reißt er den Pelzmantel aus schwarzem Ziegenfell, wie ihn die Propheten tragen, von der Schulter, wirft ihn hin und sagt: „Ehe ich den Mantel wieder umtue, ja ehe ich meine Schuhe (die er – wie üblich – beim Eintritt ausgezogen hat) wieder anziehe, ist Asdod zerstört." Seine Absicht ist dabei, die Gewißheit seiner Erwartung auszudrücken und dadurch auf die Entschlüsse, die man faßt, einzuwirken. Zugleich gibt er damit kund, daß Sargon die unbotmäßigen Vasallen in kürzester Frist züchtigen, daß es vielleicht nur Tage dauern wird, bis Asdod zerstört ist; denn länger kann er ja doch nicht ohne Schuhe und Mantel gehen.

Nun kam es aber anders. Drei Jahre lang blieben die Verbündeten unbehelligt. Ihre Zuversicht wuchs von einem Tage zum andern. Da tat der Prophet

das Erstaunliche. Unter dem geheimen Spott der Frauen und Kinder und unter dem Kopfschütteln der ehrbaren Männer ging er drei Jahre lang Tag aus Tag ein ohne Schuhe und Mantel, für jeden, der ihn sah, ein leibhaftiges Bild der felsenfesten Gewißheit, mit der er von seiner Unheilsbotschaft überzeugt war. Vielleicht, daß die eherne Konsequenz, mit der er dem Hiskia und seinen Großen sein Wort immer wieder ins Gedächtnis rief, mit dazu beigetragen hat, daß der König schließlich selbst unsicher wurde und sich von dem ägyptisch-philistäischen Bunde losmachte; denn als die Garden Sargons unter seinem Tartan (assyrisch turtānu), dem Feldmarschall, im Jahre 711 Asdod eroberten und zerstörten, kann Hiskia nicht mehr zu den Aufrührern gehört haben, sonst würde sich gewiß auch gegen ihn ein assyrisches Heer gewandt haben!

Dem Propheten aber erwuchs die schwere Frage: „Warum hat mich mein Gott so lange auf die Erfüllung seines Wortes warten lassen? Warum habe ich so lange ein Gespött der Kinder auf der Gasse sein müssen?" In dem Worte, das den eigentlichen Inhalt unsres Abschnittes bildet, wird ihm die Antwort zuteil. Sein Gott hat ihn darum so lange in schimpflicher Blöße gehen lassen, damit er ein Zeichen des Schicksals der Ägypter und Äthiopen sei. Diese schienen der Strafe Assurs entronnen zu sein. Nein, sagt Jesaia, auch über sie kommt das Unheil. Ich selbst bin das Zeichen dafür. In dem Aufzug, in dem ihr mich gesehen habt, werden auch jene gehen – als Gefangene der Assyrer.

„Bild und Wunderzeichen" bedeutet dabei mehr als „sinnbildliche Vorausverkündigung". Wenn die Propheten so häufig in einer Handlung etwas Künftiges darstellen, so haben die, die das erlebt haben, geglaubt, daß dadurch die Zukunft gebunden sei, daß es geschehen müsse. Wir werden darüber ausführlicher zu sprechen haben bei der Erklärung der symbolischen Handlungen des Jeremia und Hesekiel.

Die hier ausgesprochene Weissagung über Ägypten und Äthiopien hat sich zu Lebzeiten des Propheten Jesaia nicht erfüllt.

Rahab, das vernichtete. 30,6–8.

6c Jn einem Lande voll Drangsal und Angst,
Voll Löwen, voll ‹brüllender›b Leuen,
Voll Ottern und fliegender Schlangen,
Da führen sie auf der Schulter von Eseln ihre Schätze,
Auf dem Höcker von Kamelen ihre Kleinodien
Zu einem Volke, das ihnen nichts nützt.
7c Dessen Hilfe ein Dunst, ein Nichts!
„Darum rufe ich es mit dem Namen:
Rahab, das ‹vernichtete›!"
8Nun geh nach Hause, schreib es auf,
vor ihren Augen auf eine Tafel,
faß es in Schrift!
Es soll sein am künftigen Tag
Ein Zeuge für immer!

30,6: „Spruch über die Tiere des Südlands". Diese Überschrift, mit der der Vers beginnt, ist nicht ursprünglich. Statt mēhĕm lies nōhēm. 30,7: „Und Ägypten" am Anfang des Verses wird mit Recht von Vielen als erläuternder Zusatz angesehen. Statt rahab hēm schabeth („Rahab sie Stillsitzen") lies rahab hămmoschbāth.

Dieses Gedicht, wie auch die folgenden, versetzt uns in die Situation, auf die die soeben besprochene Erzählung zurückblickt. Es ist gegen Hoffnungen gerichtet, die man in Jerusalem vor dem Jahre 711 auf Ägypten setzte.

Das Gedicht erinnert an 8,1–4 (S. 65). Wie dort wird auch hier dem Propheten befohlen, ein merkwürdiges Wort vor Zeugen auf eine Tafel zu schreiben. Wir versuchten 8,1–4 als Ausklang eines visionären Erlebnisses zu deuten. Hier muß unsere Erklärung den gleichen Weg gehen. Auch hier haben wir die Niederschrift von Gesichten und Worten, die dem Propheten in der Verzückung geworden sind.

Ein unbestimmtes Angstgefühl, wie es uns oft als die Vorbotin visionärer Erlebnisse bezeugt ist (S. 27f., Jerem. 4,19ff.), hat den Propheten ergriffen. Er sieht sich in einem grauenvollen Lande. Worin eigentlich das Schreckliche besteht, das ihn umgibt, scheint zu Anfang noch ungewiß; nur dies weiß er: es ist ein Land „voll Drangsal und Angst", in das ihn der Traum geführt hat. Aber schon wird es deutlich: Löwengebrüll hallt ihm entgegen, Schlangen sieht er am Boden gleiten, geflügelte Drachen schweben in der Luft. Sofort verbindet seine Seele mit diesem schrecklichen Gesicht die Gedanken, die sie im Wachen beschäftigt haben. Er sieht eine Karawane ziehen, den Esel voran, und dahinter in langer Reihe ein Kamel hinter dem andern. Alle Tiere sind schwer beladen. Wo kommen sie her? Wo ziehen sie hin? Sie kommen aus Jerusalem und bringen reiche Geschenke nach Ägypten. Es ist die Gesandtschaft des Königs Hiskia, mit der er in der Zeit jenes großen Aufstandes um Aufnahme in den anti-assyrischen Bund wirbt. Aber zugleich ist dem Propheten deutlich und wird zum Gegenstand seiner Traumerfahrung, daß der Zug mit seiner reichen Last vergebens ist. „Ein Dunst, ein Nichts ist die Hilfe Ägyptens."

Mit einem Male schallt eine Stimme an sein Ohr. Er weiß sofort, es ist Jahves Stimme. Anknüpfend an seine Gedanken von der Ohnmacht Ägyptens und sie bestätigend, sagt er seinem Propheten: „Darum ruf ich es mit dem Namen: ‚Rahab, das vernichtete'!"

Mit diesem seltsamen Worte wacht Jesaia auf. Und wieder ist es ihm (wie 8,1–4), als höre er noch den Befehl, das Wort auf eine Tafel zu schreiben, damit es nicht vergessen wird, damit dereinst, wenn das in diesem Wort Verkündete kommt, jedermann wisse, daß es von Gott vorausgesagt worden ist.

Was bedeutet das Wort? Rahab ist, wie aus Ps. 89,11, Hiob 9,13; 26,12, Jes. 51,9 hervorgeht, der Name eines mythischen Ungeheuers, von dem ein uralter Sang erzählte, daß es von dem Schöpfergott vor der Erschaffung der Welt bezwungen und getötet worden sei. Es ist die Art des Traumes, verwandte Bilder eins aus dem andern entstehen, eins in das andre übergehen zu lassen. So werden die Löwen, Schlangen und Drachen dieses Traumes in der Seele des Propheten das Bild jenes Vorwelt-Ungeheuers wachgerufen haben. Zugleich aber verschmilzt es mit der Vorstellung von der ägyptischen Macht, um deren Hilfe die Gesandtschaft des Hiskia wirbt. Er sieht das Chaostier nicht zum Kampfe aufgerichtet, sondern erschlagen am Boden; Gottes Stimme aber ruft den Siegesruf: „Rahab, das vernichtete!" Mit der Gewißheit, damit eine Offenbarung über den Untergang Ägyptens empfangen zu haben, schreibt der Prophet dieses Wort auf die Tafel.

Wehe über das Bündnis mit Ägypten. 29,15.

15 Wehe denen, die vor Jahve ihren Beschluß tief verstecken!
Im Dunkeln geschieht ihr Tun.
Sie sagen: „Wer sieht uns, wer weiß von uns[1])?"

---

[1]) V. 16–24, im Inhalt und in der Form außerordentlich ähnlich den Trostverheißungen des im Exil entstandenen zweiten Jesaia (Kap. 40ff., vergl. Band III) wird mit Recht von Vielen für einen Zusatz gehalten, der nicht von unserm Propheten stammt.

Das Volk, das nicht hilft. 30,1–5.

[1]Wehe über die widerspenstigen Söhne! – ist der Spruch Jahves!
Auszuführen einen Beschluß und nicht von mir,
Gußopfer zu gießen[1]) und nicht mit meinem Geist;
Um zu häufen Sünde auf Sünde!
[2]Sie machen sich auf nach Ägypten hinunter,
Und meinen Mund haben sie nicht befragt.
Sich zu flüchten in die Zuflucht des Pharao,
Sich zu verstecken im Schatten Ägyptens.
[3]Die Zuflucht des Pharao wird euch zur Schande,
Das Versteck im Schatten Ägyptens zur Schmach!
[4]In Zoan waren seine Statthalter,
Seine Boten sind bis Chanes gekommen?
[5]Noch ist jeder zuschanden geworden mit dem Volk, das nichts nützt,
'Dem Volk', das keine Hilfe bringt, ''
Nein, Schmach und Schimpf!

30,5: Statt lāmô lies la'am. Der hebräische Text hat hinter „Hilfe bringt" noch die Worte „und nicht zum Nutzen". Sie fehlen in der griechischen Übersetzung.

Hier erfahren wir einige Einzelheiten über die Verhandlungen mit Ägypten. Zunächst dies, daß diese Verhandlungen in großer Furcht geführt worden sind. Einen Rachezug Sargons gegen die westländische Koalition mußte man vom Beginn der Bündnisverhandlungen an befürchten. Er wird es an Drohungen gegen die Unbotmäßigen, auch während seiner Kämpfe im Osten, die ihn zunächst am Einschreiten hinderten, nicht haben fehlen lassen. Dazu kamen die unheimlichen Weissagungen des Jesaia, die auch nicht dazu angetan waren, die Zuversicht zu vermehren. Wie sehr gerade diese die Stimmung beeinflußt haben, sieht man daraus, daß die Verhandlungen vor dem Propheten geflissentlich verborgen gehalten worden sind. Man hat „Jahves Mund" nicht befragt, hat seinen Entschluß vor Jahve in tiefes Dunkel gehüllt. Offenbar heißt das im Munde des Jesaia, daß man eben ihn nicht zu Rate gezogen hat. Das muß also sonst geschehen sein. Wir sehen, welch außerordentliche Bedeutung ein Prophet wie Jesaia im öffentlichen Leben hatte.

Daß man ihn diesmal nicht gefragt hat, lag daran, daß nach seinen sonstigen Worten in dieser Zeit ein günstiges Orakel von ihm nicht zu erwarten war. Vor einer Unheilsbotschaft aber fürchtete man sich. Prophetenworte sind wirkende Worte. Man legte dem neuen Unternehmen den Todeskeim in die Wiege, wenn man ein Gotteswort über sein Mißlingen herbeiführte (vergl. 1. Kön. 22).

Noch etwas anderes scheint aber bei diesem Bnndesabschluß Sorge hervorgerufen zu haben. Man war der Macht des Pharao nicht so ganz gewiß. Wenn man, wie es scheint, dem Jesaia ausdrücklich entgegengehalten hat, daß der Pharao in Zoan, dem griechischen Tanis im östlichen Nildelta, Statthalter habe, und daß seine Boten bis nach Chanes, dem Annsis des Herodot (II 137), in Mittelägypten zu befehlen hätten, müssen von anderer Seite Zweifel geäußert sein, ob der Pharao auch ein einigermaßen ansehnliches Machtgebiet beherrsche. Die nachdrückliche Betonung dessen, daß seine Herrschaft nach Süden hin so sicher ist, daß er dort durch Boten Befehle geben kann, zeigt wohl, daß Grund vorhanden war, die gegenteilige Ansicht abzuwehren. Ägypten wird zur Zeit dieses Gedichtes bereits durch Äthiopien gefährdet gewesen sein, das dann später ja in der Tat ganz Unterägypten unterwarf.

---

[1]) Vergleiche hierzu S. 92.

Der Riß in der hohen Mauer. 30,9–14.

9Ein widerspenstiges Volk sind sie, verlogene Söhne,
Söhne, die nicht hören wollen die Weisung Jahves!
10Die sagen zu den Sehern: „Ihr sollt nicht sehen!"
Und zu den Schauenden: „Schaut uns nicht, was wirklich ist!
Sagt uns, was uns glatt eingeht, schaut uns, was uns täuscht!
11Weicht ab vom Wege, biegt aus vom Pfade,
Laßt uns in Ruhe mit dem Heiligen Israels!"
12Darum: so hat gesprochen der Heilige Israels:
„Weil ihr verachtet habt dieses Wort,
Und vertraut auf 'Verkehrtes'[b] und Verdrehtes,
und darauf euch stützt,
13Darum soll euch werden diese Schuld
Wie ein Riß beim Einsturz,
Der sich ausbaucht in einer hohen Mauer.
Plötzlich in einem Augenblick bricht sie zusammen,
14[c]'Wie ein Töpferkrug zerbricht,
Zerschmettert ohne Schonung.
Und Niemand findet in seinen Trümmern eine Scherbe,
Um Feuer zu scharren vom Herde,
Um Wasser zu schöpfen aus der Pfütze.

30,14: Streiche uschebarah.

Daß Hiskia und seine Großen diesmal die Botschaft des Jesaia einzuholen vermieden haben, wird hier noch einmal, aber schärfer als vorher gerügt. Mit harten Worten geißelt der Prophet die Verlogenheit dieser Frommen, die von Gottes Willen nur dann wissen wollen, wenn er ihren Wünschen entspricht. „Schaut uns nicht, was wirklich ist, sagt uns, was uns glatt eingeht!" Der Prophet ist dazu da, Sieg zu verheißen. Von dem Gotte Israels will man gerne hören; gewiß, aber nur so lange man in ihm den Förderer jeder patriotischen Bestrebung, den Feind aller Feinde seines Volkes sehen darf. Aber „verschont uns mit dem Heiligen Israels": hört auf, im Namen eures Gottes Forderungen zu stellen und mit Strafe zu drohen! Da haben wir wieder die leichtfertige Selbstverblendung, in die sich das Volk immer tiefer verstrickt.

Sie wollen nicht sehen, was ihnen die Geschichte mit lauter Stimme predigt, was Gott ihnen durch seinen Propheten in immer neuen Bildern zeigt: daß die große Katastrophe drohend am Horizont steht. Statt die Minuten dieser letzten Frist zu benutzen, um Gottes Willen zu erfahren und umzukehren, halten sie die Ohren zu und rennen ins Verderben.

Jesaia findet hier ein eindrucksvolles Bild für ihr Verhalten und seine Folgen: Daß sie jetzt dem Propheten ausdrücklich Schweigen gebieten, daß sie „sein Wort" verachten, ist wie ein Riß bei einer Mauer. Noch ragt sie hoch und scheint fest gefügt, aber schon haben sich die Steine an der Stelle, wo der Spalt klafft, aus ihrer Lage verschoben, schon baucht sich die Mauerfläche ein wenig nach vorn; wer weiß, wie lange noch? Jeden Augenblick kann der Einsturz erfolgen! Da liegt dann der stolze Bau wie ein zerschmetterter Topf, der in hundert Scherben zerschellt ist, – nicht soviel beieinander, daß man damit etwas Glut vom Herde scharren, etwas Wasser aus der Pfütze schöpfen könnte. Wie Jesaia über der Herrlichkeit Samarias die erhobene Faust Gottes gesehen hat, bereit, jeden Augenblick niederzusausen, so sieht er jetzt Jerusalem: jede Sekunde kann seine Herrlichkeit zusammenbrechen.

Ägypten ist Mensch und nicht Gott. 31,1–3.

[1]Wehe denen, die hinunter wollen, nach Ägypten um Hilfe,
Die auf Pferde 'schauen'!
''Auf die Wagen, daß es soviel sind,
Auf die Reiter, daß sie so stark sind!
Aber nicht schauen sie auf den Heiligen Israels
und Jahve suchen sie nicht.
[2]Doch er ist weise. Er hat Böses heraufgeführt.
Seine Worte hat er nicht aufgehoben.
Nein, aufstehn wird er wider das Haus der Frevler,
Wider die Hilfe der Übeltäter!

---

[3]Ägypten ist Mensch und nicht Gott!
Seine Pferde sind Fleisch und nicht Geist!
Reckt Jahve seine Hand aus,
So strauchelt der Schützende, stürzt der Beschützte!
Sie alle miteinander werden vernichtet.

31,1: Die Übersetzung „schauen" folgt der griechischen Übersetzung, der hebräischen Text will: die „sich setzen" auf Pferde. Am Anfang der zweiten Zeile hat der hebräische Text noch: „und sie vertrauten."

Der tiefste Grund der Verblendung – so klingt es hier wie in den ältesten Gedichten des Propheten – ist der Hochmut. Sie wollen „auf flüchtigem Rosse dahinfliegen", wollen „auf Rennern reiten", brüsten sich – das ist durchaus vereinbar mit der oben (S. 89) geschilderten geheimen Angst – mit der unabsehbaren Schar ägyptischen Kriegsvolkes, von denen die Boten des Pharao erzählen. In ihrer Klugheit haben sie alle Kräfte, die in der Geschichte wirken, in Betracht gezogen, und die stärksten auf ihre Seite gebracht, aber die gewaltigste Kraft haben sie übersehen. In Sicherheit und Selbstgefälligkeit gehen sie einher, haben ihre Freude an den schönen ägyptischen Pferden – vielleicht hat der Pharao einige als Geschenk gesandt –, aber die ausgereckte Faust Jahves, die über ihnen droht, wie einst über Samaria, die sehen sie nicht. „Ägypten ist Mensch und nicht Gott. Seine Pferde sind Fleisch und nicht Geist." Das Irdische wird vor der überirdischen Macht nicht bestehen. Schlägt Jahve darein, so ist es aus mit eurer ganzen Herrlichkeit, mit Roß und Reiter, mit dem Schutzherrn Pharao so gut, wie mit seinem eitlen Schützling!

Im Stillesein und Vertrauen liegt eure Kraft. 30,15–17.

[15]So hat gesprochen,
der Herr Jahve,
der Heilige Israels:
Durch Umkehr und Ruhe wird euch geholfen,
Im Stillesein und Vertrauen liegt eure Kraft.
Aber ihr habt nicht gewollt! [16]Ihr sagtet: „Nein!"
Auf flüchtigem Rosse wollen wir fliegen.
Drum sollt ihr flüchten!
Auf dem Renner wollen wir reiten.
Drum sollen rennen, die euch verfolgen!
[17]''Tausend vor dem Geschrei eines Einzigen –
'Zehntausend' vor dem Geschrei von Fünfen

Sollt ihr fliehen, bis ihr ein Rest geworden seid,
Wie der Mast auf dem Bergesgipfel,
Wie das Banner auf dem Hügel!

30, 17: Im 2 Versgliede ergänze rᵉbabâ.

In kurzen Worten – so scharf formuliert wie sonst an keiner Stelle – wird dem Verhalten der ägyptisch Gesinnten hier die religiöse Grundanschauung des Jesaia gegenübergestellt. Was er bei ihnen vermißt, ist das Vertrauen auf Gott. Hätten sie dies, so würden sie nicht in eitler Vielgeschäftigkeit Bündnisse suchen und Reitergeschwader formieren, sondern in großer Ruhe mit verschränkten Armen dem Sturmgewölk entgegensehen, das schwarz heraufzieht. Wie bei den hastigen Arbeiten an der Wasserleitung des oberen Teiches zur Zeit des syrisch-ephraemitischen Krieges, so hat der Prophet auch jetzt, wo die Gesandtschaften verbündeter Fürsten hin und wider ziehen, nur einen Rat: „Laßt das alles sein. Diese Mittel helfen euch doch nicht. Ihr kommt damit nicht zur Ruhe, sondern verzehrt euch nur in vergeblicher Vielgeschäftigkeit und unaufhörlicher Angst. Vertraut darauf, daß Jahve die Geschichte führt, und wartet gelassen, was er euch sendet."

Dieser Gedanke mutet, in dieser Schärfe ausgesprochen, an, wie der Fatalismus der Mohammedaner. Was ihn aber unterscheidet, das ist die stahlharte Forderung der „Umkehr", die ihm zur Seite steht. So gelassen der Fromme nach dem Sinne des Jesaia alles äußere Geschehen, den großen Lauf der Weltgeschichte wie sein eigenes Geschick, Jahve anheimgibt, so scharf gespannt ist sein Wille, wo es sich um die Frage nach Gut und Böse handelt. Da ist er entschlossene Tatkraft: Gerechtigkeit statt des Eigennutzes, Selbstzucht statt des wüsten Lebens, lautere Wahrhaftigkeit in allen Beziehungen statt der heimlichen Umtriebe der verlogenen Söhne.

Hätte sein Volk die Forderung der Zeit verstanden, hätten sie die Tage der Ruhe, die Jahve gesandt hat, zur Umkehr benutzt, ach, dann wäre das unsäglich Schwere, das der Prophet erwartet, vielleicht vorüber gegangen. Aber nun – wie ein Fahnenmast, auf kahlem Bergeshaupte aufgestellt, um ein Zeichen zu geben, wenn etwa ein feindliches Heer überraschend ins Land brechen sollte, so vereinzelt wird sich „der Rest" ausnehmen, der „sich bekehrt", der dem großen Gerichte, das über Jerusalem hereinbricht, entrinnen wird.

Wer glaubt, wird nicht zu Schanden. 28, 14–22.

14c Hört das Wort Jahves,
ihr Spötter,
Ihr Herrscher des Volks da,
das in Jerusalem wohnt.
15 Wenn ihr sagt: Wir haben einen Bund geschlossen mit dem Tode,
Mit Scheol haben wir einen Vertrag gemacht –
Die flutende 'Flut', wenn sie dahinfährt,
uns trifft sie nicht –
Wir haben ja Lüge zu unsrer Zuflucht gemacht,
uns in Trug geborgen.

---

16 Darum so hat der Herr Jahve gesprochen:
Ich habe gelegt
in Zion einen Grundstein,
einen ausgesuchten Stein,

Einen wertvollen Eckstein
fest gegründeter Gründung:
„Wer glaubt, wird nicht zu ᶜSchanden'ᵇ."
17Ich will Recht zur Meßschnur machen
und Gerechtigkeit zur Setzwage.
Wegraffen soll der Hagel die Zuflucht ᶜ',
Und das Wasser soll das Versteck überfluten.
18Dann ᶜzerbricht'ᵇ euer Bund mit dem Tod,
Dann hat euer Vertrag mit der Scheol keinen Bestand mehr.
Die flutende Flut, wenn sie daherfährt,
So werdet ihr von ihr zermalmt.
19So oft sie daherfährt, euch wird sie fassen;
Denn Morgen für Morgen fährt sie daher,
bei Tage und bei Nacht.
Eitel Schrecken ist's dann, Offenbarung zu verstehen. 20ᶜ'1)
21Denn wie zu Har Perazim wird Jahve aufstehn,
Wie im Tale Gibeon wird er toben,
Zu tun seine Tat, wie fremd seine Tat!
Zu vollbringen sein Werk, wie barbarisch sein Werk!
22Und nun spottet nicht, daß eure Fesseln nicht fest werden.
Denn Vernichtung, die fest beschlossen,
habe ich vernommen vom Herrn ᶜ'
über die ganze Erde.

28,14: lakhen, das den Abschnitt mit dem vorhergehenden Gedicht lose verbindet, ist wohl als späte Klammer zu streichen. 28,15: Lies schätäph. 28,17: Streiche kazab und lies machsä. 28,22: „Jahve der Heerscharen" überfüllt den Vers.

Die Scheltrede, mit der dieses Gedicht beginnt, gibt eine interessante Andeutung über die Zeremonien, die bei dem Abschluß des Bundes mit Ägypten vollzogen worden sind. Schon in dem Gedicht von „dem Volk, das nicht hilft" (S. 89), hörten wir von „Gußopfern", die dabei „ausgegossen" worden sind. Wenn der Prophet dabei betont, daß Jahves Geist diesem Opfer fern gewesen sei, so darf man vermuten, daß es überhaupt nicht dem Gotte Israels gegolten hat, sondern den Göttern des mächtigeren Volkes – Ägyptens – dem Osiris und der Isis etwa. Dem entspricht es, daß sichtlich nicht die in Israel übliche Art des Bundesschlusses, die wir aus Jeremia 34,8 kennen lernen werden, zu Anwendung gekommen ist. Zu der gleichen Vermutung führt der Vorwurf unseres Gedichtes, daß die Großen Jerusalems mit dem Tode und mit Scheol, der im Alten Testament oft fast persönlich gedachten Unterwelt, einen Bund gemacht hätten. Jene ägyptischen Götter sind Totengötter, der Bund mit ihnen konnte von dem Judäer wohl als ein Bund mit Tod und Unterwelt empfunden werden. Um so verständlicher, daß von diesen heiligen Handlungen der Prophet Jesaia ferngehalten worden ist. Um so verständlicher aber auch der Zorn, mit dem er mit jenen Bundesgenossen Ägyptens ins Gericht geht.

---

1) 20„Zu kurz ist das Bett, sich auszustrecken, die Decke zu schmal, sich drin einzuwickeln." Diese Worte werden gewöhnlich – und gewiß mit Recht – als der sprichwörtliche Ausdruck für eine unbequeme Lage verstanden. Aber gerade so wollen sie nicht in dieses Gedicht, namentlich an diese Stelle passen: Für Jesaia ist der „Schrecken", den der Prophet bei der Gerichtsoffenbarung Gottes empfindet, doch etwas anderes als eine „unbequeme Lage". Wenn noch dastände, daß es keine Möglichkeit gibt, sich vor den Schrecken der Offenbarung oder vor der „flutenden Flut" zu verkriechen; aber das sagt das Sprichwort nicht. Kurz, ich kann mir das Wort nur als eine Randglosse eines Lesers denken, der sich über die Lage des gezüchtigten Propheten durch das Zitat dieses Sprichwortes schadenfroh lustig macht.

Es müssen Propheten unter ihnen gewesen sein; denn wenn Jesaia von einer Stunde spricht, in der es eitel Schrecken sein werde, Offenbarung zu verstehen, so müssen die Angeredeten doch wohl diese Fähigkeit besitzen oder für sich in Anspruch nehmen. Diese Stunde ist die Stunde des Gerichtes. Dann wird eine Flut über Juda dahinfahren. Und gerade über die, die sich durch ihren Bund mit den Geistern des Todes und der Unterwelt gefeit fühlen, bricht die Flut herein. Sie werden von ihr – der Prophet spricht hier von der Flut, als wäre sie ein Ungeheuer – „zertreten", „zermalmt". Über die Stätten, von denen sie wähnen, daß sie eine „Zuflucht" in ihnen finden, daß sie sich in ihnen „verstecken" können, geht das Gericht dahin wie ein vom Regen geschwellter Bach, der die Höhlen in den Felsentälern plötzlich mit Wasser füllt, daß kein Entrinnen aus ihnen ist, und daß die ertrinken müssen, die dort ihre Zuflucht gesucht haben.

Nur eine Stätte wird in dieser Sintflut bestehen bleiben, der Berg Zion in Jerusalem. Weshalb? Weil auf ihm der Grundstein, genauer der Eckstein des Fundamentes zu einem Bau gelegt worden ist, der nach jenem Gericht vollendet werden soll. Der Baumeister ist Jahve, sein Werkzeug die Gerechtigkeit, der Grundstein aber trägt die Aufschrift: „Wer glaubt, wird nicht zu Schanden werden."

Was soll das heißen? Es ist unzweifelhaft, daß der „Bau" ein bildlicher Ausdruck für eine menschliche Gemeinschaft ist, für eine Schar der Geretteten, für „den Rest, der sich bekehrt".

Schärfer als je zuvor tritt hier die Anschauung des Propheten ans Licht, daß nach der großen Katastrophe Jerusalems die Zeit des Heils kommen muß. Jene Inschrift des Grundsteins wird die Losung sein, an der die Gemeinde der Heiligen sich erkennt; sie wird der Triumphgesang der Geretteten sein, das Grundgebot der Religion in der neuen Welt.

Aber der Prophet triumphiert nicht im Gedanken an jene Rettung der Wenigen. Wenn er sich vorstellt, wie Jahve aufsteht, und wie er mit tosendem Schlachtruf in seinem eigenen Volke wütet – gerade so wie es alte, uns nicht erhaltene Lieder von seinem Wüten unter den Feinden Israels im Tale Gibeon und am Berge Perazim berichtet haben müssen –, wenn er sich das vorstellt, so schrillt etwas in seiner Seele: „Jahve wird tun seine Tat, wie fremdartig ist diese Tat; wird vollenden sein Werk, wie barbarisch ist dieses Werk!"

Jahve, der Gott Israels, auf der Seite der Barbaren! Die Großen Jerusalems hielten vor solcher Botschaft die Ohren zu und verboten den Propheten, sie zu verkünden. Auch Jesaia verrät immer wieder, wie sein judäisches Herz bei diesem Gedanken aufbegehrt; aber er weicht ihm nicht aus und sucht ihn nicht zu mildern.

Der Vergleich des Gerichtes mit einem alles überfließenden Strome begegnete uns schon einmal bei Jesaia (8,5—8 S. 74). Er ist auch sonst in der Endzeitserwartung verbreitet. Ebenso das Bild von einem von Gott aufgeführten, über die Fluten ragenden Bau. Es ist nicht wahrscheinlich, daß diese Vorstellungen aus unseren Gedichten erwachsen sind; sie zeigen, was wir auch sonst schon betonten, daß die Farben und Umrisse, in denen die Propheten die Endzeit sehen, nicht von ihnen geschaffen, sondern einem uralten, weitverbreiteten Völkerglauben entlehnt sind.

Gedichte und Prophetensprüche aus der Zeit Sanheribs.
(705–701.)

Ihre letzte Blüte haben Dichtkunst und Prophetie des Jesaia in der Zeit getragen, als Sanherib versuchte, Jerusalem zu erobern (vergl. S. 15ff.).

Der Feind von Norden. 10,28–34[1]).

28Hergefallen ist er über Aj, bei Migron hinübergegangen!
Michmas vertraut er sein Gepäck,
29Den Paß haben sie passiert! „Geba ist unser Nachtquartier"!
Rama ist erzittert; Sauls Gibea geflohen!
30Kreische laut, Bath-Gallim!
Lausche auf, Laisa! ʿAntworte ihrʾ, Anathot!
31Zerstoben ist Madmena. Die Bewohner von Gebim sind geflüchtet;
32Heute noch steht er in Nob,
Schüttelt seine Faust
wider den Berg der Tochter Zion,
wider den Hügel Jerusalems. –
33Siehe da, der Herr Jahve der Heerscharen
Haut die Krone herunter ʿmit der Axtʾ.
Da liegen die Hochgewachsenen gefällt,
die Hochragenden im Staube.
34Niedergeschlagen wird das Waldesdickicht mit dem Eisen
der Libanon samt dem Adir[2]) fällt!

10,30: Lies: ʿanîhâ, 10,33: Lies: bammaʿaṣad.

Das Gedicht schildert den Zug eines aus dem Norden kommenden Heeres gegen Jerusalem. Die atemlose Hast, in der die kurzen Sätze einander folgen, die abgerissene und doch so anschauliche Schilderung des Marsches, die greifbare Plastik, mit der das Erschrecken und Auseinanderstieben der überfallenen Dorfbewohner vor uns lebendig werden, verraten die Feder eines Mannes, der, was er hier schreibt, erlebt hat.

Gleichwohl ist das Gedicht nicht ein Bild der Vergangenheit, sondern der Zukunft. Gewiß, von einem Erlebnis schreibt der Prophet, aber von einem Erlebnis im Gesicht, in der Verzückung. Da hat er den Feind von Michmas und Geba aus auf Jerusalem marschieren sehen. Noch pocht ihm das Blut vor Aufregung in den Pulsen. In die Höhe gefahren ist er vor jähem Schreck: so greifbar, so bis ins Einzelne deutlich wie in der schrillen Buntheit dieses Traumes hat er das Kommende noch nie zuvor gesehen. Da war das stille Dorf Michmas; friedlich schaut es mit seinen Kalksteinhütten von der Hochebene in das wilde Felsental, das die Winterwasser südlich des Dorfes in den Stein gerissen haben. Schroff, fast unersteigbar, ragen die grauen Felswände über die Talsohle mit ihren weißgewaschenen, runden Steinen zu den Feldern des Dorfes empor. Nur einen Weg gibt es, auf dem man mit dem Esel oder Maultier hinüber kann, nicht eben bequem, aber doch so, daß es nicht gerade gefährlich ist. Der Prophet kennt den gewundenen Pfad, kennt die grauen Hütten dort oben und die schroffen Felsen. So genau kennt er sie, daß er sofort weiß, wohin ihn der Traum geführt hat. Plötzlich ist der stille Ort erfüllt von einer im eiligen Marsch heranstürmenden Schar. Von Ai und Migron sind sie gekommen. Sie werfen ihr Gepäck ab vor den Häusern von Michmas. Dann geht es weiter, fast schon im Finstern den Saumpfad hinunter. Er hört, wie sie sich zuraunen: „Unser Nachtquartier ist in Geba!" In Rama, das etwas westlich ihres Weges liegt, hört man das Geräusch des durch die Finsternis hastenden Heereszuges. Ängstlich stehen die Bauern auf den flachen Dächern ihrer Hütten und lauschen, zitternd halten sie die Kinder und Hunde in Ruhe. „Nur keinen Laut, daß sie nicht zu uns abbiegen." Und nun – es muß inzwischen Morgen geworden sein, denn das Nachtquartier liegt hinter ihnen – bricht es wie ein Wetter hervor! Was rennen die Leute dort aus dem hochgelegenen Gibea, von dem man die Wege nach Norden so weit übersieht?

[1]) V. 27 scheint den Anfang des Gedichtes zu enthalten, ist aber stark verderbt.
[2]) Libanon und Adir sind hier Baumnamen.

Warum schreien denn die Weiber so in Bath-Gallim? Überall in den Dörfern umher bis Anathot im Osten das gleiche atemlose Aufhorchen, das gleiche plötzlich ausbrechende Gekreisch, die gleiche hastende Flucht, Hals über Kopf nach Süden.

Und nun ist der Feind da! An einer Stelle, von der er Jerusalem übersehen kann, etwa auf der Höhe nördlich der Stadt erschaut ihn der Prophet. Jetzt ist es aber kein Heer mehr, sondern ein gewappneter Mann, ein Riese, der die Faust schwingt „wider den Berg der Tochter Zions, wider den Hügel Jerusalems".

Plötzlich ist auch dieses Bild verändert; statt des stürmenden Heeres und statt des Recken mit der aufgehobenen Faust steht ein stolzer Wald auf der Höhe. Siehe da – der Herr Jahve der Heerscharen! Mit einer Axt in der Hand kommt er einher und haut und haut, bis alle Kronen zerspällt am Boden liegen, die stolz ragenden Zweige im Staube.

Es ist unter den Sprüchen des Jesaia einzigartig, wie hier bestimmte Namen von Ortschaften, wie ganz bestimmte Landschaftsbilder das Traumgesicht ausfüllen. Unser Erstaunen darüber wächst, wenn wir uns auf der Karte überzeugen, daß der Weg, den das Heer hier im Traume des Propheten geht, ein durchaus möglicher, ja, von einer bestimmten Erwägung aus für einen Feind, der vom Norden heranrückt, der einzig gewiesene Weg ist. Freilich, die Hauptstraße ging weiter westlich von Bethel über Rama nach Jerusalem. Aber diese Hauptstraße ist von Jerusalem aus weithin zu übersehen. Wer von Bethel überraschend kommen wollte, der mußte den beschwerlichen Weg, den hier Jesaia vor Augen hat, wählen. Da blieb er bis zuletzt im Schutz der Berge. Wenn man sich dies überlegt, so kann man es sich kaum anders denken, als daß dieser Traum in der Wirklichkeit einen bestimmten Grund gehabt hat. Jesaia muß doch wohl einmal einen Heereszug, der dieses Weges kam, erlebt, zum mindesten von einem solchen gehört haben. Woher sollte sonst der Traum, der niemals schöpferisch, sondern stets nur gestaltend ist, seine Farbe genommen haben?

In der Tat ist es durchaus möglich, ja, man darf sagen, wahrscheinlich, daß der Heereszug des Jahres 734, der Zug des Rezin, den hier beschriebenen Weg genommen hat. Der kam von Samaria über Bethel und wollte Jerusalem überraschen. Es ist psychologisch wohl verständlich, das dem Propheten der künftige Zug, den er erwartet, der Zug der Assyrer, im Gesicht in den gleichen Farben erscheint.

Damit ist freilich zugleich gesagt, daß dieses Gesicht sich nicht genau erfüllen konnte; die Völker des Zweistromlandes haben immer einen andern Weg, den an der Meeresküste entlang, gewählt, wenn sie Juda angriffen. Es wäre für sie – das von weither kommende, mit schwerem Troß belastete, der Bergpfade unkundige Heer – ein verzweifeltes Stück gewesen, wenn sie sich quer durchs Gebirge hätten schagen wollen.

Der Schluß des Gedichtes zeigt uns eine überraschende Wandlung in der Erwartung des Propheten. Noch in der Periode seiner ägyptischen Weissagungen betrachtet er den Assyrer als Jahves rächendes Werkzeug. Zwar war schon einmal ganz von fern die Frage erklungen: „Wenn nun das Werkzeug anders will als sein Herrn, was dann?" Zwar hatten wir schon manches Wort gehört, das von einer Bewahrung redet. Aber jene Frage schien sich erst zu erheben, wenn die Arbeit Assurs getan, wenn nach dem Sturz der alten die neue Welt mit dem Messias an der Spitze erstanden war. Die Bewahrung aber – das war gemeint von dem „Rest, der sich bekehrt". Der Name Zion und der Tempel, das war nur ein Symbol für die Gemeinschaft der Geretteten. Hier wird das „Werkzeug" zerschlagen, ehe es den Hieb, zu dem es erhoben worden ist, hat tun können. Hier tritt Jahve zum Schutz nicht vor „den Rest", sondern vor das unversehrte Jerusalem. Wie ist dieser Wandel in der Erwartung des Propheten zu erklären?

Ha, Tosen vieler Völker. 17,12–14.

12 Ha, Tosen vieler Völker,
Wie das Tosen des Meeres tosen sie!

Ein Brüllen von 'starken' Nationen,
Wie das Brüllen der [c] Brandung brüllen sie!
13[c] Er schilt dawider, da flieht es weit weg;
Wird gejagt wie Spreu auf den Bergen [c],
Wie Blätterwirbel vor dem Sturme!
14 Zur Zeit des Abends — siehe da: Schrecken!
Ehe es noch Morgen wird, ist es nicht mehr da.
Das ist der Teil unserer Plünderer,
Das Los, das unseren Räubern fällt.

17,12: das Wort „stark" ist des Metrums wegen wohl aus dem letzten Versglied in das vorletzte zu verstellen. 13: „Nationen brüllen gleich dem Gebrüll vieler Wasser" ist wohl irrtümliche Wiederholung aus dem Vorigen. „Vor dem Winde" überfüllt den Vers und ist wohl zu streichen.

Auch dieses Gedicht klingt wie der Nachhall eines ekstatischen Erlebnisses. Ein lautes Tosen und Brausen, wie das Tosen des erregten Meeres, ein Brüllen wie von den brandenden Wogen, die der Weststurm an die Klippen von Joppe schleudert, dröhnt in den Ohren des Propheten. Aber das ist nicht der Sturm und das Meer. Völker sind es, starke Nationen! Sie schreiten zum Sturm! Da plötzlich hallt ein Scheltwort in das Getöse, und der Spuk ist verschwunden! Wie die Spreu, die der Wind von der hochgelegenen Tenne jagt, wie die „Räder" — das ist die wörtliche Bedeutung — zu denen der Herbststurm Staub und Blätter aufwirbelt, so wird die tosende Menge von einer unsichtbaren Gewalt aus dem Lande gejagt. Ist das Erste, was der Prophet schildert, vorwiegend eine Empfindung des Gehörs, so fügen die beiden Schlußzeilen noch hinzu, daß auch eine Gesichts-Empfindung das Erlebnis begleitete: Es war dunkel vor den Augen des Propheten, als ob es Abend wäre.

Wir haben hier eine genaue Parallele zu dem Gedicht von „dem Feind aus dem Norden" (S. 95f.). Auch hier die Gewißheit, daß das Heer aus vielen Völkern, d. i. das Heer der Weltmacht Assur, vertrieben wird, ehe es noch Jerusalem hat erobern können.

Die Farben, in denen dieser Gedanke hier vor uns sichtbar wird, das Schelten Jahves gegen die ungestümen, in Empörung tosenden Wellen begegnet noch mehrfach. (Vgl. oben Jes. 28,14ff. und ferner Hiob 26,5ff.; Ps. 89,10ff.; Ps. 104,6ff.; Hiob 38,8ff.; Ps. 46). Hierin scheint ein alter Mythos nachzuklingen, der von einem Kampfe Jahves wider das Meer erzählt hat.

Der Tag der Finsternis. 5,30.

30 Dumpf dröhnt es an jenem Tage wie Meeresdröhnen über ihm.
Er wendet den Blick zur Tiefe; siehe: schreckensvolle Finsternis.
Das Licht ist erloschen in der Dunkelheit 'der Tiefe!'

5,30: ṣar ist mit hōschäkh zu verbinden. Das folgende Wort ist we'ôr zu sprechen. Am Schluß heißt es wörtlich: „in ihren Dunkelheiten". „Ihre" kann sich nur auf 'areṣ („Boden", das heißt hier schwerlich „Erdboden", sondern „Boden der Unterwelt", „Tiefe", vergl. Jona 2,7) beziehen.

Ein Spruch, bei dem Text und Übersetzung und daher auch der Sinn unsicher bleiben. Wir haben ihn hierher gestellt, weil das Bild dem vorhergehenden sehr ähnlich ist. Auch hier das Dröhnen, das dem Dröhnen der Brandung gleicht, und die tiefe Finsternis. Man könnte das Wort des Amos über diesen Spruch setzen: „Der Tag Jahves ist Finsternis und kein Licht!" (Amos 5,18). An diesem Tage wird die Tiefe, die Unterwelt aufgetan, und schwarzes Dunkel steigt, die Sonne verfinsternd,

daraus hervor. Aber von wem spricht das Gedicht? Über wem „dröhnt es wie Meeresdröhnen?"

Das Traumbild hat wohl auch für den Propheten kein ganz klares Ziel. Es ist zu Ende, ehe er noch weiß, worauf es hinauswill. Vielleicht aber fehlt der Schluß, der dann ähnlich wie in dem vorigen Gedicht die Wendung zum Ziel, das Aufstrahlen des die dröhnende Finsternis vertreibenden Lichtes, den Sieg Gottes über die Macht der Tiefe geschildert haben mag.

Der Gottesherd. 29,1–8.

[1]Ha, Gottesherd, Gottesherd[1]),
Stadt, wo David Lager schlug!
Fügt Jahr zu Jahr;
Die Feste mögen kreisen.
[2]Dann will ich den Gottesherd bedrängen,
Dann soll Jammer über Jammer sein!
'Da komme ich an dich, du Gottesherd',
[3]Da will ich 'wie David' mich wider dich lagern!
Will um dich enge machen die Wagenburg!
Will Schanzen wider dich aufschlagen!
[4]Unten aus der Tiefe sollst du reden,
Gebeugt aus dem Staube deine Stimme erheben!'' [2])
[5]Aber es soll geschehen – plötzlich im Nu:
[6]Errettet wirst du von Jahve der Heere
Mit Donner und Dröhnen mit mächtigem Schall,
Mit Brausen und Sturmwind mit fressender Lohe!
[7]Es wird wie ein Traum,
ein Gesicht der Nacht
das Tosen der '' Völker! ''
All die Wagenburg
all die Schanzen um sie her,
Alle, die ihr Angst machen![3]) ''

29,2: Lies hajithi 'alajikh 'ariel und kedauid; 29,7: „aller" und „die wider Gottesherd streiten" sind wohl Zusätze. Der Text von 7b ist unsicher, Duhm sieht hierin eine Anspielung auf V. 3 und liest: mussabhah und mesurothäha.

---

[1]) 'arîēl wird gedeutet als „Gottesherd" oder „Gotteslöwin". Ersteres ist auch nach dem Inhalt unseres Gedichtes als das Wahrscheinlichere zu bezeichnen. Andere bringen es mit dem babylonischen Worte arallu „Unterwelt" zusammen Wieder andere denken an einen Eigennamen, der etwa den Tempelplatz bezeichnet habe.

[2]) [4b]„Wie ein Geist der Tiefe soll sein, was du sagst,
Aus dem Staube soll flüstern deine Stimme.
[5]Dann soll es geschehen: wie stiebender Staub die tosende Schar deiner Feinde,
Wie jagende Spreu die tosende Schar deiner Dränger."

Diese Verse sind eine Variante der oben wiedergegebenen, von Jesaia vielleicht als erster Entwurf niedergeschrieben.

[3]) [8]„Es soll sein, als ob der Hungrige träumt, er esse, dann aber erwacht, und seine Seele ist leer. Als ob der Durstige träumt, er trinke, dann aber erwacht und nun ist matt und lechzend seine Seele. So wird der tosende Schwarm aller Völker sein, die wider den Berg Zion streiten."

Wieder eine Variante zum Vorangehenden, wohl ein Entwurf, vom Dichter verworfen, weil das Bild des enttäuscht aufwachenden Hungrigen und Durstigen zu wenig sagt, um die Vernichtung des Feindes zu malen.

Hier scheint es zunächst, als solle die alte Zukunftserwartung des Propheten, Belagerung und Vernichtung Jerusalems durch das von Gott gesandte Heer der Assyrer, ganz wie früher zum Ausdruck kommen.

Er ruft Wehe über die hochberühmte Stadt, den „Herd Gottes", wie sie mit einer feierlichen, wohl alten Kultusliedern entnommenen Bezeichnung genannt wird, über die Stadt, gegen die einst David sein Lager aufgeschlagen hat. Wie damals in grauer Vorzeit, sieht er sie von einer drängenden Menge umgeben.

Er hört den lauten Lärm vieler Stimmen. Das sind nicht die bunten Scharen, die im Kreislauf der Feste immer wieder zu dem Gottesherd, der uralten Opferstätte, gepilgert kommen; das ist nicht der Jubelgesang der Hymnen und Wallfahrtslieder. Die Stadt ist zu einem rechten Gottesherd geworden, einer Schlachtstätte, in der die flüchtigen Scharen des Volkes, schrecklich zusammengedrängt, ihres blutigen Todes harren. Draußen aber schiebt sich die Wagenburg immer näher heran, wachsen die Schanzen aus dem Boden, von denen aus die Mauern erstürmt werden sollen.

Mit einem jähen Wechsel des Bildes erscheint sodann (V. 4) die Stadt als in die Unterwelt hinabgefahren. Aus der Tiefe schallt ihre Stimme — ein tonloses Flüstern, dem Vogelzirpen ähnlich, wie es den Totengeistern eigen ist — fügt die Variante hinzu. Der Rachen der Sche'ol hat sich über ihr geschlossen. Bis dahin haben wir ganz das alte Bild, das wie aus der Erinnerung hier vor die Seele des Propheten tritt. Dann aber wendet sich das Blatt. Dem quälenden Bilde in der ersten Szene der Vision folgt (wie oben S. 97) das erlösende, befreiende in der zweiten. „Plötzlich im Nu" klingt ein Dröhnen, Donnern und Brausen in das Ohr des Propheten, ein greller Lichtschein, wie von der Lohe fressenden Feuers, flammt vor ihm auf. Der tosende Schwarm der Völker aber, Wagenburg und Schanzenring, ist verschwunden. Jahve hat seine Stadt „heimgesucht" (so heißt es wörtlich), nicht zur Vernichtung, sondern — wir spüren das erleichterte Aufatmen des erwachenden Propheten — um sie zu befreien und zu retten. Daß dies alles ein Gesicht von künftigen Dingen ist, wird hier einmal ausdrücklich gesagt: die Feste werden noch mehrmals in der heiligen Stadt einander folgen, Jahre werden kommen und gehen, ehe das Geschaute Wirklichkeit wird.

Auch bei diesem Gesicht — wie schon bei so manchem — dürfen wir fragen, ob nicht von ferne ein alter Mythos in ihm nachklingt. Von einem, der in die Unterwelt hinabgefahren, der Haft der Sche'ol anheimgefallen ist und von dort aus kläglich um Hilfe fleht, bis mit „Donner und Dröhnen und großem Schall" Jahve aus der Höhe zur Hilfe kommt, ihn bei der Hand ergreift und herausreißt, weiß das A. T. an mehreren Stellen. (Vergleiche namentlich Ps. 18.) In der ursprünglichen Form dieser Erzählung wird die in die Unterwelt gesunkene Gestalt ein Gott gewesen sein, dem ein anderer Gott zur Hilfe erscheint.

Assur fällt durch Gottes Schwert. 31,4-9.

[4]So hat Jahve zu mir gesprochen:[1])
[5a]„Wie kreisende Vögel,

[1]) V. 4 heißt wörtlich: „Wie der Löwe brüllt, der Jungleu über seinem Raub . . . so wird Jahve der Heere herabschießen, wider den Berg Zion zu kämpfen und wider den Hügel darauf." Hiernach soll das Bild des Löwen, der den Raub *festhält* und sich nicht vertreiben läßt, das Herniederfahren, den *Angriffskampf* Jahves veranschaulichen. Das ist unmöglich: eine aggressive Bewegung kann man nicht durch ein Bild defensiven Stillsitzens deutlich machen.

V. 5 heißt wörtlich: „Wie fliegende (schwebende) Vögel, so wird Jahve der Heere schützend und schirmend über Jerusalem sein." Das Bild des schwebenden Vogels ist sehr ungeeignet zur Veranschaulichung machtvollen ruhigen Schutzes. Wenn ein Vogel etwas schützen will, setzt er sich darauf, aber fliegt nicht umher. Man hat diese Schwierigkeit allgemein empfunden und ihr dadurch abzuhelfen versucht, daß

[4b]so schießt Jahve ‘’ herab,
Zu kämpfen wider den Berg Zion und den Hügel darauf. [6‘’ 7‘’ 1)]
[4a]Wie der Löwe brüllt, der Leu über seinem Raub, –
Man rief wider ihn eine Menge von Hirten;
Vor ihrem Geschrei erbebt er nicht,
vor ihrem Lärm duckt er sich nicht, –
[5b]So ist schirmend
Jahve der Heere
über Jerusalem –
Schirmend und befreiend – verschonend und rettend!
[8]Assur fällt durch ein Schwert – nicht Manneshand schwingt es!
Ein Schwert soll es fressen – nicht Menschenhand schwingt es! ‘’ [9‘’ 2)]
[9]Das ist der Spruch Jahves,
der ein Feuer auf Zion hat,
einen Ofen in Jerusalem.

5a: „Der Heere“ überfüllt den Vers.

„Jahve, der ein Feuer auf dem Zion und einen Ofen in Jerusalem hat.“ Diese Bezeichnung Gottes stellt das Gedicht dem vorher behandelten vom „Gottesherd“ besonders nahe. Hier wie dort wird das große, auf dem Brandopferaltar brennende Feuer als der Mittelpunkt der heiligen Stadt angeschaut.

Aber auch sonst sind die beiden Gedichte einander ähnlich. Auch hier erhalten wir zunächst ein Bild von der Bedrängnis Jerusalems: Wie ein kreisender Raubvogel, der plötzlich auf seine Beute herabschießt, so wird Jahve aus der Höhe herniederfahren. Die Beute aber, auf die er zielt, ist Jerusalem, der Berg Zion, noch genauer der Hügel darauf. Das heißt: die in dem heiligen Felsen gipfelnde, den Tempel tragende, höchste Erhöhung des langgestreckten Zionberges. Also dem Heiligsten in der heiligen Stadt gilt der Angriff Gottes, der Stätte, in der der Prophet das Zentrum und Symbol des Restes, der glaubt und sich bekehrt, geschaut hat.

In unvermitteltem Wechsel stellt der folgende Spruch dem ein anderes Bild gegenüber: Ein Löwe kauert über einem Tier, das er aus der Herde geraubt hat. Von allen Seiten kommen Hirten gelaufen. Einer ruft den andern. Mit lautem Lärm dringen sie auf den Löwen ein. Aber „vor ihrem Geschrei erbebt er nicht, vor ihrem Lärm duckt er sich nicht.“ Drohend klingt sein Gebrüll. Wehe dem, der

---

man übersetzt „flatternde“ Vögel. Aber dadurch entsteht das Bild der angstvollen Abwehr. Und Jesaia will das Gegenteil sagen.

Die doppelte Schwierigkeit ist dadurch entstanden, daß beim Abschreiben die Bildhälfte der beiden Gleichnisse vertauscht worden ist. Unsere Übersetzung stellt die ursprüngliche Ordnung her.

1) V. 6f. „Kehrt euch doch wieder zu dem, von dem man sich durch eine immer tiefere Kluft trennt, ihr Kinder Israels; denn an jenem Tage wird ein jeder seine silbernen Götzen und seine goldenen Götzen, die ihr euch mit euren Händen zur Sünde gemacht habt, verwerfen.“ Die Verse „enthalten Anklänge an frühere Worte und zerreißen den Zusammenhang, so daß wir es vielleicht mit einem späteren Zusatz zu tun haben“ (Kittel).

2) V. 8b und 9a. „Und entrinnt er dem Schwerte, so sollen seine Jünglinge der Knechtschaft verfallen. Sein Fels aber soll vor Grauen vergehen (oder an seinem Felsen läuft er vor Schrecken vorüber) und seine Fürsten sollen vor einem Banner erschrecken.“ Von diesen Versen ist sicher der erste ein Zusatz, da V. 7 offenbar eine völlige Vernichtung Assurs im Auge hat. Sehr schwierig ist 9a. Was ist „sein Fels“? Der König von Assur? oder ein assyrischer Gott? oder eine Zufluchtstätte, an der man, wie eine gescheuchte Gemse, in kopfloser Angst vorüberrennt (Duhm)? Der Text ist so zerstört, daß sich nicht mehr erkennen läßt, ob hier Reste eines Jesaiawortes oder einer Randbemerkung vorliegen.

ihm seinen Raub entreißen will. So wird Jahve der Heere die Stadt, von der noch eben gesagt ist, daß er wie ein Raubvogel auf sie herniederschießt, beschirmen.

Im Schlußabschnitt schließt sich ein Drohwort über Assur an, dem eine Begründung hinzugefügt ist. Jahve, der auf dem Zion seine Opferstätte hat, wird den Assyrer mit einem Schwerte umbringen, das nicht die Hand eines Sterblichen führt.

Ein Gedanke, auf dessen leises Anklingen wir schon wiederholt hingewiesen haben, tönt uns in diesem Wort wie schon in dem vorigen verwunderlich laut entgegen. Der Prophet erwartet die Bewahrung Jerusalems, weil Jahve auf dem Zion thront. Jes. 28 (S. 93) diente der Bau auf dem Berge Zion dem Propheten als Symbol der künftigen Gemeinde, des Restes voll Demut und Gerechtigkeit, hier wird dem Zionberg als solchem, dem heiligen Thronsitz Gottes, die Unverletzlichkeit zugesprochen.

Dieser Gedanke muß uns, wenn wir an früher besprochene Worte des Propheten denken, aufs höchste befremden. Wie konnte der kühne Feind des Tempelkultus so über das äußere Heiligtum sprechen? Wie konnte der Prophet des Glaubens einer so dinglichen Vorstellung Raum geben? Auf diese Frage läßt sich keine andere Antwort geben als die, daß auch der größte und freieste Geist Stunden hat, in denen er seiner Umgebung Tribut zollt. Mag er in einem Augenblick noch so hoch über den andern stehn, noch so kühn nnd frei ihr Heiligstes verhöhnen, im nächsten Augenblick klingt das noch eben Bekämpfte durch seine eigenen Worte. So hat Paulus, der an einer Stelle die Taufe tief unter die Predigt der Evangeliums stellt, ja fast geringschätzig von ihr spricht (1. Kor. 1,16), an einer andern selbst den Brauch, sich zugunsten Verstorbener taufen zu lassen, wie etwas Wirksames erwähnt. So werden die freien und tiefen Worte Luthers über das Abendmahl, die er in seiner Jugend gesprochen hat, durchkreuzt von andern, in denen er sich ganz gebunden zeigt in der Dinglichkeit katholischen, mittelalterlichen Aberglaubens. Es ist ein Geschenk Gottes, daß die Heroen der Religion an dem kühnen Bau ihrer Gedanken zuweilen mit Steinen bauen, die sie von der Menge um sie her oder von den Vätern vor ihnen sich reichen lassen. An diesen Steinen haftet der Blick der ihnen folgenden Generation. An ihnen erkennen sie den Meister als einen der Ihrigen. Von ihnen aus gewöhnt sich das Auge an die Kühnheit der Linien in dem Bau von Gedanken, die sonst niemals verstanden, niemals wieder nachgedacht sein würden. Ohne diesen Tribut an die religiösen Anschauungen ihrer Zeit und ihres Volkes würden Luther keine Lutheraner, Paulus keine Pauliniſten, Jesaia nicht die Väter des Deuteronomiums, von denen wir bald zu sprechen haben, gefolgt sein.

Jedenfalls muß gesagt werden, daß das Vertrauen auf die Unversehrbarkeit des Zion-Berges ein Hinabsteigen von der Höhe einer Religion des Glaubens in die Niederungen volkstümlicher Frömmigkeit bedeutet.

Assur im Opferfeuer. 30,27–33.

27 Schaut hin: der Name Jahves — da kommt er von fern,
Brennend sein Atem, — eine schwer aufsteigende Wolke!
Seine Lippen sind voll Grimm;
Seine Zunge wie fressendes Feuer!
28 Sein Hauch wie ein schäumender Bach,
Der reicht bis zum Halse.
Zu schwingen Völker — im Schwung des Verderbens,
Ein irrführender Zaum — im Maul von Nationen.

---

29 Dann sollt ihr singen das Lied
Wie in der Nacht, da man sich weiht zum Fest,

Von Herzen froh, wie wer zur Flöte schreitet,
Einziehend auf dem Berge Jahves, zum Felsen Israels.

30Dann läßt hören Jahve seiner Stimme Majestät,
Läßt sehen das Sausen seines Armes;
Schnaubend vor Zorn und fressender Lohe,
Mit Wolkenbruch, Wetter und schmetterndem Hagel.
31Ja, vor der Stimme Jahves soll Assur erbeben! ' ' 32' '

Unter Pauken- und Zitherklang
unter Opfergesängen
kämpft er dawider!
33Schon längst ist gerüstet eine Opferbrandstätte; ' '
Tief und breit ihre Grube. ' '
Der Odem Jahves
wie ein Strom von Schwefel
brennt er darein!

30,31: „Der mit dem Stock schlägt" ist wohl Zusatz. 30,32: „Und es wird geschehen: jedes Einherfahren des Stabes der Gründung, den Jahve auf ihn niedersenken wird" ist unverständlich. Der Text ist verderbt. Statt bemilḥ^{a}môth (in Kriegen) ist irgend ein Wort zu lesen, das zu Paukenschall und Zitherklang paßt, etwa b^{e}mizmorê t^{e}nûphâ „Lieder, die beim Schwingen des Opfers gesungen werden". 30,33: „auch sie für den König" ist wohl Zusatz, vergl. Duhm z. Stelle; ebenso „Feuer und Holz in Menge".

Vom Sturm getragen, kommt die schwarze Wolke von Westen, vom Meere herauf. In wenigen Stunden ist der ganze Himmel überzogen. Schnell, wie Atemzüge aufeinanderfolgend, leuchtet einmal über das andere blendender Wetterschein auf! Majestätisch grollt der Donner, knatternd und krachend wie in losbrechender Wut begleitet er die herniederfahrenden Blitze. Ein Wolkenbruch, mit Hagelschauern gemischt, verwandelt die trockenen Täler in Sturzbäche, so daß Menschen und Tiere, von dem Unwetter überrascht, fortgerissen werden und ertrinken. Das ist das Bild, unter dem der Prophet hier den zürnenden Gott schaut: „Eine schwer aufsteigende Wolke, brennend sein Atem, schnaubend vor Zorn und lodernd in fressendem Feuer!"

So zieht er über Jerusalem herauf. Aber sein Zorn entlädt sich nicht über seiner Stadt. Wieder springt das Gedicht in einem bizarren Wechsel des Bildes plötzlich herum: der im Gewitter heraufziehende Gott will den „Völkern" zu Leibe. Die packt er mit starker Faust und „schwingt sie im Schwung des Verderbens"; das heißt etwa: er schleudert sie ins Feuer! Er selbst ist es gewesen, der sie wider Jerusalem heraufgeführt hat: aber — stimmt die Harfen zu Lobgesängen — es war ein „in die Irre führender Zaum", unter dem sie gingen!

Das Bild vom „Schwingen im Schwung des Verderbens" weckt in dem Propheten ein Bild aus dem Kultus. Es war, wie man z. B. aus 3. Mose 7,30 sieht, bei manchen Opferhandlungen Sitte, Fleischstücke, die im Opferfeuer verbrannt werden sollten, feierlich hin und her zu schwingen, ehe man sie in Rauch aufgehn ließ. Dabei ertönten — so scheint es — Lobgesänge, Paukenschall und Harfenspiel.

Als ein solches Opfer malt der Prophet die Vernichtung der Assyrer. Wie in der Nacht, wenn man sich zum Feste weiht, ertönen fröhliche Lieder. Unter Flötenklang zieht man in feierlicher Prozession hinauf und hinein, wo der „Berg Jahves", der uralte heilige Felsen, ist, von dem der Kultusname Jahves „Felsen Israels" entlehnt ist. Dort oben aber wird dann eine mächtige Opferstätte sein, eine riesige, tiefe und breite Grube; da hinein werden die stolzen Assyrer von Gott mit Schlägen getrieben. Und während die befreite Gemeinde jauchzt und singt, verbrennt er sie

mit seinem Odem von Feuer, der sich wie ein Strom brennenden Schwefels über sie ergießt.

So schauerlich, wie in diesem Gedicht, ist der Zorn des Propheten auf das früher so laut von ihm gepriesene „Werkzeug Jahves" wohl nirgends sonst. Man denke: eine feiernde, musizierende, jauchzende Gemeinde um eine Opfergrube her: und darin windet sich im Feuer das Heer ihrer Feinde! Aufs Neue erhebt sich in uns die Frage: Was hat diesen Wandel in der Erwartung des Propheten, diesen Übergang von der Bewunderung eines von Gott entbotenen Volkes (vergl. 5,26 ff. S. 60) in glühenden Haß bewirkt?

Ehe wir die Antwort suchen, müssen wir noch auf einen Zug dieses Gedichtes eingehen: Das Gericht wird hier nicht von Jahve selbst ausgeführt, sondern von einem Wesen, das genannt wird „Der Name Jahves". Wie ist das zu verstehen? In allen Völkern des Altertums und ebenso unter den unkultivierten Völkern von heute begegnen wir einer eigentümlichen, abergläubischen Vorstellung vom „Namen". Der Name ist nicht eine bloße Bezeichnung, ein leeres Wort, er ist ein geheimnisvoller Doppelgänger dessen, den er nennt, ähnlich seinem Schatten oder seiner Seele. Kann man doch beobachten, daß der „Name" eine geheimnisvolle Macht hat: Wird er ausgesprochen, so fährt der, zu dem er gehört, unwillkürlich herum und bleibt wie festgewurzelt stehen. Liegt einer im festen Schlafe, daß kein Lagerlärm und kein Hörnerschall ihn zu stören vermag, der Name – selbst wenn man ihn flüstert – ruft die Seele aus der Ferne, in die sie der Traum entführt hat, zurück. Wer den Namen von Geistern und Göttern weiß, der hat Gewalt über sie, denn er hat ja die Macht, mit ihrem Doppelgänger, mit dem sie unlösbar verbunden sind, nach Belieben zu schalten. Hier sehen wir, daß verwandte Vorstellungen auch dem A. T. nicht fremd sind. Der „Name Jahves" erscheint wie ein Wesen neben ihm, wie ein Diener, den er aussendet, wie der „Recke", von dem Jesaia sagt, daß er die Pracht der Stadt Samaria zertreten werde, wie der Messias, der nach andern Stellen das Gericht an den Frevlern vollstreckt.

Wider den Hochmut der Assyrer. 10,5–7; 13–16; 18b.

5 Wehe Assur,
dem Stock meines Zornes,
der Rute ‘’b meines Grimmes!
6 Wider ein ruchloses Volk sandte ich ihn aus,
entbot ihn wider ein Volk, dem ich zürne.
Um Beute zu erbeuten, um Raub zu rauben,
Es mit Füßen zu treten wie Straßenkot.
7 Aber er – so denkt er es sich nicht,
So ist sein Herz nicht gesonnen!
Nein, auf Vernichten ‘von Völkern’ steht sein Sinn,
Auszurotten, und das nicht wenig!

---

13 Er sprach:
Durch die Kraft meiner Hand habe ichs getan,
Durch meine Weisheit; denn ich verstehe es!
Ich ‘ließ’b verschwinden die Grenzen von Völkern,
Ich plünderte ihre Schätze!
Ich ‘stieß’b ihre Fürsten wie ein Stier vom Thron.
14 Meine Hand griff wie in ein Nest
In den Reichtum der Völker.
Wie man verlassene Eier nimmt,
Habe ich genommen die ganze Erde!

Da war niemand, der mit den Flügeln schlug,
Der den Schnabel aufsperrte und zirpte!

15Darf sich denn brüsten die Axt wider den, der damit haut?
Oder darf groß tun die Säge vor dem, der sie zieht?
Als ob der Stab den schwänge, der ihn aufhebt,
Als ob die Rute den aufhöbe, der nicht Holz ist!

16Drum sendet der Herr
Jahve der Heere
in sein Fett die Schwindsucht.
Und unter seiner 'Leber'
entbrennt ein Brand
wie ein Brand vom Feuer,
18bVerzehrt ihn von der Seele bis zum Fleisch.
Es ist wie das Siechtum des Siechen.

10,7: Des Metrums wegen ist „Völker" wohl in die erste Vershälfte aus der zweiten umzustellen. 10,16: Statt kebhodhô lies kebhedhô

Entwurf zum Vorigen. 10,8–12; 17–19[1]).

8Er sagt: „Sind meine Obersten nicht allzumal Könige? 9Ist es nicht wie Karkemisch[2]) Kalno[3]) ergangen, nicht wie Arpad[4]) Chamath[4]), nicht wie Damaskus Samarien? 10Wie meine Hand das 'Königreich Samaria' getroffen hat, das doch mehr Götzen und Bilder hatte als Jerusalem, 11sollte ich nicht, wie ich Samarien und seinen Götzen getan habe, so auch Jerusalem tun und seinen Bildern? 12Es soll geschehen: wenn der Herr all sein Werk vollführt auf dem Berge Zion und in Jerusalem, dann 'sucht er' heim die 'stolze Hoffahrt' im Herzen des

---

[1]) Das 10. Kapitel erweckt einen zwiespältigen Eindruck. Einerseits wundervolle Bilder, kraftvolles Hineilen zum Ziel – ganz Jesaia. Auf der andern Seite eine ermüdende Breite, Wiederholung des gleichen Gedankens, Unterbrechung des Gedankenzusammenhangs, unorganische Vermischung von Bildern. So hat [1])V. 8–12 eine Parallele in 13–14. Beidemal wird eine Rede des Königs von Assur mitgeteilt, in der er die Vernichtung einzelner Völker schildert und sich dabei mit seiner Kraft brüstet. Es ist unerträglich, daß die Völker zuerst (8–12) mit Namen genannt werden, danach (13–14) noch einmal in bildlicher Rede. Welcher Dichter würde das tun? [2])V. 12 bringt das Einschreiten Jahves wider den Hochmut. Es ist stillos, daß hierauf noch einmal V. 13 eine Schilderung des Hochmuts beginnt, dem dann mit neuem Einsatz noch einmal das Einschreiten Jahves folgt. [5])Am auffallendsten aber ist – wie oft hervorgehoben – die Vermischung der Bilder V. 16ff. Hier wird der Untergang Assurs erst unter dem Bilde einer Krankheit, dann unter dem Bilde eines Waldbrandes, darnach wieder (18) unter dem Bilde einer Krankheit und darnach (19) wieder unter dem Bilde des Waldbrandes geschaut. Nun ist zwar bei Jesaia eine Vermischung zweier Bilder nicht selten. In der hier geübten Weise aber ist sie doch ohne Beispiel. Es scheint eine doppelte Einführung des gleichen Gedankens vorzuliegen, vielleicht der Prosa-Entwurf und ein ausgeführtes Gedicht.

[2]) Karkemisch, die Hauptstadt des Landes der Chatti, von Sargon 717 zerstört, lag östlich vom Euphrat an der Stätte des Ruinenortes Jerabisch.

[3]) Kalno, wahrscheinlich gleichzusetzen mit einer Stadt Kullani in der Nähe von Arpad, von der Tiglat-Pileser sagt, daß er sie erobert habe.

[4]) Vergl. S. 19, Anm. 4.

Königs von Assyrien und den hochmütigen Glanz seiner Augen. [17]Dann wird das Licht Israels zum Feuer und sein Heiliger zur Flamme. Die brennt und frißt Dornen und Disteln an einem Tage, [18]seinen herrlichen Wald und seinen Baumgarten. [19]Der Rest seiner Waldbäume aber wird zu zählen sein; ein kleiner Knabe schriebe sie auf.

10,10: Gunkel schlägt (brieflich) vor ʾälîl zu streichen und šomrôn aus der zweiten Vershälfte in die erste zu versetzen, dafür in der zweiten zu lesen wᵉ ʾälîlâhu uphᵉsîlâha. 10,12: jiphḳod und statt pᵉrî ṣᵉbî.

Wie Jesaia zu einer so veränderten Anschauung von der Zukunft gekommen ist, sagt er uns selbst in dem hier vorliegenden Gedicht. Er hat die Siegeszüge der Assyrer seit Jahrzehnten beobachtet. Jeder einzelne Sieg war ihm ein Schlag von Gottes Händen. Aber je länger, desto schwerer wurde es ihm, die Weltgeschichte so zu betrachten. Seit der Zerstörung Samarias war das assyrische Machtgebiet Jerusalem so nahe, daß man sich von der Stadt aus die Dörfer zeigen konnte, in denen ein assyrischer Fronvogt saß. Da mochte manche bittere Klage herüberfliegen. Manches, was Jesaia bei den Großen seiner eigenen Stadt gescholten hatte, ihre Habsucht und Ungerechtigkeit, die empörende Behandlung der Armen und Geringen, das wird jetzt von flüchtigen Bauern und Handelsleuten aus den assyrischen Provinzen berichtet sein. Ja, wir dürfen getrost annehmen, daß aller Despotismus in Jerusalem wie eitel Sanftmut und Gerechtigkeit erschien vor dem Blutregiment der Assyrer. Und dazu nun der Hochmut des Eroberers, dieses stolz zur Schau getragene Gefühl der Unwiderstehlichkeit. Auf diesem Gebiet war Jesaia besonders empfindlich. Die Frage ließ sich nicht umgehen: War das wirklich Jahves Werkzeug, von dem man so etwas erfuhr? „Darf sich denn brüsten die Axt wider den, der sie schwingt?“ Von nun an ist dem Propheten klar, was vorher nur eine Frage und eine flüchtig auftauchende Ahnung gewesen ist: Das gepriesene Werkzeug Gottes, das unwiderstehliche, der gereizten Löwin gleichende Heer, der Recke in Jahves Dienst, der den Berg von Samaria zertreten hat – vor Jerusalem wird das alles zu nichte werden. Das Licht Israels, Jahve, wird zur Flamme werden und – hier nimmt der erste Entwurf unseres Gedichtes das Schlußbild eines der vorigen (S. 35) auf – wird einen Waldbrand unter den stolzen, Stamm an Stamm gereihten Bäumen entfachen, daß ein kleiner Knabe, der noch an den Fingern zählt, imstande wäre, den Rest zu verzeichnen.

Das ausgeführte Gedicht vertauscht dieses Untergangsbild mit dem einer schweren Krankheit. In den Eingeweiden des Riesen wird ein Feuer entbrennen, daß er dahinsiecht. Man ist fast versucht, zu sagen, daß hier eine Ahnung aufdämmert von dem, was wirklich zum Untergang Assurs geführt hat, von der verzehrenden Seuche, die im Jahre 701 die assyrischen Bataillone gelichtet hat.

Damit wäre dann eine Handhabe zur Ansetzung unseres Gedichtes gewonnen. Es müßte entstanden sein zur Zeit des Sanherib-Zuges im Jahre 701. In der Tat paßt alles, was hier gesagt wird, in jenes Jahr. Damals – und eigentlich während der Lebenszeit des Jesaia nur damals – zertrat der Assyrer Juda „wie Straßenkot“, war sein Herz darauf aus, dieses Volk zu vernichten. Damals auch, nachdem die Städte am Mittelmeer wie im Fluge unterworfen waren, wird der höhnende Hochmut am lautesten gewesen sein:

„Ich stieß ihre Fürsten wie ein Stier vom Thron,
Meine Hand griff wie in ein Nest
In den Reichtum der Völker!“

Um so lauter wird diese Rede in Botschaften und Armeebefehlen erklungen sein, je unsicherer Sanherib selbst seine Lage erscheinen mochte. Das Bild vom wütenden Stier ist übrigens in den Kriegsschilderungen der assyrischen Könige häufig.

Wunderbar ist sein Rat, groß seine Weisheit. 28,23–29.

23Horcht her und hört meine Stimme,
Merkt auf und hört meine Rede!
24Pflügt alle Tage der Pflüger, [c-b]
Reißt auf und furcht seinen Acker?
25Nicht wahr, wenn er die Fläche geebnet,
Streut er Dill und sät Kümmel,
Sät Weizen und Gerste
Und gibt dem Spelt sein Gebiet.
26[c]Jahve' unterwies ihn zum Rechten,
Sein Gott lehrte ihn.

27Niemand drischt mit dem Schlitten den Dill,
Noch läßt über den Kümmel man rollen das Wagenrad!
Nein, mit dem Stab
wird der Dill geklopft,
mit dem Stecken der Kümmel!
28Wird Brotkorn zermalmt?
Nein, nicht immerzu
drischt er und drischt er!
Er treibt an das Rad seines Wagens,
'Dann wirft er es auseinander', es nicht zu zermalmen!
29Auch das ist von Jahve [c] ausgegangen,
Wunderbar ist sein Rat, seine Weisheit ist groß!

28,25: jizroḳ chiṭṭâ use'orâ wesam lekussämäth gebulathô. Durch Doppelschreibung von kussämäth ist das nisman des M. entstanden, das wesam ist versehentlich in die erste Zeile geraten. 28,26: Jahve ist am Anfang abgekürzt geschrieben und dadurch verloren gegangen. 28,28: Lies mit Duhm upheraśô. 28,29: „Der Heere" ist zur Glättung des Verses zu streichen.

Der schroffe Wandel in der Zukunftserwartung des Propheten mußte die Leute seiner Stadt, mußte seine Feinde und seine Schüler in gleicher Weise befremden. Noch eben hieß es: „Assur Jahves Axt!" und nun plötzlich: „Jahves Axt wider Assur!" Noch eben: „Euch wird die Flut verschlingen am Tage der Vernichtung." Und nun plötzlich: „Jerusalem wird bewahrt werden!" Es scheint, daß man den Propheten über diesen Widerspruch befragt, daß man ihm entgegengehalten hat, ob denn Jahve heute dies und morgen jenes sage.

Der Prophet antwortete darauf mit einem Gleichnis. Er weist auf die Arbeit des Bauern hin: Heute sieht man ihn hinter dem Pfluge hergehen. Morgen schreitet er mit der Saat im gerafften Gewande über das Feld. Und wenn die Ernte eingebracht ist, dann ist es wieder ganz verschieden, was er tut: Den Dill und den Kümmel klopft er zu Hause mit dem Stabe aus. Gerste und Weizen aber kommen auf die Tenne. Der Dreschschlitten, ein Brett mit Basaltsteinchen oder Metallschneiden im Boden, wird, beschwert durch einen Menschen, der darauf steht, von Rindern über die Ähren gezogen, bis das Korn herausgefallen ist. Es versteht sich, daß man dabei vorsichtig sein muß. Man darf nicht immerzu hin und herfahren, sondern muß sehen, daß man rechtzeitig innehält, muß die Ährenbündel einmal auseinanderwerfen, damit nicht immer die gleiche Stelle vom Druck der Schlittensteine getroffen und das Korn zermalmt wird. Kurz, ein verständiger Bauer hat jeden Tag etwas Anderes zu tun. Es wäre unsinnig, von ihm zu erwarten, daß er alle Zeit gleichmäßig handelt.

Dasselbe aber – meint der Prophet – gilt von Gott. Auch er handelt nicht einen Tag wie den andern. In unerforschlicher Weisheit läßt er heute dies und morgen jenes geschehen, nimmt er heute dies für die Zukunft in Aussicht und morgen jenes. Wer will ihn meistern? Wer will sagen, daß es unrecht, unbegründet ist, was er tut? Wenn die Ereignisse seinen Propheten ins Unrecht zu setzen scheinen, oder wenn er ihm heute ein anderes Bild von der Zukunft gibt als gestern, so wird er wissen, warum er es tut. Unsere Gedanken, auch die des Propheten, sind viel zu kurz, um Gottes Wege zu messen.

In keinem andern Gedicht zeigt sich so wie hier, daß das Sich-Beugen vor Gott, die Grundforderung der religiösen Verkündigung des Propheten, auch der Grundzug seines Wesens ist. Für ihn war die Art, wie die Assyrer die unterworfenen Völker behandelten, wie sie nun auch in Juda zu hausen sich anschickten, eine herbe Enttäuschung. Gottes Werkzeug hatte er erwartet, Mörder und Räuber waren gekommen. Nun, so hat es Gott eben anders beschlossen, als er es ihm zu Anfang verkündet hat! Wer hat ein Recht, darüber zu murren! Wie weit ist dieser Prophet davon entfernt, sein Wort für unfehlbar zu halten!

Auch für die Gottesanschauung des Jesaia ist dieses Gedicht bezeichnend wie kaum ein anderes. Mancher wird den Kopf schütteln über diesen beschränkten Anthropomorphismus, der sich Gottes Entschlüsse wandelbar denkt wie die eines Menschen. Und doch – verglichen mit dem toten ehernen Zwang, der etwa dem Handeln babylonischer Gestirngottheiten innewohnt, wie groß uud lebendig ist dieser Gott! Es zeigt sich hier besonders deutlich, daß Gott als den Heiligen, den Hüter des Rechts und des Guten zu glauben, zugleich bedeutet, ihn als ein persönliches, menschenähnliches Wesen anzusehen: denn die menschliche Persönlichkeit ist für uns der einzige Ort, an dem wir sittliches Wollen beobachten, das einzige Bild, unter dem wir es uns auch in seiner vollkommensten Gestalt denken können.

Interessant – aber nicht bis in alles Einzelne verständlich ist die Beschreibung des Ackerbaus. Dabei fällt zunächst die außerordentlich hohe Einschätzung der Bauernarbeit auf. Nicht gar zu lang vor Jesaia — zur Zeit des Hosea – sehen wir noch die Frage im Fluß, ob der Ackerbau überhaupt zu den Gebieten gehört, wo Jahve herrscht. Hosea hat jedenfalls Leute sich gegenüber, die hierin anders urteilen, die den Baal von Kanaan für den Spender von Most und Öl und Weizen halten. Davon ist hier keine Spur mehr. Jesaia ist der Überzeugung: Jahve hat den Bauern sein Handwerk gelehrt, hat ihn bis ins Kleinste über Pflügen und Dreschen unterwiesen. Es spricht etwas von der Liebe, mit der Jesus das Feld, über das er mit seinen Jüngern ging, betrachtet hat, aus dieser Anschauung des Propheten. Gleicht er ihm doch auch darin, daß ihm Bauernleben und Bauernarbeit nicht unwert erscheinen, als ein Gleichnis der Werke Gottes zu gelten. Wie anders hat man in dieser Beziehung einige Jahrhunderte später unter den Juden geurteilt! Vergleiche Sprüche 38,25.

Wenn man die heutige Feldbestellung in Palästina, die ja in vielem so uralte Züge trägt, mit dem, was wir hier hören, vergleicht, so sind doch auch Unterschiede zu bemerken: Heute sät der Bauer, ehe er pflügt. Er hat darum auch nicht nötig nachher – es ist doch wohl gemeint nach der Saat – das Feld glatt zu machen. Der Pflug wirft die Erde über die Samenkörner.

Das Dreschen geschieht heute noch auf die hier beschriebene doppelte Art. Mit dem Stabe klopft man z. B. die Sesamfrucht aus, das Brotkorn aber wird mit dem Dresch-Schlitten von den Ähren befreit. Neben dem Schlitten wird, da von Rädern die Rede ist, hier auch der Dreschwagen vorausgesetzt, ein auch aus dem alten Ägypten bekanntes Wagengestell auf Walzen, an denen scharfe Eisenscheiben befestigt sind.

Wider Sebna, den Hausminister. 22,15–25.

15So hat gesprochen der Herr Jahve [c-c]:
„Geh hinein zu dem Verwalter da! [c-c]1)
16Was hast du hier? Und wen hast du hier?
Daß du dir hier hast ein Grab ausgehauen!
Haut sich hier in der Höhe sein Grab!
Meißelt sich in den Felsen ein Gemach!
17 Jahve schwingt dich im Schwung,
Er rollt dich fest zusammen, du Held,
18Er knüllt dich, knüllt dich zum Knäul –
Wie einen Ball auf ein Land, das weit gedehnt!
Dort wirst du sterben!
Dort sind deine Ehrenwagen,
Du Schande des Hauses deines Herrn!

19Ich stoße dich von deinem Posten; [c-ich-b] reiße dich aus deiner Stellung!
20An jenem Tage
berufe ich meinen Knecht
Eljakim, den Sohn des Hilkia.
21Ihn kleide ich in deinen Rock, gürte ihn mit deinem Gurt;
In seine Hand lege ich deine Macht!
Er wird „Vater" sein
den Bewohnern Jerusalems
und dem Hause Judas.
22Ihm lege ich den Schlüssel vom Hause Davids auf die Schulter:
Wo er öffnet, soll niemand schließen,
Wo er schließt, soll niemand auftun.
23Ich schlage ihn ein als einen Nagel an einem sicheren Orte;
Er wird ein Thron der Herrlichkeit für das Haus seines Vaters!

24Dann hängt sich an ihn die ganze Herrlichkeit des Hauses seines Vaters, alle Sprößlinge und alle Schlößlinge, alle kleinen Gefäße, alle Schüsselgefäße und alle Kruggefäße. 25An jenem Tage, ist der Spruch Jahves der Heere, wird der an einem sichern Orte eingeschlagene Nagel nachgeben, wird abbrechen und herunterfallen, und die Last, die an ihm hängt, wird zerschellen! Wahrlich, Jahve hat's gesprochen!

22,15: „der Heere" überfüllt den Vers.

Dieser Abschnitt besteht aus drei sich scharf gegeneinander abhebenden Teilen, einem Scheltwort gegen Sebna, einer Verheißung für Eljakim, und einer Drohung gegen die Familie Eljakims. Die einzelnen Teile stammen aus verschiedener Zeit (s. u.). Wir haben den Abschnitt hierher gestellt, weil der Schluß voraussetzt, daß Eljakim Minister geworden ist. Als solcher begegnet er 701 (vergl. 2. Kön. 18,26 S. 19).

Das Scheltwort gilt der Anmaßung eines Landfremden, der in Jerusalem zu Amt und Würden gekommen ist und sich wie ein Mann vom eingesessenen Adel, ja wie einer vom Königshause selbst benimmt. Er hat sich einen Prunkwagen angeschafft!

---

1) Die am Schluß von V. 15 stehenden Worte „wider Sebna, den Hausminister" sind wohl als Überschrift gemeint und an falsche Stelle geraten. Wir haben sie vorangestellt.

In alter Zeit erscheint das als ein Vorrecht des Königs, das man selbst dem Prinzen nicht zugesteht (2. Sam. 15, 1; Könige 1, 5). Hier sehen wir, wie dieser Luxus anfängt, auch von den hohen Beamten nachgeahmt zu werden, bei denen er zur Zeit Jeremias (17,25) vorausgesetzt wird.

Sodann hat jener Sebna sich auf der Höhe eines Berges vor Jerusalem eine Grabhöhle in den Felsen hauen lassen. Es scheint, als ob die Steinmetzen noch eben bei der Arbeit sind, und als ob Jesaia dieses Wort an Ort und Stelle, etwa in der geräumigen Felsenkammer, wie sie sich bei vornehmen Begräbnisstätten vielfach als Eingang zu den tiefer im Felsen eingemeißelten, engen Grabkammern findet, gesprochen habe. „Was hast du hier? Und wen hast du hier?" Die Fragen setzen voraus, daß der Minister, dessen Vatersname bezeichnender Weise nicht genannt wird, in Jerusalem „niemanden hat" – kein „Haus seines Vaters", d. h. keine Ahnen, keine Brüder und Vatersbrüder. Vielleicht will er gerade durch seinen Grabbau diesem Mangel abhelfen. Es war und ist noch heute vielfach in Palästina Sitte, daß sich der vornehme Mann auf eigenem Grunde, etwa in seinem Weinberg, ein Familiengrab aushauen läßt. Es gab kaum eine nachdrücklichere Erklärung des Heimatrechtes in einem Orte, als daß man sich ein Felsengrab auf einem bestimmten Grundstück machen ließ. Vielleicht haben wir damit die Absicht des Sebna gezeichnet. Er will in Jerusalem festwurzeln, will den altisraelitischen Familien gleichgeachtet werden. Aber der Prophet, der dem Emporkömmling gewiß noch manches Andere als den Prunkwagen und das Felsengrab vorzuwerfen hat, wacht über seine Schritte. Vor allen Leuten – vor den Werkmeistern und den Arbeitern – sagt er ihm, was Jahve mit ihm tun wird: Er wird ihn zusammenwickeln wie ein Knäuel Garn, wie einen Ball und wird ihn so in rasender Schnelligkeit aus dem Lande kugeln, irgendwohin, vielleicht dorthin, woher er gekommen ist.

An Stelle des Sebna verheißt die Fortsetzung der Rede dem Eljakim die Ministertracht – den Leibrock und den Gürtel –, den Ministertitel „Vater" (vergl. 1. Mose 45,8) und das Würdezeichen, den Palastschlüssel. Daß dieser über der Schulter getragen wird, darf man wörtlich verstehen: die primitiven, hölzernen Schlüssel, wie sie noch heute vielfach zum Verschließen von Bauernhäusern in Palästina dienen, sind sehr groß: Palastschlüssel werden gewiß über einen Meter lang und von beträchtlichem Gewicht gewesen sein. Der Besitz des Schlüssels charakterisiert den Hausminister als den Verwalter der königlichen Güter. Das war ein hohes Amt – das höchste bei Hofe; wird es doch gelegentlich von dem Kronprinzen verwaltet (2. Chron. 26, 21).

Die Weissagung ist, wie wir bereits oben sahen (S. 22), soweit sie Eljakim betrifft, eingetroffen; er ist wirklich später Hausminister geworden. Sebna aber hat sich trotzdem im Hofdienst zu behaupten gewußt. Auch nach seiner Absetzung von der höchsten Würde finden wir ihn in einem hohen Amte (2. Könige 18,18).

Nachdem Eljakim Hausmister geworden war – es wird unter der Regierung Hiskias gewesen sein – beobachtete der Prophet, wie alle seine Verwandten in hohe Stellungen gelangten. Hatte er vorher von Eljakim gesagt, daß er wie ein fester Nagel an einem sichern Orte eingeschlagen werden sollte, so nimmt er dieses Bild nun mit grotesk höhnischer Wendung zurück. Ja, der Nagel sitzt nun fest in der Wand, aber – o weh, wie vieles hat man daran aufgehängt: alle Sprößlinge und Schößlinge der Familie des Ministers, oder – nun genau zum Bilde passend – Schüsseln und Krüge und kleine Töpfe, wie man sie noch heute in Palästina an Nägel, die in die Lehmwand des Hauses getrieben sind, hängt. Das kann der Nagel nicht tragen; er gibt nach, ja er bricht ab – wir sehen daraus, daß Jesaia an einen Holznagel denkt – und die ganze Bescherung, die man ihm anvertraut hat, liegt zerschmettert am Boden. Die Vetternwirtschaft, zu der der neue Minister seine Gewalt mißbraucht hat, macht ihn in den Augen des Propheten unwert des ihm von Gott gegebenen Amtes.

Für das Bild der Persönlichkeit des Jesaia ist die Kühnheit bemerkenswert, mit der er den Großen der Krone gegenübertritt. „Du Schande des Hauses deines Herrn", so sagt er zu dem ersten Minister! Nicht minder bemerkenswert ist auch hier die Freiheit, die er sich seinen eigenen Aussprüchen gegenüber bewahrt: Weit entfernt,

diese Gottesworte als unfehlbare Aussagen über die Zukunft anzusehen und einen Kultus mit ihnen zu treiben, stellt er einem Irtum die neu gewonnene Erkenntnis einfach zur Seite (vgl. S. 106 f.).

Ein Rest bekehrt sich. 10,20–26.

20 An jenem Tage soll es geschehen:
Dann stützt sich nicht mehr
der Rest von Israel,
und was aus dem Hause Jakobs entronnen,
Auf den, der ihn geschlagen;
nein, auf Jahve stützt er sich,
auf den Heiligen Israels. ‘’
21 Ein Rest kehrt um,
ein Rest von Jakob,
zum Heldengott!
22 Und wäre dann auch
dein Volk, Israel,
wie Sand am Meere, —
Nur ein Rest davon kehrt um!
Vernichtung ist beschlossen,
überströmend von Gerechtigkeit!

23 Ja, Vernichtung, unverbrüchlich verfügt —
der Herr ‘’ vollführt sie
in der Mitte der ganzen Erde!
24 Darum, so hat gesprochen der Herr Jahve ‘’:
„Fürchte dich nicht, mein Volk, das auf dem Zion thront,
vor Assur, das dich mit dem Stock schlägt. ‘’
25 Noch ein wenig, ein Kleines so ist es aus mit ‘meinem’ᵇ Zorn,
Und meine Wut geht an ihre Vertilgung!
26 Dann regt wider ihn Jahve‘’ die Geißel,
Wie er Midian schlug am Rabenfelsen[1]).
Seinen Stab ‘erhebt er’ wider das Meer —
Erhebt ihn wie einst in Ägypten!“

10,20: „in Treue“ ist wohl Zusatz. „Jahve der Heere“ in 23 und ‚der Heere“ in 24 und 26 fehlt in LXX und ist Zusatz. Der Schluß von 24 „das den Stecken über dich schwingt wie einst Ägypten“ ist wohl Variante des Vorangehenden. 10,26 ist im vorletzten Glied nasâ zu ergänzen.

Das Wort gegen Eljakim ist besonders deshalb wertvoll, weil es uns zeigt, daß die steigende Zuversicht des Propheten zu einer Bewahrung der Stadt Jerusalem nicht etwa darin ihren Grund hat, daß sein sittliches Urteil an Schärfe verloren hätte.

Das Gleiche läßt sich aus dem vorliegenden Gedicht entnehmen. Auch hier sieht der Prophet einen für Jerusalem günstigen Ausgang voraus: „Fürchte dich nicht, mein Volk, das auf dem Zion thront.“ Voll Wut wird Jahve über das übermütige Assur, das sich berufen fühlt, den Stock des Fronvogts zu schwingen, herfallen. Wie

[1]) Der Prophet spielt auf einen Kampf an, von dem wir in der Gideongeschichte (Richter 7,25) hören, aber die Überlieferung, aus der er schöpft, muß von der unsrigen verschieden gewesen sein; denn im Richterbuche ist gerade der Kampf am Rabenfelsen nur eine Episode, auf der nicht der Nachdruck ruht.

beim Untergang der Ägypter im Schilfmeer wird er es machen oder wie damals in der Urzeit des Volkes, als die beiden Häuptlinge der Midianiter am Rabenfelsen niedergemacht wurden.

„Inmitten der ganzen Erde" – d. h. vor den Toren Jerusalems – wird eine „Vernichtung" geschehen, die „dahinflutet in Gerechtigkeit" (vergl. S. 92 f.). Das ist „fest beschlossen". Fast klingt es, als wolle der Prophet der Besorgnis wehren, daß auch dieses Urteil über die Feinde Jerusalems noch einmal wieder zurückgenommen werden könnte wie das Urteil, das er einst über Jerusalem selbst hat sprechen müssen.

Zugleich aber und vor allem liegt ihm daran, einer falschen Sicherheit zu wehren. „Wenn dein Volk wie der Sand am Meere wäre", nur einem „Reste" ist es beschieden, den furchtbaren Strom der Vernichtung zu überdauern. Die letzten scharfen Worte gegen Assur mochten hier und dort – vielleicht gerade in Kreisen, die auf den Propheten hörten – mitten in der allgemeinen Angst den alten leichtfertigen Stolz, die Sicherheit, die sich auf die Zugehörigkeit zum Volke Jahves gründete, wachgerufen haben. Das aber war das Gegenteil von dem, was Jesaia wollte: Nicht stolz und sicher sein sollte das Volk; nein „sich bekehren". Wie in der Stunde, in der er seinem ältesten Sohn den Namen gab, ruft er aus: „Der Rest, der gerettet wird, ist eine Schar von Menschen, die umkehrt." Als den Hauptzug in dieser Bekehrung nennt er hier, wie in seiner ältesten Zeit, daß „man sich stützt auf Jahve", daß man ihm vertraut und niemandem sonst. Wenn dabei gesagt wird, daß sich der Rest nicht auf den stützen wird, der ihn geschlagen hat, so werden damit wohl die Gedanken von Leuten abgewehrt, die in der Not, mit der Assur damals das Land bedrohte, zu einer Unterwerfung, ja zu einem Bündnis mit dem mächtigen Feinde rieten.

Die Läuterung. 4,2–6.

[2]An jenem Tage
wird, was Jahve sprossen läßt,
zur Zierde und zur Ehre,
Wird die Frucht des Landes
zur Hoheit und zum Schmuck
den Entronnenen aus Israel!
[3]Und dann wird es Wirklichkeit:
Was übrig bleibt auf dem Zion, was bewahrt wird in Jerusalem,
„Heilig" nennt man es dann, alles, was aufgeschrieben für das Leben!
[4]Wenn der Herr abgewaschen den Kot ʿder Tochterʾ Zion,
Wenn er fortspült das Blut mitten aus Jerusalem
Durch einen Geist des Gerichtes, einen Geist der Vernichtung –
[5]ʿDann kommtʾ Jahve,
und schwebt über dem ganzen Raum des Berges Zion
und über denen, die dort versammelt,
Am Tage eine Wolke und ein Rauch,
Ein Leuchten von Feuerflammen bei Nacht!
Über ʿallemʾ ist dann ein Glanzʾ eine Decke und ein Dach,
[6]ʿDienendʾ zum Schatten vor der Glut am Tage,
Als Zuflucht und Schutz vor Wetter und Regen.

4,3: „In Jerusalem" stört den Vers (4 + 4) und ist überflüssig. 4,4: Statt Kot „der Töchter" Zions ist wohl zu lesen Kot „der Tochter" Zions. 4,5: Der hebräische Text hat: „Schaffen wird Jahve". Am Schluß des Verses ist statt des vom hebr. Text Gebotenen „über jeder Herrlichkeit" zu lesen ʿal kol „über allem" kabod „ist dann ein Glanz". Das erste Wort von V. 6 ist zu 5 zu ziehen und weiter zu lesen wᵉhajû.

Es gab im Volke Israel eine alte Rede von einer Schriftrolle, in der die Namen aller derer verzeichnet ständen, die Jahve am Leben erhalten wollte. War einem der Tod bestimmt, so strich Gottes Hand seinen Namen aus (2. Mose 32,32 f. Ps. 69,29; 139,16; Daniel 12,1; vergleiche unten Hesekiel 9). Diese Vorstellung nimmt der Prophet auf: Wenn der große Tag der Entscheidung kommt, dann hat Jahves Griffel zu tun. Auch in Jerusalem, auch auf dem Zion bleibt dann nur ein Rest, eine kleine Zahl von „Bewahrten", aber die heißen dann die „Heiligen". Wir dürfen das Wort in dem vollen Sinne, den es durch Jesaia empfangen hat, als die „Vollkommnen" verstehen. Alle in Jerusalem, die nicht wert sind, das Glück der seligen Endzeit zu schauen, werden aus dem Buche derer, „die für das Leben aufgeschrieben sind", gestrichen.

Jetzt ist „die Tochter Zion" besudelt mit Kot und Blut, aber Jahve ist es ein Leichtes, sie rein zu waschen, ihr unedles Metall zu läutern im Feuer eines Gerichtes, das die Bösen dahinrafft.

Dann erst ist die Voraussetzung erfüllt, die dem großen Glück der Endzeit gestellt ist. Von diesem Glück spricht der Prophet – und gewiß ist auch das als ein Aufruf zur Umkehr gemeint – in überschwenglichen Worten. Leibhaftig und sichtbar ist Jahve alsdann über dem Zionberg gegenwärtig. Wie in der Zeit der Wüste schwebt er bei Tage als eine Wolke und als eine strahlende Feuerflamme bei Nacht über seinem Volke. Es ist, als wenn der Prophet nach Worten suchte, die Wirklichkeit, ja, die Körperlichkeit der Erscheinung eindrücklich zu machen. Jahves Glanz wirft einen Schatten, der in der Glut des Tages erquickend kühl ist, und die unter diesem Glanze Weilenden werden von keinem Regen und Wetter getroffen. Natürlich ist eine Zeit, da Gott so „geschaut" wird, nur als eine Zeit des Segens zu denken. Auf den Feldern sprießt das Getreide und an den Ölbäumen die Frucht, daß es eine Freude ist. Die Völker umher kommen und staunen über die „Hoheit und Herrlichkeit der Entronnenen Israels", des heiligen Volkes im Schatten seines gewaltigen Gottes.

Der Zionsberg höher als alle Berge. 2,2–4[1]).

[2]Es soll geschehen in den künftigen Tagen:
Da steht der Berg mit dem Hause Jahves,
Aufragend als der Höchste der Berge,
Hoch über die Hügel erhaben!
Es strömen zu ihm " Völker,
[3]Wallfahren viele Nationen: "

„Kommt, wir wollen hinauf zum Berge Jahves,
Zum Hause des Gottes Jakobs!

---

[1]) Dieses Gedicht begegnet in nur unwesentlich abweichender Textgestalt bei Micha (4,1–4). Wer ist der Verfasser? Vier verschiedene Antworten können auf diese Frage gegeben werden. 1) Jesaia ist der Verfasser und Micha hat das Gedicht übernommen. 2) Micha ist der Verfasser und Jesaia hat es übernommen. 3) Es ist ein älterer Prophetenspruch, von Jesaia und von Micha zitiert. 4) Es ist jünger als beide Propheten und von späterer Hand eingefügt. Wir entscheiden uns für die erste Annahme; und zwar aus folgenden Gründen: Das Gedicht stimmt inhaltlich mit einigen unseres Erachtens zweifellos jesaianischen Gedichten überein, z. B. 9,1 ff.; 11,1 ff., 18,1 ff. Jesaia ist der ältere und hervorragendere unter den beiden Propheten. Wenn wir ein und demselben Verse bei Goethe und Geibel begegneten, würden wir Goethe für den Dichter, Geibel für den, der den Vers zitiert, halten. Daß Micha Worte des Jesaia gekannt und zitiert hat, ist durchaus möglich. Der Michatext hat am Anfang wohl den ursprünglichen Wortlaut erhalten. Unsre Übersetzung folgt daher Micha 4,1.

Er soll uns weisen nach seinen Wegen,
Wir wollen wallen in seinen Pfaden.
Denn Weisung geht aus von Zion,
Und Wort Jahves von Jerusalem!"

---

[4]So richtet er zwischen 'vielen' Völkern,
Weist 'starke' Nationen zurecht.
Die schmieden aus ihren Schwertern Pflugeisen,
aus ihren Lanzen Winzermesser.
Kein Volk erhebt wider das andre das Schwert,
das Kriegshandwerk lernen sie nicht mehr[5 ' ' 1])

2,2: „Alle" Völker; unsere Übersetzung folgt Micha 4. Ebenso 2,4, wo Jesaia hat „zwischen Völkern" und „viele Nationen". 2,3 „und sagen" ist Zusatz.

Der Prophet sieht – wohl in der Verzückung – den Zionsberg. Aber der ist nicht wie gewöhnlich ein niedriger Hügel, eingebettet in einen Kranz höherer Berge. Mächtig ist er emporgewachsen, höher als der Ölberg und der Nebo, höher selbst als der schneebedeckte Hermon. Auf seinem Gipfel aber, weit hinschauend über alle Lande, ragt „das Haus des Gottes Jakobs". Und nun sieht der Prophet, wie die Völker von allen Enden zusammenströmen.

Er hört das Lied, das sie singen, ein Wallfahrtslied, wie man es sonst aus den Scharen der judäischen Festpilger hören mochte: „Kommt, wir wollen zum Berge Jahves, zum Hause des Gottes Jakobs!"

Ein ungeheurer Gedanke erhebt sich in diesem Bilde vor dem Propheten: Die ganze Welt einig in der Verehrung des einen heiligen Gottes! Sein Wille herrschend, nicht nur in dem Rest aus Juda, der „sich bekehrt", sondern unter allen Völkern! Wie in seiner Berufungsvision sieht Jesaia seinen Gott auch hier als König. Aber statt der Wunderwesen der überirdischen Welt sind jetzt die Völker um ihn her. Zwischen ihnen schaltet sein Schiedsspruch. Ihnen, den „starken Nationen" sagt jetzt der Gott von Jerusalem, was recht und was unrecht ist.

Und siehe da: In schwerer Rüstung, starrend von Waffen wie die Assyrer, sind sie gekommen. Jetzt aber senken sie ihre Speere und schlagen die Spitzen krumm, daß sie aussehen wie Winzermesser. Andre zerbrechen ihre Schwerter; und nun haben sie ein Pflugholz in der Hand, daran binden sie als Pflugspitzen das zerbrochene Eisen. Mit Jahves Königsherrschaft über die Welt ist eine Zeit des Friedens angebrochen! Das ist das Ziel dieses eindrucksvollen Gedichtes.

Wenn wir uns erinnern, wie der Prophet in seinen ältesten Gedichten vom Krieg und von Kriegsleuten gesprochen hat, wie er z. B. das Heer der Assyrer bewundert:

„Kein Müder, kein Strauchelnder in ihm,
Seine Pfeile geschärft,
All seine Bogen gespannt.
Die Hufe seiner Rosse, für Kiesel hält man sie" (5,26, S. 60) –

so ist auch in diesem Punkte ein Wandel in den Anschauungen des Propheten zu bemerken: Nicht nur sein Urteil über Assur, sondern sein Urteil über Heeresmacht und Krieg überhaupt hat sich verändert. Er sieht den Krieg jetzt als etwas, das dem Willen Jahves widerspricht. Wenn ihm die Völker dienen, dann ist in der Welt Waffenruhe. Dieser Gedanke – bis in unsre Tage die unerfüllte Sehnsucht der Menschheit – begegnet uns bei Jesaia zuerst.

Das Bild freilich, in dem er ihm hier gegenständlich wird, ist in der alttestamentlichen Literatur nicht ohne Parallele: In Psalm 46 hören wir von der Stadt

---

[1]) 2,5. „Haus Jakobs, kommt, wir wollen im Lichte Jahves wandeln!" ist der Zusatz eines frommen Lesers, der sich und die Seinen ermahnen will, den Heiden nicht nachzustehen.

Gottes, die am Ende der Welt inmitten tosender Wogen hoch auf einem Berge liegt. Psalm 48,2 heißt es von Jerusalem: „Schön erhebt sich, die Wonne der ganzen Welt, der Berg Zion an den äußersten Enden des Nordens, die Stadt des großen Königs." Und wo dieser „Berg des Nordens", als den der überschwängliche Psalm den Zionshügel preist, eigentlich und ursprünglich gedacht ist, das zeigt Jes. 14,13, der Mythos vom Morgenstern, der „zum Himmel emporsteigen, hoch über die Gottessterne seinen Thron erheben und sich niederlassen wollte auf dem Versammlungsberge im äußersten Norden!" Der höchste Berg der Welt mit der Gottesstadt darauf – der Berg an den äußersten Enden des Nordens – ist ursprünglich ein Ort der Sternenwelt. Von da aus ist er in die Eschatologie gekommen, wo wir ihm in etwas anderer Form ja schon begegnet sind (28,16, S. 92ff.).

Das Kind auf dem Thron. 9,1–6.

[1]Das Volk, das im Finstern dahinwallt,
Schaut ein großes Licht!
Die wohnen im dunklen Lande –
Ein Licht strahlt auf über ihnen!
[2]Laut machst du ʿden Jubelʾ[b], die Freude groß;
Sie freuen sich vor dir, wie man sich freut bei der Ernte,
So wie man jubelt, wenn man Beute verteilt.

[3]Das Joch, das auf ihm lastet, die Stange auf seinem Nackenʿ,
Zerbrochen hast du sie wie am Tage Midians!
[4]Jeder Stiefel, dröhnend beim Schreiten,
Jeder Mantel, gewälzt im Blut –
Ward des Feuers Raub, ward den Flammen zur Speise!

[5]Ein Kind ist uns geboren,
Ein Sohn ward uns beschert.
Auf dessen Schulter senkte sich die Herrschaft.
Sein Name ʿward genanntʾ[b]:
„Ein Wunder im Rat, ein Gott und ein Recke,
Vater für ewig und Vogt des Friedens!"
[6]ʿWeit reichtʾ[b] seine Macht zu endlosem Frieden
Über dem Thron Davids, über seinem Königreich,
Daß er es baue und festige
durch Recht und Gerechtigkeit
von nun an in Ewigkeit.
Die Leidenschaft Jahves der Heere, die wird es vollbringen!

9,3: „Der Stab seines Vogtes" ist eine falsch erklärende Randbemerkung. 9,4 wörtlich: „jeder Stiefel eines Gestiefelten mit Gedröhne". 9,5: Der Wundername „Vater für ewig" wird auch „Vater der Beute" übersetzt; aber das Reich des kommenden Königs ist als Friedensreich gedacht.

Friede auf Erden, alle Menschen dem heiligen Willen des in Jerusalem verehrten Gottes gehorsam, – das waren die Zukunftsgedanken des zuletzt besprochenen Gedichtes. Sie kehren hier wieder. Dazu aber kommt hier, alles andere beherrschend, eine Erwartung, die wir bereits kennen: die Erwartung des Königs der Endzeit, des Messias, der auch hier als ein göttliches Kind auf dem Throne Davids gedacht wird.

In diesem Gedichte tritt besonders deutlich hervor, daß wir es mit der Niederschrift eines visionären Erlebnisses zu tun haben. Aus der Dunkelheit seiner Kammer aufstrahlend, umleuchtet den Propheten ein grelles Licht. Dabei hört er ein Brausen und Lärmen, als wenn eine große Volksmenge in froher Bewegung ist. Er spannt seine Sinne an! Was haben sie nur? Es klingt wie Erntejubel – nein, wie Siegesgeschrei! Nein – jetzt sieht er es deutlich: Es ist da ein gewaltiger Flammenstoß, und es werden Rüstungen hineingeworfen: schwere Kriegsstiefel und ein Mantel, dessen Träger sich im Todeskampfe im Blute gewälzt hat. Und was so jubelt – jetzt versteht er es – das ist das befreite Volk, dem das Joch der Assyrer von den Schultern genommen worden ist. Dauernden Friedens gewiß, verbrennt es seine Waffen.

Plötzlich ein anderes Bild. Das große Feuer ist verschwunden, aber das Leuchten hält an. Und jetzt kommt es ihm vor, als strahle es von einem Throne. Auf dem sitzt ein Knabe. Das Brausen wird zur Huldigung. Und nun kann er auch die Worte verstehen: wunderbare Namen, Namen des Endzeitkönigs, des göttlichen Herrschers der seligen Zukunft. Als ein Wesen voll übernatürlicher Weisheit und Heldenkraft, dessen Herrschaft nur Segen, Glück, Frieden – das alles sagt das hebräische Wort schalôm – bringt, feiert ihn die Menge. Seine Macht reicht weit. An seinen Grenzen lauert kein feindliches Kriegsheer mehr. Durch ihn wird – das ist der hier unausgesprochene, aber doch auch hier zugrunde liegende Gedanke – der Thron Davids zum Mittelpunkt der Welt.

Was aber das Wichtigste ist: Dieses neue Reich gründet sich auf Gerechtigkeit. In der Erfüllung des heiligen Willens Gottes hat es die Gewähr seines ewigen Bestandes. Der Prophet erwacht. Das Bild ist verflogen. Es war ein Traum. Aber mächtig erhebt sich in ihm die Gewißheit: „Die Leidenschaft Jahves der Heere wird das vollbringen."

Das goldene Zeitalter. 11,1–9.

[1]Es bricht auf ein Reis aus dem Stumpfe Isais,
Ein Schoß aus seiner Wurzel ʿsprießt emporʾ[b].
[2]Darauf läßt sich nieder der Geist Jahves,
Der Geist der Weisheit und des Verstandes,
Der Geist des Wägens und der Kraft,
Der Geist, der Jahve kennt und ihn fürchtet. [3 c)]

Der richtet nicht nach dem, was seine Augen sehen,
Der entscheidet nicht nach dem, was seine Ohren hören,
[4]Nein, gerecht richtet er über die Niedrigen,
Gibt grades Urteil den Elenden im Lande!
er schlägt den ʿWüterichʾ[b] mit dem Stab seines Mundes,
mit dem Hauch seiner Lippen tötet er den Frevler!
[5]So ist die Gerechtigkeit der Gurt seiner Hüften,
Die Treue der Gurt seiner Lenden!

[6]Da geht der Wolf zu Gaste bei dem Lamm;
Da legt sich der Pardel mit dem Böckchen zur Ruhe;
Da ʿweidenʾ bei einander das Kalb und der junge Löwe;
Ein kleiner Knabe ist ihr Hirte.
[7]Da ʿbefreunden sichʾ[b] die Kuh und die Bärin,
Neben einander lagern sich ihre Jungen;
Da frißt der Löwe Stroh wie das Rind.
[8]Am Schlupfloch der Otter spielt der Säugling,
Und nach dem Feuerauge des Basilisken streckt ein Entwöhnter sein Händchen!

[9]Nichts Böses geschieht mehr, kein Unrecht
Überall in meinen heiligen Bergen.
Das Land ist voll der Erkenntnis Jahves,
Wie die Wellen das Meer bedecken![1])

11,3: „Und sein Riechen (d. h. sein Wohlgefallen) an der Furcht vor Jahve" ist ein durch versehentliches Nocheinmalschreiben der vorhergehenden Worte entstandener Zusatz. 11,6: lies ro'im im Anschluß an LXX statt des hebräischen „und ein Mastkalb".

Wer ist der wunderbare Knabe, der das Heil der Zukunft bringt? Die erste Antwort, die dieses Gedicht gibt, lautet: Es ist der König David selbst. Denn so muß man doch wohl das Bild von dem Reis, das aus dem Stumpfe Isais aufsprießt, verstehen. Wäre, wie man gewöhnlich annimmt, einfach an einen Prinzen aus dem Davidischen Königshause gedacht, so wäre das Zurückgreifen auf Isai, den Vater Davids, unverständlich. Wer würde, wenn er von einem Nachkommen Friedrichs des Großen spricht, sagen „ein Reis aus dem Stamme Friedrich Wilhelms des Ersten"? Aber Friedrich der Große selbst könnte wohl so bezeichnet werden.

Die Erwartung, daß der alte König David in neuer Herrlichkeit wiederkehren werde, ist nicht unerhört, sie begegnet auch bei Jeremia (30,9.21f.), Hosea (3,5) und Hesekiel (34,23f.; 37,24, vgl. auch 2. Kön. 19,34 S. 123). Und sie hat außerhalb des Alten Testaments zahlreiche Parallelen. So hat man die Wiederkehr Alexanders des Großen und Napoleons erwartet, so spricht die Kyffhäusersage von dem glänzenden Kaiser Rotbart, der noch nicht gestorben ist und einst wiederkommen wird.

In solchen Hoffnungen spiegelt sich der tiefe Eindruck, den überragende Herrschergestalten in ihrem Volke hinterlassen.

Wenn Jesaia von dem Stumpfe Isais spricht, so muß er wohl an ein gewaltsames Ende der gegenwärtig regierenden Dynastie denken. Wenn der neue David, das königliche Kind, das die Krone der Endzeit trägt, geboren wird, ist es mit dem alten König und seinem Hause vorbei. Wir finden hier unsere Auffassung des Gesichtes von der Geburt des Immanuel bestätigt: „Juda im Glück, aber der alte König tot"; das ist auch hier der Gedanke, der verschwiegen im Hintergrund steht. Wie sich der Prophet dabei den Zusammenhang des neuen Herrschers mit dem zum Stumpf gewordenen Stammvater Isai denkt, ist schwer zu sagen. David wird noch einmal geboren. Wer aber seine Mutter, wer sein Vater ist, das hören wir nicht. Das ist das Geheimnis Gottes, das er auch dem Auge des Propheten nicht erschlossen hat. (Vergleiche Micha 5.)

Von diesem schon seiner Herkunft nach wunderbaren König werden große Dinge ausgesagt. Der Geist Jahves ruht auf ihm, das heißt nach alttestamentlichem Sprachgebrauch: Gott selbst wird mit einem Teil seiner Kraft in ihm sein. Daher hat er eine Weisheit, die hoch über Menschenwissen erhaben ist. Ein andrer König braucht, wenn er richten will, seine Augen zum Sehen, seine Ohren zum Hören. Der Messias bedarf dessen nicht. Noch ehe er ein Wort von den Lippen eines Menschen vernommen, weiß er, wie es mit seiner Schuld oder Unschuld bestellt ist. Und wenn eine Handlung noch so verborgen wäre, wenn kein Auge sie gesehen hätte, er weiß über sie Bescheid. Ihn kann man nicht täuschen. Der äußere Anschein und das Hörensagen sind für ihn ohne Bedeutung. Eine Weisheit, wie sie die Engel Gottes haben, ist in ihm. Und dieser Weisheit entspricht die Kraft des künftigen Königs. „Mit dem Stab seines Mundes erschlägt er den Wüterich." Andere Fürsten haben einen Henker zur Seite und die Fäuste ihrer Leibwache; bei diesem König bedarf es nur eines Wortes, ja, nur „eines Hauches" seiner Lippen, und sein Widersacher liegt tot am Boden. Wie Elia, als er den Hauptmann, der ihn fangen wollte, mit

[1]) 11,10–16 enthalten eine Verheißung der Rückkehr der Judäer aus dem babylonischen Exil. Diese Verse sind nicht von Jesaia, sondern aus der Zeit, von deren Not und Sehnsucht sie sprechen.

einem Worte umbrachte, wie Petrus in der Geschichte von Ananias und Sapphira, so wird der König der Endzeit sein, ein Wesen von übernatürlicher Macht.

Das Merkwürdigste aber ist – und da sehen wir nun recht deutlich, daß David dieser Gestalt eigentlich nur den Namen geliehen hat –: Mit der Geburt des Messias verändert sich die Natur: Wolf und Löwe vergessen ihre Wildheit und gehen mit den Schafen und Rindern zur Weide. Die Schlangen haben keinen Giftzahn mehr. Unbesorgt kann eine Mutter das Kind, das sie an der Brust hat, neben dem Schlupfloch einer Otter niederlegen. Ungefährdet greift das Händchen eines kleinen Knaben nach dem Feuerauge eines Basilisken. Was uns soeben unter dem Bilde der Wallfahrt der Völker, die ihre Waffen in friedliches Werkzeug umschmieden, gezeichnet wurde, der große Friede der letzten Tage, hier erscheint er über die Grenzen der Menschheit ausgedehnt. Aller Kampf ums Dasein ruht. Jahves „heilige Berge", d. h. die Berge Judas, werden zum Paradies.

Das ist der Glaube an die Wiederkehr des „goldenen Zeitalters", an die Vollendung des Weltlaufes im Frieden der seligen Urzeit. Dieser Glaube ist dem Propheten Jesaia nicht eigentümlich. Auch Hosea erwartet, daß am Ende der Dinge die wilden Tiere den Menschen nicht mehr schaden. „Jahve wird einen Bund schließen mit den Tieren des Feldes, den Vögeln des Himmels und dem Gewürm des Landes. Bogen, Schwert und Waffe will ich zerbrechen und fortschaffen von der Erde und sie in Sicherheit wohnen lassen." (Hosea 2,20; vergleiche auch Hesekiel 34,23ff.) Vor allem aber weiß die außerbiblische Literatur von überraschend gleichartigen Vorstellungen. Ein uralter sumerischer Text, wahrscheinlich aus dem dritten Jahrtausend, beschreibt das Land, in dem einst der Gott Enki mit seiner Gattin gewohnt hat, folgendermaßen: „Da schrie noch kein Rabe, der Gabelweih erhob noch nicht seinen Schrei, es mordete noch nicht der Löwe, der Wolf raubte noch nicht die Lämmer, der Hund näherte sich nicht den Zicklein, wenn sie dalagen, der Ziegenmutter, die im Getreide weidete, näherte er sich nicht." Haben wir hier den Tierfrieden als den Zustand des Götterlandes, des goldenen Zeitalters von ehemals, so begegnet uns die gleiche Vorstellung als Hoffnung, als Ausblick in das goldene Zeitalter am Ende der Dinge bei Vergil. Im Jahre 40 v. Chr. singt er in seinen vierten Ekloge:

„Jetzt ist die letzte Zeit nach dem Lied der Sibylle gekommen,
Und es beginnt von neuem der Zeiten geordnete Folge,
Jetzt kehrt wieder die Jungfrau, es kommt das Reich des Saturnus,
Jetzt steigt nieder ein neues Geschlecht aus himmlischen Höhen.
Du nur blick auf des Knaben Geburt mit gnädigem Auge,
Welcher ein Ende der eisernen bringt und den Anfang der goldnen
Zeit für die Welt, Lucina.
Er wird leben als Gott und die Helden der Vorzeit erblicken,
Wandelnd unter den Göttern; ihn werden sie staunend betrachten.
Frieden bringt er der Welt, mit des Vaters Kraft sie regierend.
Doch dir streut, o Knabe, zuerst freiwillig die Erde
huldigend Gaben, des Epheus Gerank und die duftenden Wurzeln,
Mischt in die lachende Pracht des Akanthus indische Rosen.
Selber kommen nach Hause mit schwerem Euter die Ziegen,
Nicht mehr fürchten den Löwen der Rinder weidende Herden.
Selbst der Wiege entsprießt ein Kranz von schmeichelnden Blumen.
Schwinden wird auch die Schlange, der Gifte tückische Kräuter
Schwinden; es spenden in Fülle die Wiesen Assyriens Balsam[1])."

Das Kind, von dem hier die Rede ist, wird ausdrücklich als ein Gott bezeichnet. Sein Werk ist der Friede der Welt, nicht der Menschen allein. Der Rinder weidende Herden haben, sobald dieses Kind König geworden ist, den Rachen des Löwen nicht mehr zu fürchten, das Gift der Schlange und der tückischen Giftkräuter schwindet. Statt dessen spenden die Ziegen, mit schwerem Euter heimkommend, Milch und die Wiesen den Balsam Assyriens, den Honig. Wer fühlte sich hier nicht an die Weissagungen des Jesaia erinnert? Die Geburt des Kindes, das mit Milch und Honig ernährt wird (Kap. 7, S. 71f.), die Huldigung vor dem Throne, auf dem ein Knabe

[1]) Die Übersetzung nach Hans Lietzmann, der Weltheiland 1909, S. 3ff.

mit göttlichen Namen sitzt (Kap. 9, S. 114f.), der große Friede in der Tierwelt (Kap. 11, S. 115f.), das alles ist überraschend gleichartig. Dabei ist an eine literarische Abhängigkeit des römischen Dichters von dem alttestamentlichen Propheten nicht zu denken. Dazu sind — von allem andern abgesehen — bei aller Übereinstimmung im Gesamtentwurf die Einzelheiten ihrer Endzeitsbilder zu verschieden.

Wir spüren in solchen Verheißungen die Friedenssehnsucht einer nach langen Kriegen waffenmüden Zeit. Aber diese Gleichartigkeit der Stimmung allein könnte so gleichartige Bilder nicht zeitigen. Wie in Jesaia 7 eröffnet sich uns auch hier der Ausblick auf eine wunderbare und noch unerklärte Verwandtschaft der Völker in ihrem Glauben und Träumen vom Ende der Dinge.

Von hier aus fällt nun ein besonderes Licht auf die Gestalt des „wiederkehrenden David". Dieser Wiederkehrende muß ursprünglich doch in den alten Rahmen hineingepaßt haben, den uns Jesaia hier erhalten hat. Auch er muß eine Gestalt des goldenen Zeitalters, des Paradieses gewesen sein. Wer ist das Kind, das, erfüllt von einem Geist der Weisheit und des Verstandes, unter den wilden Tieren einhergeht, ohne daß ihm eines ein Leid antut? Sollte das nicht ursprünglich einmal Adam, der erste Mensch gewesen sein? Hiob 15,7f. und Hesekiel 28,17 wird der Besitz der Weisheit als eine Eigentümlichkeit dieses ersten Menschen bezeichnet. In der späteren Apokalyptik und bei den Gnostikern ist seine Wiederkehr ein mehrfach bezeugter, aber überall wie ein uraltes Gut der Überlieferung auftauchender Gedanke, der z. B. auch beim Apostel Paulus (I. Kor. 15) anklingt.

Diese Erwartung des Wiederkehrenden ist in der israelitischen Vorstellung politisch gewandt. Die Erinnerung an die ruhmvolle Gestalt Davids hat ihr die besondere jüdische Färbung gegeben.

Dem Propheten Jesaia eigentümlich sind neben der schönen Form, in die er die Erwartung seines Volkes gegossen hat, die sittlichen Züge, durch die er sie veredelt und aus einem Traum vom künftigen Glück in einen Ausdruck der Hoffnung auf den Sieg des Guten verwandelt hat. Wenn das goldene Zeitalter, das Paradies, wiederkommt, so breitet sich die „Erkenntnis Jahves" über die Erde aus, wie die Wellen, die das Meer bedecken. Das aber bedeutet, daß dann nichts Böses und Verworfenes mehr in Jahves heiligen Bergen, im Berglande Juda geschieht. Jahve erkennen, heißt von seinem heiligen Willen erfüllt sein. Überall findet dann der Elende und Schwache, finden Witwen und Waisenkinder ihr Recht. Wie der König in Jerusalem, so sind dann die Großen an allen Orten der Erde „ein Schutzort im Sturm, der Schatten eines schweren Felsens im lechzenden Lande".

Das letzte Bild ist dem Gedichte 32,1–8 entnommen. Da es inhaltlich nichts Neues bringt und in der Form hinter anderen Gedichten des Propheten zurücksteht, können wir von seiner Wiedergabe absehen. Das Gleiche gilt von dem überdies durch Textverderbnis entstellten Abschnitt 32,15–20, sowie von dem kurzen Spruch 28,5 und 6.

An die Gesandten aus Äthiopien. 18,1–7.

[1]He, Land des Flügelgeschwirres
Jenseit der Ströme von Kusch[1]),
[2]Das über das Meer Boten entsandt,
In Papyruskähnen über den Wasserspiegel!

Geht hin, ihr geschwinden Sendlinge,
Zu einem Volk, hochgewachsen und blank,

---

[1]) Gemeint sind die Flüsse Oberägyptens: 1) der Nil selbst, der bei 18° nördlicher Breite eine weite Strecke von Osten nach Westen fließt, 2) der Nebenfluß Astaboras, 3) der blaue und der weiße Nil.

Zu einer Nation, gefürchtet, wer weiß wie weit,
Zu einem Volke, sehnig und niederstampfend,
Dessen Land Ströme durchschneiden!

3Die ihr das große Rund besiedelt, ihr Erdenbewohner alle,
Wenn man ein Bergbanner hißt, schaut hin!
Wenn man ins Horn stößt, horcht auf!

4So hat der Herr Jahve zu mir gesprochen:
„Ich warte ruhig und schaue zu von meiner Stätte
Wie blendende Glut über dem Licht,
Wie Taugewölk in der Ernteglut."

5Vor der Ernte, wenn vollendet der Trieb,
Wenn sich zur reifenden Traube die Blüte gestaltet
Dann stutzt er die Ranken mit Winzermessern,
Reißt ab und wirft fort die Reben.
6Man läßt sie mitsammen
dem Geier der Berge,
dem Vieh auf dem Felde! " 7 "

18,6: „Der Geier verbringt darauf den Sommer, das Vieh des Feldes verbringt darin den Winter." Diese seltsame Verteilung der weggeworfenen Weinranken erscheint mir als eine prosaische Randbemerkung. Ebenso V. 7, der, die Worte des vorangehenden Gedichtes wiederholend, den Gedanken hinzufügt, daß die Äthiopen Geschenke zum Zionberge bringen.

Gesandte aus Äthiopien, dem aufstrebenden Lande am oberen Nil, sind in Jerusalem. Das kann nur vor der Niederlage des ägyptisch-äthiopischen Heeres bei Elteke (vergl. S. 22) gewesen sein. Von da an wird Sanherib den Verkehr der vorderasiatischen Staaten mit den Nilländern wohl zu verhindern gewußt haben. Natürlich war der Auftrag der Boten der gleiche wie der, mit dem erheblich früher Gesandte des Merodach Baladan in Jerusalem waren (vergl. S. 12f.). Das Bündnis der Aufständischen sollte gefestigt, die Zuverlässigkeit der kleinen palästinischen Staaten geprüft und ihr Vertrauen auf die Hülfe ihrer mächtigen Verbündeten gestählt werden.

Jesaia betrachtet die fremdartigen Gestalten aus dem tropischen Afrika mit unverhohlenem Wohlgefallen. Ihre Körpergröße, der Glanz ihrer dunkeln Haut und die Kraft ihrer sehnigen Glieder erregen seine Bewunderung. Dazu kam der Ruf der äthiopischen Waffen, der schon damals weit verbreitet und wohlbegründet war. Auch die Merkwürdigkeit ihrer fernen Heimat interessiert den Propheten. Sichtlich haben sie selbst von den Strömen ihres Landes erzählt, vom Flügelgeschwirr der großen Vögel, der Reiher und Störche, die sich aus dem dichten Rohr erheben, von den leichten Papyruskähnen, mit denen man den Nil befährt. Fast scheint es, als ob Jesaia infolge solcher Erzählung der irrigen Meinung wäre, daß die Gesandten mit diesen Kähnen, die sie höchstens bis ins Nildelta gebracht haben können, übers Meer gefahren seien.

Was ist es nun, was Jesaia diesen Leuten zu sagen hat? Er gibt ihnen einen Auftrag mit an ihr Volk. Ein Wort Jahves ist ihm in den Tagen ihrer Anwesenheit in Jerusalem geschenkt worden: „Ich warte ruhig und schaue von meiner Stätte, wie blendende Glut über dem Licht, wie Taugewölk in der Ernteglut." Das erste der beiden Bilder meint das strahlende, dem Auge unerträgliche Leuchten des Himmels zur Mittagszeit in Palästina, das scheinbar über der Sonne schwebt. Das zweite spricht von den zarten, weißen Wolken, die auch in der regenlosen Zeit, auch in der Glut der Ernte ganz selten einmal erscheinen, ein zarter weißer Flaum, unbeweglich

in scheinbar ungeheurer Höhe und unversehens in Nichts zergehend. Beide Bilder malen wundervoll die große Entfernung, von der aus Gott auf die Ereignisse auf der Erde herniederblickt, und zugleich die Stille und Unbeweglichkeit, mit der er – einstweilen noch – den Dingen dort unten ihren Lauf läßt. Aber nicht lange mehr wird es so sein. Die Bewohner von Äthiopenland sollen aufpassen: In Kürze wird ein Banner auf einem Berge gehißt, und ein Hornsignal erschallt. Das wird man bis an die Katarakte des Nilstromes hören. Dann erhebt sich Jahve aus seiner Ruhe. Wie ein Winzer, der die geilen Ranken vom Boden aufhebt und mit dem krummen Winzermesser abschneidet, so greift er hinein in das Gewirr der Völkergeschicke. Sein Messer schneidet scharf. Über die Steinmauer des Weinbergs hinweg fliegen die abgeschnittenen Reben. Mag der Geier sich sein Nest daraus machen, mögen die Tiere des Feldes sich ein Lager aus dem dürren Gestrüpp zusammentragen.

Das alles wird geschehen noch vor der Lese, ehe der Sproß, der jetzt Blüten treibt, reifende Trauben trägt.

Das Gedicht bietet – darum haben wir es an dieser Stelle besprochen – den Gedanken von Jesaia 2,1–4; 9,1–6 und 11 in besonderer Ausprägung. Das Banner, das auf dem Berge gehißt werden soll und das man selbst im südlichen Nillande sehen kann, wird natürlich auf dem Berge Zion flattern. Dieser Berg muß also zu der Zeit, wo diese Weissagung eintrifft, ungeheuer hoch, höher als alle Berge der Welt sein. Und warum sollen die Äthiopen auf dieses Banner achten? Natürlich, um seinem Wink zu folgen, um zum Zion zu wallen und Jahves Weisung zu vernehmen. Das ist der Gedanke von Jesaia 2,1–4.

Die äthiopischen Gesandten waren gekommen, die Heeresmacht ihres Volkes zum Schutze und zur Rettung Jerusalems zu verheißen. Sie werden erwartet haben, das Volk in großer Furcht vor Assur zu treffen und eindringliche Bitten um schnellen Beistand zu vernehmen. Diese Erwartung traf gewiß für den Hof und das Volk auch zu. Aber der Prophet ist in anderer Stimmung. Jetzt, wo sich die Stirnen der Großen in Jerusalem umwölken, ist er voll Zuversicht und Siegesfreude. Statt der Bitte um Beistand gibt er den Äthiopen die Aufforderung mit, sich zur Feier des Sieges bereit zu halten, den Jahve mit eigener Hand und ohne fremde Hülfe davontragen wird.

Jahves Plan. 14,24–27.

[24]Geschworen hat Jahve der Heere also: Wahrlich,
Wie ich es erdacht habe, so geschieht es,
Wie ich es ersonnen habe so wird es bleiben:
[25]Assur zu zerbrechen in meinem Lande!
Auf meinen Bergen will ich es zertreten!“
[26]Das ist der Plan, ersonnen über die“ Erde,
Das ist die Faust, ausgereckt über den“ Völkern!
[27]Jahve der Heere hat's ersonnen, wer zerbricht es?
Seine Faust ist ausgereckt, wer biegt sie zurück?

14,25: „Weichen soll von ihnen sein Joch; seine Last soll von seiner Schulter weichen“ ist wohl als Zusatz anzusehen, geschrieben im Blick auf 10,27 oder 9; denn nach dem Bilde von V. 25a, das die Vernichtung Assurs malt, wirkt das Bild der Jochstange, die nur fortgenommen wird, matt und abschwächend. 14,26: „ganz“ und „alle“ vor Erde und Völkern stört den Versbau sehr und ist vielleicht zu tilgen.

Der Prophet spielt auf ein früheres Gedicht an, auf das Gedicht von der drohend über Samaria erhobenen Faust Gottes (vergl. S. 60). Wieder sieht er sie geballt, aber diesmal hat Gott sie emporgereckt hoch „über den Völkern“. Der Schlag, den er jetzt führen will, muß noch viel stärker herniederfahren als der von

ehedem; denn er gilt ja der Macht, die sich über alle Welt erhoben. Er soll Assur zerschmettern.

Das ist von Anfang, so erkennt der Prophet es nun, Jahves Plan gewesen. Daran hat er gedacht, schon als er Samaria zerschlug, und als er seinem Propheten die harten Worte von der Vernichtung Jerusalems ins Herz gab. Es ist ihm, als sei eine Binde von seinen Augen genommen, als erkenne er nun erst recht Weg und Ziel in Gottes Handeln.

Und in seinem Lande, auf den Bergen von Jerusalem wird Jahve das alles vollbringen. Was uns in dem Gedicht „vom Feind aus dem Norden" vor Augen geführt wurde, wie die Axt in Jahves Hand die hohen Kronen des Waldes Assur vor Jerusalems Toren zerspällt, das wird hier in etwas anderem Bilde wiederholt.

Kommt, wir wollen uns versöhnen! 1,18–20.

18 „Kommt, wir wollen miteinander vor den Richter!"
spricht Jahve.
Wenn eure Sünden
wie Scharlach sind,
sie werden weiß wie Schnee!
'Und' wenn sie rot wie Purpur sind,
sie werden wie Wolle!

---

19 Wenn ihr willig und gehorsam seid,
Sollt ihr essen das Gut des Landes!
20 Wenn ihr euch aber weigert und widerspenstig seid,
sollt ihr gefressen werden vom Schwert.
Der Mund Jahves hat es gesprochen!

Der Unheilsprophet wird zum Bußprediger! Die Zuversicht, die ihn beseelt, hängt an einer Voraussetzung. Wenn Jahve kommt, dann muß ein Rest da sein, der sich bekehrt hat. Da wandelt sich der Ton seiner Worte. Den Gott, den er sonst als den furchtbar Richtenden gesehen hat, nun sieht er ihn wie einen seines langen Rechtsstreites müden, zum Vergleich mit dem Angeklagten bereiten Kläger: „Kommt, wir wollen miteinander vor den Richter!" Das kann hier nur soviel heißen: Wir wollen unsern Streit schlichten! Wir wollen uns versöhnen!

Die weiter folgenden Worte haben zur Voraussetzung, daß bittere Selbstanklagen im Volke laut geworden sind! Als Sanheribs Heer, ohne Widerstand zu finden, der Küste entlang nach Süden gestürmt war, als sich Moab und Edom unterworfen und Hiskia in seiner Herzensangst den gefangenen König von Ekron mit einem Riesentribut an Sanherib gesandt hatte – damals etwa mag es gewesen sein, als die Angst in Jerusalem so groß wurde, wie wir es hier hören. Man zog in den Tempel und hielt in Sack und Asche einen Buß- und Bettag. In tiefer Zerknirschung lag man im Staube und betete: „Unsere Sünden sind wie Blut, wie sollen wir rein werden!"

Das war die Stimmung, die der Umkehr vorangehen mußte. Eine allgemeine Erkenntnis der Schuld, bei der der Hof und die Minister mit dem gemeinen Manne wetteiferten, – war das für Jesaia nicht wie ein Unterpfand der Erfüllung seiner Träume?

In seiner Berufungsvision hatte er es erlebt, daß Jahve seine eigene Schuld mit einem Worte ausgelöscht hatte. War er nicht mächtig, auch die Sünde der Stadt, die so im Staube lag, fortzuwischen mit einem Worte? „Wenn eure Sünden sind, wie Scharlach – das Wort soll wohl den Vergleich der Schuld mit der Farbe des Blutes überbieten – sie werden wie Schnee!"

Aber noch während er dieses Wort der Zuversicht niederschreibt, steigt ein böser Zweifel in ihm auf. War die allgemeine Reue auch echt? War der Wille zur Umkehr mehr als eine Frucht der Angst? Würden sie halten, was sie jetzt mit so eifrigen Lippen gelobten? „Wenn ihr willig und gehorsam seid, sollt ihr das Gut des Landes essen", d. h. dann braucht ihr nicht in die Fremde, vom Stock eines assyrischen Fronvogts von eurer Scholle getrieben. „Wenn ihr euch aber weigert und widerspenstig seid, sollt ihr vom Schwert gefressen werden!" Da steht er wieder vor uns, der alte Jesaia, der harte, bitterböse Unheilsprophet. In welcher Erregung muß er in jenen Wochen gewesen sein, schwankend zwischen Furcht und Hoffnung, der Rettung seiner Stadt kraft einer inneren Stimme gewiß und doch immer wieder zweifelnd, ob die unerläßliche Voraussetzung dieser Rettung zur rechten Zeit Wirklichkeit werde!

Wann kommt das Gericht? II. Könige 19,29–31; Jes. 37,30–32[1]).

29 Dies soll dir zum Zeichen sein:
Essen wird man in diesem Jahre den Brachwuchs
und im nächsten Jahre den Wurzelwuchs,
Im dritten Jahre aber säet und erntet,
pflanzt Weinberge und esset ihre Frucht!
30 Was aus dem Hause Juda entronnen ist, c) b)
soll wieder unten Wurzel treiben
Und oben Frucht ansetzen.
31 Denn aus Jerusalem geht hervor ein Rest,
Entronnene vom Berge Zion.
Der Eifer Jahves der Heere wird das vollbringen.

Der Assyrer muß umkehren! II. Könige 19,32–34; Jes. 37,33–35.

32 Darum hat Jahve zum König von Assur also gesprochen:
Er gelangt nicht zu dieser Stadt,
Keinen Pfeil schießt er hinein!
Er kehrt ihr keinen Schild entgegen
Und wirft keinen Wall wider sie auf.
33 Auf dem Wege, auf dem er gekommen, kehrt er um,
aber zu dieser Stadt kommt er nicht!
34 Ich will schirmen diese Stadt, sie zu retten,
Um meinetwillen und um Davids willen, meines Knechtes!

Die beiden Sprüche sind uns, wie das demnächst folgende Gedicht, im II. Königsbuche überliefert. Ich sehe keinen Grund, sie dem Jesaia abzusprechen. Darum mögen sie hier ihre Stelle finden.

Nach dem ersten Spruch muß – und das ist auch sonst wahrscheinlich – der Aufenthalt Sanheribs in Palästina ziemlich geraume Zeit gedauert haben. Jesaia hatte in seinem Worte an die Äthiopen den Zusammenbruch der assyrischen Macht für die Zeit der Traubenreife – sicherlich der nächsten Traubenreife – verheißen, also vor Ablauf eines Sommers. Schon als er das sagte, wird die regelmäßige Feldbestellung durch den Krieg unterbrochen gewesen sein. Keiner nahm sich mehr Zeit dazu, die Bauern flüchteten nach Jerusalem oder hielten sich doch bereit zur Flucht. In der Stadt wurde Besorgnis laut vor der Hungersnot, die kommen mußte. Jesaia

[1]) Die Übersetzung folgt hier und in den beiden folgenden Gedichten dem Text des II. Königsbuches. Kleine Änderungen im Anschluß an den Jesaia-Text sind nicht besonders angemerkt.

benutzt diese Gedanken, um eine Weissagung daran zu knüpfen. „In diesem Jahre, wo niemand mehr recht das Feld bestellt hat, wird man essen, was von selbst wächst.“ Aber damit ist die Not noch nicht zu Ende. Auch im nächsten Jahre kann man noch nicht säen. Der Feind ist zur Saatzeit noch im Lande. Man wird die spärlichen Halme, die aus verlorenen Körnern wachsen, sammeln müssen. Aber wenn dann wieder Erntezeit wird, dann stehen die Felder in Ähren und die Weinberge voll von Trauben. Vor der übernächsten Ernte also muß die Wendung kommen.

Sehr wahrscheinlich lag in dieser Zeitangabe ein Widerspruch mit der, die der Prophet wohl einige Zeit zuvor den Äthiopen gegeben hatte. War es die Langsamkeit der Umkehr, die ihm die längere Dauer der Not wahrscheinlich gemacht hat?

Der zweite Spruch ist eine kurze und klare, fast möchte man sagen nüchterne Weissagung über das Scheitern des assyrischen Heereszuges. Auch hier ist ein Widerspruch im Vergleich mit früheren Worten nicht zu verkennen. Jesaia ist lange Zeit der Meinung gewesen, daß das Weltheer Assurs auf den Bergen vor der heiligen Stadt von Gott zerschlagen werden würde. Hier erwartet er einen Rückzug „auf dem Wege, auf dem der Feind gekommen“. Je näher die Ereignisse herankommen, desto deutlicher, desto unbildlicher und auch in Einzelheiten treffend enthüllen sie sich dem Auge des Propheten.

Hier wird der König der Endzeit, auf den Jahve wartet, ausdrücklich mit dem Namen „Jahves Knecht David“ bezeichnet (vergleiche S. 116f. zu Jes. 11,1ff.).

Ein Spottlied über Assur. II. Könige 19,21–28; Jes. 37,22–29[1].

21 Es verachtet dich, es lacht über dich,
Jungfrau Zion, die Maid,
Hinter dir her schüttelt ihr Haupt
die Maid Jerusalem.
22 Wen hast du verhöhnt und beschimpft?
Gegen wen deine Stimme erhoben?
Gegen wen deine Augen in die Höhe gerichtet?
'Gegen' den Heiligen Israels!

---

23 Durch deine Knechte hast du verhöhnt den Herrn:
" „Mit meinen Wagen 'in ihrer Menge'[b]
Bin ich selbst hinauf
zu Bergeshöhn,
zum äußersten Libanon!
Da 'hieb ich'[b] ab den Wuchs seiner Zedern,
seine erlesenen Zypressen,
Ich drang bis zu seinem äußersten Schlupfwinkel,
bis in das Dickicht seines Urwalds,
24 Ich hab aufgegraben und getrunken
fremde Wasser,
Hab mit der Sohle meiner Füße versiegen gemacht
alle Ströme Ägyptens.“

---

[1]) Gegen die Annahme, daß wir es hier mit einem echten Gedicht des Jesaia zu tun haben, wird namentlich geltend gemacht, daß die Assyrer zu Jesaias Zeit nicht in Ägypten gewesen sind. Aber nach dem Sieg Sanheribs bei Elteke war es eine Übertreibung, die im Munde eines assyrischen Eroberers als gering bezeichnet werden muß, wenn Sanherib sich den Besieger Ägyptens nannte.

25„Hast du's nicht von langer Zeit schon gehört:
Das hab ich ja getan!
Seit den Tagen der Vorzeit ʿhab ich es gestaltet'ᵇ
und nun ließ ich es kommen!
ʿDu warst'ᵇ da, zu verwüsten zu Schutt und Stein
ummauerte Städte.
26Ihre Bewohner – zu kurz ihre Faust –
mußten schmachvoll erbeben.
Wurden Kraut auf dem Felde und Wiesengras,
Halme auf den Dächern und Brandkorn!

27ᶜIch sehe, ob du aufstehst'ᵇ oder sitzest,
ob du gehst oder kommst, – ich weiß es. ᶜ'ᵇ
28Weil dein Toben wider mich und dein Tosen
emporstieg in meine Ohren,
Darum lege ich dir in die Nase meinen Ring
und meinen Zaum in deine Lippen,
Und bringe dich zurück auf dem Wege,
auf dem du gekommen."

19,22: ʿal. 19,23: „Du sprachst" ist überflüssig und überfüllt den Vers.

Inzwischen hatten sich die Ereignisse überstürzt. Das assyrische Heer, das eine Zeitlang die Ebene im Westen gebrandschatzt hatte, schien plötzlich gegen Jerusalem anzurücken. Der Versuch, den feindlichen Reitern im Felde entgegenzutreten, war umsonst. Zum großen Schrecken ganz Jerusalems hielt der assyrische General plötzlich vor dem Tore der Stadt und forderte mit höhnenden Worten ihre Übergabe. Hiskia war in Verzweiflung, seine Minister waren ratlos. Furcht und Schrecken auf allen Gassen! Nur einer war unverzagt! „Es verachtet dich, es lacht über dich, Jungfrau Zion, die Maid", so erwidert der Prophet den Hohn der Assyrer. Voll Spott wiederholt er dessen vermessene Reden, daß er den Gipfel des Libanon seiner Zedern beraubt und große Ströme mit seinem Fuße getrocknet habe, ein schreitender Riese, der über Gebirge und Meere dahingeht. „Hast du nicht vor langer Zeit schon gehört: ʿDas hab ich ja getan!'" So weist der Prophet auf seine eigenen Weissagungen zurück. Was fällt der Axt ein, sich ihres Schlages zu rühmen! Jahve ist es, der sie geschwungen hat. Nun ist die Stunde gekommen. Nun ist es aus mit Assur. Ich lege dir meinen Ring in die Nase und meinen Zaum zwischen die Zähne und bringe dich – einen gefangenen Stier – auf dem Wege zurück, auf dem du gekommen bist.

Das letzte Wort des Propheten. 22,1–14.

1ᶜ'Was ist dir denn, daß du hinaufgestiegen bist,
das ganz Volk auf die Dächer?
2Von Lärm erfüllte,
brausende Stadt,
du fröhliche Festung!
Deine Gefallenen sind nicht vom Schwert gefallen,
nicht im Kampfe gestorben.
3Alle deine Fürsten zumal sind entflohen,
ʿin die Weite entronnen',
Wer aber erreicht wurde von den Deinen, sie allzumal sind gefangen, –
ʿohne den Bogen gefangen!'

[4]Darum sage ich:
„Blickt von mir weg,
ich muß bitterlich weinen!
Dringt nicht in mich, um mich zu trösten,
wegen der Verwüstung der Tochter meines Volkes!"

---

[5]Einen Tag voll Stöhnen,
voll Angst[1]) und Tränen
hatte der Herr Jahve. ᶜ ᵓb
Im ʿTale Hinnomʾ
wider die Brustwehr Gebrüll,
Geschrei zum Berge empor!
[6]Elam hat ergriffen den Köcher
zu Rosse kommt ʿAramʾ geritten!
Kir hat den Schild entblößt!
[7]Dein erlesenes Tal,
Voll ist es von Rossen und ʿReiternʾ.
Sie streben und stürmen zum Tor
[8]So nahm er von Juda die Binde.

Und du schautest an jenem Tage
Auf die Rüstkammer im Waldhause,
[9]Die Risse in der Davidstadt – ihr sahtet es, wie viele!
Ihr stautet das Wasser im unteren Teich!
[10]Die Häuser von Jerusalem zähltet ihr,
brachtet nieder die Häuser, die Mauer zu flicken!
[11]Ein Staubecken machtet ihr zwischen den zwei Mauern
für das Wasser des alten Teiches.
Aber nicht schautet ihr auf den, der es tut!
Der es von fernher gestaltet, den sahtet ihr nicht!

---

[12]Es rief der Herr ᶜ ᵓ an jenem Tage
Zum Weinen und Klagen, zum Haar-Ausreißen und Sack-Anziehen.
[13]Siehe da:
Freude und Frohlocken
Rinder-Schächten
und Schafe-Schlachten.
„Fleisch gegessen und Wein getrunken!
Gegessen und getrunken, denn morgen sind wir tot!"

---

[14]In meinen Ohren offenbart sich Jahve der Heere:
Keine Sühne gibt es
für diese Schuld,
für euch, bis ihr sterbt!
Gesprochen hat es der Herr Jahve der Heere!

22,1: siehe zu V. 5. 22,3: Die Worte „in die Weite entronnen" und „ohne den Bogen gefangen" sind vertauscht. 22,5: Der hebräische Text liest: „im Tale

---

[1]) wörtlich des „Hin- und Hertretens" des „Zappelns" vergleiche Hesekiel 16, 6, 22.

chizzājôn.“ Das würde etwa heißen im „Tale des Schauenden“, „im Prophetental.“ Das Wort ist schon einem alten Leser auffallend gewesen. Er hat es als Merkwort und Überschrift an die Spitze des Gedichtes gestellt: V. 1 beginnt im hebräischen Text: „Ausspruch über das Tal des Schauenden.“ Es muß sich um ein Tal in unmittelbarer Nähe Jerusalems handeln, und zwar einen viel genannten, berühmten Ort. Dieses Tal muß nach V. 5 an einem steilen Berge entlang führen, und vor allem: Dieser Berg muß mit einer hohen Mauer gekrönt sein. Nach dem Zusammenhang kann es sich eigentlich nur um die Stadtmauer Jerusalems handeln. Alle diese Bedingungen erfüllt das Tal Hinnom, das im Westen und Süden den steilen Berg, auf dem Jerusalem liegt, umzieht. Das „m“ von Hinnom ist beim Abschreiben versehentlich zum folgenden Worte gezogen. Dadurch ist der Name zu der im hebräischen Text vorliegenden Form entstellt. Für diese Konjektur ist auch der Umstand anzuführen, daß gerade das Hinnomtal stets als Ge Hinnom bezeichnet wird. 22,6 statt adam lies aram. 7 „Reiter“ ist gegen die Accente zur ersten Vershälfte gezogen worden. 12 Streiche: Jahve Zebaoth.

Ungeheurer Jubel herrscht in Jerusalem. Da ist nicht einer, der im Hofe oder in der Stube geblieben wäre. Alle sind auf den Dächern, um sich immer aufs neue zu vergewissern, das kein Feind mehr in der Nähe ist. Immer aufs neue müssen die ausgesandten Boten erzählen, daß sie das feindliche Heer weit, weit im Westen in eiligem Abmarsch gesehen haben, daß keine Rückkehr mehr zu fürchten ist. Musik erschallt und jauchzender Siegesgesang der Frauen. Man schlachtet die Rinder und Schafe, die vor der Einschließung in Hast in die Stadt getrieben sind. Die schweren Weinkrüge wandern auf die Dächer. So groß noch eben die Angst und Verzweiflung war, so überschwenglich ist die Freude.

Jesaia hat „die brausende, lärmende Stadt, die fröhliche Festung“ verlassen, irgendwohin, auf eine der Höhen im Umkreis, wo man das Tosen und Jubeln nur aus der Ferne hört, aber zurückschauend das bunte, geschäftige Treiben auf den Dächern deutlich genug erkennt, hat er sich geflüchtet. Irgend jemand ist ihm gefolgt. Es war ja so natürlich, daß man in dieser Stunde auch nach dem Propheten fragte. Auf allen Gassen wird sein Name genannt, wird rühmend von seiner Sehergabe, von der beispiellosen Bewährung seiner Worte gesprochen worden sein. Vielleicht waren es seine Freunde, vielleicht gar Boten des Königs, die nach ihm suchten. Sie fanden ihn – in Tränen. „Blickt von mir weg, dringt nicht in mich, mich zu trösten, wegen der Verwüstung meines Volkes!“ Und nun findet er erschütternde Worte für das, was ihm in dieser Stunde der allgemeinen Freude die Tränen in die Augen treibt. Gewiß: Es ist alles gekommen, wie er gesagt hat. Die Assyrer haben das Land durchzogen, Jerusalem hat wie der Geist eines Gestorbenen in der Tiefe keine Stimme mehr gehabt, seine Not zu klagen. Und nun ist die Rettung da, wie er es verheißen hat, wie der Raubvogel, der aus den Wolken schießt, wie der leuchtende Sonnenschein nach schwerer Gewitternacht. Aber was er eigentlich erwartet hat, weshalb er mit brennender Seele dem Gang der Dinge gefolgt und nicht müde geworden ist, immer wieder der Verzweiflung zu wehren: ist das Wirklichkeit geworden? Wo ist „der Rest, der sich bekehrt?“ War nicht das der Sinn der furchtbaren Wege Gottes, unter denen seine Seele so oft gezittert hatte, daß eine Schar von Gerechten, von demütig Frommen nach der großen Katastrophe auf dem Zion eine Gemeinschaft nach dem Herzen Gottes bilden sollte? Und nun war alles wie zuvor. Die Schurken und leichtfertigen Schlemmer waren am lautesten in ihrer Siegesfreude: „Freut euch des Lebens, weil noch das Lämpchen glüht! Laßt uns essen und trinken, wer weiß, was morgen ist!“ so hallt es über die Gassen. Auf den Schlachtblock mit den Schafen, aus dem Winkel mit dem Wein! Und schon ist auch die alte Hoffart wieder auf dem Plan. Die eben noch ihre Kleider zerrissen und zu Jahve um Hilfe gewinselt haben – wahrhaftig, jetzt rühmen sie sich des Sieges: Aus dem Wechselgesang der Frauen, den sie im Festgewand und Reigentanz auf Dächern und Gassen anstimmen, klingen Worte vom Heldentod der Gefallenen und von der Tapferkeit der Fürsten Jerusalems! In furchtbarem Zorn zuerst, aber dann in tiefer Trauer spürt

es der Prophet: Die große Stunde, auf die er mit aller Kraft seiner Seele gehofft hat, ist nutzlos vorüber. Jahve hat getan, was er konnte, er hat dem Volk wahrhaftig die Binde von den Augen gerissen, er hat deutlich genug zu Umkehr und Buße gerufen. Aber das Volk ist, wie es war. „Blickt weg von mir, ich muß bitterlich weinen über die Verwüstung meines Volkes!" Furchtbar bricht aus dieser Klage zum Schluß noch einmal der Zorn hervor: „Keine Sühne gibt es für diese Schuld, gibt es für euch, bis ihr sterbt!" Das ist das letzte Wort des Propheten Jesaia.

Aber wir dürfen von seiner Klage nicht Abschied nehmen, ohne auf den Rückblick zu achten, den er dabei auf die Erlebnisse der letzten Tage wirft. Wir haben hier (5–10) den Bericht des bedeutendsten Augenzeugen über den Versuch Sanheribs, Jerusalem zu erobern. Trotz der dichterisch knappen und andeutenden Art, in der die Verse sprechen, geben sie uns manche wertvolle Ergänzung der großen historischen Berichte. (Vgl. S. 15 ff.)

Zunächst hält der Prophet dem sich seiner Helden rühmenden Volk vor, wie unheldenmütig sich seine Krieger verhalten haben. Gewiß – es ist zu einer Schlacht gekommen, aber – hier erhalten wir eine Bestätigung des assyrischen Berichtes (vergl. S. 16) – selbst die Fürsten, die Prinzen des königlichen Hauses und die hohen Führer, haben Reißaus genommen. Sie sind „in die Weite entronnen", in die Araba oder zu den Edomitern, wer weiß wohin. Einige sind auf ihrer Flucht, bei der sie den Bogen – unrühmlich genug – am Wege fortgeworfen haben, von den Assyrern eingeholt. Wir dürfen uns denken, daß man sie vor den Mauern der belagerten Stadt in einem schimpflichen Aufzug umhergeführt, vielleicht wie die Großen von Ekron vor aller Augen gepfählt hat. „Deine Durchbohrten – so heißt es wörtlich – sind nicht im Kampfe durchbohrt."

Nach jener Schlacht war in Jerusalam ein Tag des Stöhnens, des angstvollen Hin- und Herlaufens und der Tränen. Das war damals, als das siegreiche assyrische Streifkorps von Nordwesten her in das Hinnomtal herabgebraust kam. Die Assyrer, von Lachis aus wohl über Bethlehem kommend, werden die Stadt im Süden umritten haben, um zu dem im Südosten gelegenen Quelltore, dem Haupteingang zur königlichen Burg, zu gelangen. Der Wesir, der die Truppen führte, mag gehofft haben, in die überraschte und bestürzte Stadt ohne Schwertschlag eingelassen zu werden. An jenem Tore, wo wir auch die Gerberfeldstraße zu suchen haben (S. 167), wurden dann die Verhandlungen über die Übergabe geführt. Voll Schrecken hat man von der hohen Süd-Mauer der Stadt die fremden Reister gemustert, auf ihr unverständliches Gebrüll, das zu Berg und Mauer hinaufklang, gelauscht: Aramäer und Elamiter, ja Leute aus dem sagenhaft weiten Kir glaubte man zu unterscheiden.

Die Einschließung Jerusalems kann nicht lange gewährt haben. Es war ein Reiterkorps, das zur Einnahme einer Festung, wenn sie nicht auf einen Handstreich fiel, keine Mittel hatte. Der Wesir mußte auch zurück zu dem schon auf dem Rückmarsch begriffenen Hauptheer. Es ist selbstverständlich, daß er bei seinem Abzug so lange als möglich den Schein gewahrt hat, er werde die Belagerung – etwa nach einem Streifzug ins Land – wieder aufnehmen. Jedenfalls muß man in der Stadt das zunächst befürchtet haben. Denn, wenn Jesaia irgend in chronologischer Reihenfolge erzählt, so begann jetzt in Jerusalem eine fieberhafte Tätigkeit, die Widerstandsfähigkeit der Stadt zu erhöhen. Häuser wurden eingerissen, um die Mauer zu flicken. Was Ahas bei der Belagerung durch die Syrer getan hatte – die Absperrung der nach außen führenden Wasserleitung eines innerhalb der Mauer gelegenen Teiches – wurde schleunigst wieder vorgenommen. Der Teich, der Jes. 7 als der obere Teich, hier als der alte Teich bezeichnet wird, lag, wie wir hier hören, „zwischen den zwei Mauern", d. h. zwischen der westlichen Umfassungsmauer der Davidsburg und der Ostmauer der alten, auf dem Südwesthügel Jerusalems gelegenen Jebusiterstadt. Zwischen diesen beiden Mauern senkte sich ein tiefer Einschnitt, das von Josephus sogenannte Tal der Käsemacher in südöstlicher Richtung zum Quelltor hinab. Es war der gewiesene Ort zur Anlegung eines Bassins für das von Norden und Nordwesten niederrieselnde Regenwasser. In der Chronik hören wir ferner, daß Hiskia alle Quellen außerhalb der Stadt – es kann sich dabei wohl nur um die heute nicht mehr

existierende Drachenquelle und um die Quelle Rogel, – den Hiobsbrunnen, handeln – habe verstopfen lassen, um den Feinden das Wasser zu entziehen, und ebenso „den Bach, der mitten durchs Land fließt", d. h. den Kidronbach. Diese zuletzt genannte Maßregel wird auch Jesaia meinen, wenn er sagt: „ihr stautet das Wasser des unteren Teiches". Lag der obere Teich im Käsemachertal, so muß mit dem unteren wohl eine Wasseransammlung im Kidrontale gemeint sein. Dort kennt Nehemia (2,15; 3,15) einen „Teich der Leitung, die zu den Königsgärten führt", Josephus „einen Teich Salomos". Das wird der „untere Teich" des Jesaia sein. Bei diesem Teich versperrte man einen nach Süden gerichteten Abflußkanal und hemmte dadurch das übrigens wohl schon damals recht spärliche Wasser des Kidrontales. Von dem großen Wasserwerk Hiskias, daß er das Wasser der Gichonquelle in die Stadt geleitet hat (S. 8 II. Könige 20,20), ist hier nicht die Rede. Diese schwierige und zeitraubende Arbeit wird vielleicht schon vorher – bei der allgemeinen Kriegsvorbereitung – geschehen sein. Es ist aber nicht ausgeschlossen, daß Hiskia sie erst später vorgenommen hat. – Wie umsichtig war man geworden, wie tatkräftig rührte man die Hände! Aber von dem, der es getan, der es von fernher gebildet hatte, sah man auch jetzt nichts! An den Heiligen Israels dachte auch jetzt nicht einer. Und als man sich endlich überzeugt hatte, daß die Assyrer nicht zurückkehrten, da brüstete man sich und schwelgte, als wäre man selbst der Sieger.

So ist es ein Wort herber Enttäuschung, mit dem wir den Propheten Jesaia vom Schauplatz der Geschichte treten sehen. Seine großen und wunderbaren Gesichte hatten sich so, wie er es erwartet hatte, nicht erfüllt. Sein hochfliegender Glaube an den Sieg des Guten und seine heiße Liebe zu seinem Vaterlande zeigten ihm das Ziel der Wege Gottes so greifbar nahe, wie es in Wirklichkeit nicht war. Sollen wir darum sagen, daß er das Opfer eines Irrtums gewesen ist? Es kam doch einmal eine Zeit, in der „ein Rest, der sich bekehrt", eine kleine Schar von Menschen, die im Glauben und in Gerechtigkeit dem heiligen Gotte dienten, von Jerusalem als Diener und Boten des Friedenkönigs in die Welt gingen. Der Prophet hat doch recht gehabt mit seiner Gewißheit, daß sich noch einmal vor dem heiligen Gott, wie er ihn erlebte, die Kniee fremder Völker beugen würden. Aber das war in einer späten, späten Zeit. Einstweilen verhallten die Worte des Propheten.

Das Buch Jesaia.

Die Gedichte und Sprüche des Jesaia liegen in einer Anordnung vor, die weder durch den Inhalt noch durch die zeitliche Aufeinanderfolge bestimmt ist. Schon hieraus ergibt sich, daß der Prophet die Sammlung nicht selbst besorgt hat. Hätte er selbst ein Buch aus seinen Worten machen wollen, so würde man auch in der Gruppierung die gestaltende Hand des Künstlers erkennen. Statt dessen hat augenscheinlich der Zufall gewaltet.

Man wird sich also die Niederschrift und Sammlung dieser Dichtungen so zu denken haben, daß pietätvolle Schüler aufrafften und zusammenstellten, was irgend ihnen erreichbar war.

Daß dabei mehrere am Werke gewesen sind, zeigt sich darin, daß wir innerhalb des Ganzen einige kleinere Sammlungen erkennen können. So lesen wir z. B. 2,1 vor dem Gedicht „Der Zion höher als alle Berge" (vgl. S. 112) die Worte: „Dies ist es, was Jesaia, der Sohn des Amoz, über Juda und Jerusalem geschaut hat." Offenbar hat dieser Satz einmal die Überschrift eines besonderen Buches gebildet, er ist von jemandem geschrieben, der unter diesem Titel alles zusammenfassen wollte, was gerade ihm von Jesaia-Worten zugekommen war. Dabei hat er Freude daran gefunden, mit einer Heilsweissagung zu beginnen und zu schließen; denn das letzte Stück seines Büchleins ist wahrscheinlich 4,2–6 (S. 112) gewesen.

Als eine besondere Sammlung für sich werden auch die Sprüche und Gedichte von Kap. 1, die aus ganz verschiedener Zeit stammen und nach Form und Inhalt keinerlei Beziehung zueinander haben, einmal in Umlauf gewesen sein.

Das Gleiche gilt von den sachlich zusammengehörenden Gedichten des fünften Kapitels, das mit dem „Liede vom Weinberg" anhebt und dann allerlei Worte wider die Reichen mitteilt (S. 39ff. und 42ff.). Am deutlichsten ist aber in Kap. 6,1 der Beginn eines ursprünglich einmal besonderen Buches erkennbar: Das Gedicht von der Berufung das Propheten hat nur im Eingang einer Sammlung eine natürliche Stelle. Es eröffnet zudem eine Reihe von Abschnitten gleichartigen literarischen Charakters: Der Schreiber dieser Buchrolle hat offenbar sein Augenmerk darauf gerichtet, alles zusammenzubringen, was an tagebuchartigen Aufzeichnungen des Propheten zu erlangen war. Abgeschlossen hat auch er mit einer Heilsverheißung, nämlich mit dem Gedicht von „dem Kind auf dem Thron" (9,1–6. S. 114). Daß wir damit den Anfang und den Schluß dieser Sammlung richtig erkannt haben, zeigt sich noch in einer besonderen Tatsache: Auf Kap. 9,6 folgt das große Kehrreim-Gedicht gegen Samaria: „Bei alledem wandte sich sein Zorn nicht." Wie wir sahen (S. 58, Anm.), sind zwei Strophen dieses Gedichtes von ihm losgerissen und haben ihre Stelle vor 6,1 in Kap. 5,25–29 gefunden. Das erklärt sich am leichtesten so: Die Buchrolle, die die Sammlung 6,1–9,6 enthielt, wird am Anfang und am Schluß noch unbeschriebenen Raum enthalten haben. Den benutzte ein Besitzer der Rolle, sich das große Kehrreim-Gedicht des Propheten, das ihm zur Kenntnis gekommen war, darauf zu schreiben. Er fing am Schluß der Rolle an, reichte aber dort nicht mit dem Platz und mußte daher die letzte Strophe am Kopf seiner Buchrolle unterbringen. Auch für ein paar zunächst vergessene Zeilen (5,25) fand er dort noch den Raum.

Ähnliches ist auch bei einer fünften kleinen Sammlung (10,5–12,6) geschehen. Hier aber ist das Gedicht, das der Jesaia-Sammlung angehängt worden ist, kein Gedicht des Propheten, sondern ein Lied, das seiner Art nach unter den Psalmen seine Stelle haben sollte, genauer eine Liturgie, die für einen Dankgottesdienst, für die Darbringung eines Gelübdeopfers gedichtet ist.

Eine sechste Sammlung (13–27) ist unter dem Gesichtspunkt veranstaltet worden, möglichst viele Worte über fremde Völker zusammenzubringen. – Kapitel 28–35 endlich, das siebente Jesaiabuch liest sich wie eine Art Nachlese, eine Zusammenstellung des sonst noch nicht Aufgenommenen.

Wann und von wem nun alle diese kleinen Büchlein zu einem Ganzen zusammengefügt worden sind, darüber ist nicht einmal eine Vermutung aufzustellen. Dieser letzte Sammler hat die Überschrift 1,1 verfaßt: „Die Gesichte Jesaias, des Sohnes des Amoz, die er gesehen hat über Juda und Jerusalem in den Tagen des Ussia, Jotham, Ahas und Hiskia, der Könige von Juda." Außerdem hat er in Kap. 36–39 den auch im 2. Königsbuche enthaltenen historischen Bericht über die Zeit des Propheten abgeschrieben und seinem Buche angeheftet. Es muß ein Mann gewesen sein, der an historischer Forschung Freude gehabt und in der Literatur und Geschichte seines Volkes Bescheid gewußt hat; denn sowohl mit den Königsnamen in der Überschrift wie mit der Abgrenzung des historischen Abschnittes hat er das Richtige getroffen.

Bei der geschilderten Entstehung des Buches Jesaia versteht es sich von selbst, daß sich – wie wir das soeben an Kap. 12 gesehen haben – leicht auch fremde, nicht von Jesaia stammende Worte mit einschleichen konnten. Der Begriff des literarischen Eigentums ist dem Altertum fremd. Viele Prophetenworte liefen namenlos um. Wie nahe lag es, sie – und sei es zunächst nur vermutungsweise — den Worten des großen Jesaia anzureihen. Namentlich die Sammlung von Worten über fremde Völker, Kap. 13–27, die erst sehr spät zustande gekommen sein kann, ist durchwoben von Gedichten, die nach den vorausgesetzten Zeitverhältnissen nicht wohl von Jesaia stammen können. So enthalten 13 und 14, 1–23 zwei Gedichte über Babylon, 14, 28–32 ein Gedicht über Philistäa, 19,1–25 ein Gedicht über Ägypten, 21 ein Gedicht über Babylon und zwei über Edom, 23 ein Gedicht über Tyrus oder über Sidon, die sämtlich viel jünger zu sein scheinen als Jesaia. Umgekehrt ist in 15 und 16 ein älteres Orakel über Moab eingesprengt. In 24–27 ist eine in sich geschlossene kleine Apokalypse aus später Zeit aufgenommen; ähnlich wird von den meisten 33–35 beurteilt[1]).

[1]) Von diesen Kapiteln werden 13; 14 und 21 in Band II,3, S. 10ff. besprochen.

In einigen Fällen sind Worte des Propheten von Lesern durch Zusätze erweitert, mehrfach durch solche, die eine Drohung zu mildern oder eine Verheißung zu steigern geeignet sind. Dazu gehört z. B. 30, 18–26; andere Beispiele haben wir jeweils bei den glossierten Gedichten besprochen (vgl. z. B. S. 32, 116).

Daß in der Ausscheidung solcher fremden Bestandteile die Ansichten stark von einander abweichen, liegt in der Natur der Sache. Aber das zweifellos echte Gut überwiegt doch so gewaltig, daß das Bild des Dichters und Propheten im Ganzen klar vor unsern Augen steht.

In einem Punkte herrscht in der Wissenschaft heute völlige Übereinstimmung. Darin nämlich, daß Kap. 40–66 mit dem Propheten Jesaia nichts zu tun haben, sondern zum Teil aus dem Exil, zum Teil aus nachexilischer Zeit stammen. Dieses besondere Prophetenbuch, das dem Buche Jesaia schon in sehr alter Zeit angeheftet worden ist, ist unter den Schriften des Judentums im III. Bande dieses Werkes übersetzt und erklärt worden.

Micha.

Der Prophet Jesaia hat, so oft wir ihn auch mit der Mehrzahl der Bürger Jerusalems – den Großen und den Geringen – in Widerspruch finden, doch nicht ganz allein gestanden. Sein Glaube an den „Rest, der sich bekehrt", hatte – so sahen wir (vgl. S. 78 f.) – seinen Halt in einer Schar von Menschen, die auf ihn hörten, die er selbst als seine Schüler bezeichnet, die seinen Zorn und seine Hoffnung teilten. Von einem dieser „Schüler" sind uns nun – eine seltene Fügung – Aussprüche und Gedichte erhalten; es ist der Prophet Micha. Aber freilich dieser Mann ist mehr als ein Schüler; er hat ein eigenes Erleben von seinem Gott und gehört, wenn man die Bezeichnung nicht nach der Zahl der von ihm erhaltenen Worte, sondern nach ihrem religiösen und sittlichen Werte wählt, zu den großen Propheten.

Daß Micha ein Zeitgenosse des Jesaia gewesen ist, sagt die, gleich dem entsprechenden Worte des Jesaia, nicht von der Hand des Propheten stammende Überschrift: „Das Wort Jahves, das an Micha aus Moräscheth (einem Ort unbekannter Lage) ergangen ist in den Tagen des Jotham, des Ahas und des Hiskia, der Könige von (Juda[1])." Das sind genau die Könige, unter denen Jesaia seine Gesichte gehabt hat. Und diese Nachricht erfährt eine ganz einzigartige Bestätigung durch eine Stelle im Propheten Jeremia (26,18). Dort nämlich wird ein Vers des Propheten Micha (3,12) zitiert und dabei gesagt, dieses Wort des Micha habe auf König Hiskia einen gewaltigen Eindruck gemacht. Mag man nun auch die Möglichkeit offen lassen, daß diese Bemerkung aus dem Volke heraus nicht genau stimmt, ungefähr wird sie die Zeit sicherlich richtig angeben. Sie bestätigt also die chronologische Notiz der Überschrift. Wichtiger aber – weil nicht nur die Zeitgenossenschaft, sondern auch die persönliche Beziehung des Micha zu Jesaia beweisend oder wenigstens wahrscheinlich machend, ist der Eindruck, den Michas Worte inhaltlich machen. Sein sittliches Urteil sowohl, als seine Zukunftserwartung stimmen mit dem, was wir von Jesaia gehört haben, aufs engste überein. Ja, ein Gedicht, Kap. 4,2–3 hat der Prophet wörtlich von seinem Meister übernommen (vgl. S. 112 Anm. 1).

Der Schlag, der Samaria trifft, schlägt auch Jerusalem. 1,2–16.

[2]Lauscht auf, ihr Völker zumal!
Vernimm es, Erde, und was sie bewohnt:

---

[1]) „Das er geschaut hat über Samaria und Jerusalem", ist wohl ein noch jüngerer Zusatz, der die Überschrift irrig auf das erste Kapitel, das von Samaria und Juda handelt, bezieht.

c)Jahve c) erscheint als Zeuge,
Der Herr aus seinem heiligen Schloß!
3c) Jahve geht aus von seiner Stätte,
Steigt hernieder c) auf die Gipfel des Landes.
4Berge zerrinnen unter seinem Fuß,
Und Täler spalten sich,
Wie Wachs vor der Glut des Feuers,
Wie Wasser, das den Abhang hinunterstürzt!

5„Ob der Untreue Jakobs dies alles!
Ob c)der Sünde)b des Hauses Israel! c)
6Ich mache Samaria zur c)Waldwildnis),b
c)zu Steinhaufen im Felde das Rebengelände).
Ich stürze ihre[1]) Steine zu Tal,
Ich lege ihre Grundmauern bloß,
7c)Ihre Paläste) alle
c)Verwüste) ich zur Wüste;
All ihre Schnitzereien werden zerschlagen,
Ihre Götzen mit Feuer verbrannt.
Ja, Hurensold hat sie gesammelt,
Nun wird das wieder zum Hurensold!"

8Darüber klage ich und heule,
Und gehe barfuß und bloß!
Stimme an eine Klage wie die Schakale,
Ein Jammergeschrei gleich den Straußen!
9Denn unheilbar ist c)ihr Schlag),b
Denn bis Juda reicht er!
Er pocht an das Tor meines Volkes,
c)Pocht) an in Jerusalem!

10„c)Frohlocke nicht in Gilgal),b c)
Weinet, c) weint!
In c)Bethel und Ophra)
c)Wälzt euch im Staube)b!
11c)Laß blasen das Horn),
Bürgerin Schaphir!
c)In ihren Mauern sitzt), geht nicht hinaus
Die Bürgerin Saanan!
c)Aus ihrem Grunde) c)wird) Beth-Ha Esel c)gerissen)
c)Aus ihrem festen Fundament!)
12Was c)wartet)b auf Glück
Die Bürgerin Maroth?
Ist doch Unheil herniedergestiegen von Jahve
Bis zu den c)Toren)b Jerusalems!

13c)Getöse)b von Wagen c)und) Rossen,
Bürgerin Lachisch! c)
14Drum gib den Abschied
Gath, c)der Braut)!

[1]) Die Stadt wird, wie besonders V. 7b zeigt, als Frau vorgestellt.

Akſib ʿdie Maidʾ ward zum Lügenbach
ʿDem Königʾ[b] von Iſrael!
[15]ʿKommt dir noch ein Erbeʾ,
Bürgerin Mareſcha?
ʿAuf ewig geht zu Grundeʾ Adullam,
Das Kleinod Iſraels!

[16]Scher dir Haupthaar und Bart ʿTochter Zionʾ
Ob deiner Kinder, deiner Lieblinge!
Mach dir eine große Glatze wie der Geier,
weil ſie von dir gezogen!"

Zu tilgen ist: 1,2a: [a]donaj und das den Vers überfüllende bakhäm, 1,3: kî-hinnê, das auch den Vers überfüllt und die Ankündigung des Erscheinens Jahves störend wiederholt, und [w]edarakh, denn Jahve geht hier nicht über die Höhen hin, wie an anderen Stellen, sondern steigt vom Himmel auf sie hernieder. 1,5b: „Was ist die Treulosigkeit Jakobs? Ist es nicht Samaria? Und was die Sünde (lies mit LXX chaṭṭath bêth) des Hauses Juda? Ist es nicht Jerusalem?" Diese Erklärung des Ausdrucks päschaʿ in Frage und Antwort, die den beiden Hauptstädten in lästiger Vorausnahme dessen, was das Ziel des Gedichts ist, die Schuld an dem Untergang des Volkes gibt, ist wahrscheinlich eine Randbemerkung. 1,6: Der Text droht der Stadt Samaria, daß sie zu einem Weingarten werden soll. Ist das eine Drohung? ʿî hassadâ, das im ersten Versgliede ja ʿar verdrängt hat, ist zum zweiten Versgliede zu stellen, l[e] zu streichen; 1,7: „all seine Geschenke sollen mit Feuer verbrannt werden und all seine Götzen will ich in Wüste verwandeln" ist unmöglich. Ich lese w[e]kol-ʾarm[e]nothäha ʾaschîm sch[e]mamâ und stelle diesen Satz vor die Vernichtung des Gottesbildes. 1,9: Lies aus metrischen Gründen: w[e]ʿal. 1,10: Zur Heilung des arg zerstörten Textes der nächsten sechs Verse vgl. besonders Budde „das Rätsel von Micha 1" ZatW. 37,877ff. Im zweiten Versglied ist ʾal gestrichen. b[e]bêth-ʾel w[e] ʿophrâ. 1,11: Lies im Anschluß an Duhm und Budde schophar haʿ[a]bîrî lakh und weiter ʿîrah tescheb und mij[e]sodô und jukkach (das zum ersten Versglied zu gehören scheint) mimm[e]khôn ʿämdathô. 1,13: waräkhäsch. „Der Anfang der Sünde war das für die Tochter Zion, denn bei dir haben sich die Frevel Israels gefunden" — eine Anmerkung zu der Erwähnung von Rossen und Wagen, die ein Leser im Gedanken an Urteile des Jesaia gemacht hat. 1,14: ʾäl m[e]ʾoräsäth; lies bat ʾ[a]khsîb. 1,15 lies: h[a]jabô joresch. Vor ʿadullam ist vielleicht mit Sellin ʿolam einzusetzen, danach statt jabô vielleicht zu lesen jôbad. 1,16: ʿTochter Zionʾ ist mit Sellin aus metrischen und sachlichen Gründen eingesetzt.

In einem seiner ältesten Gedichte (S. 53) malte uns der Prophet Jesaia die Stadt Samaria als die leuchtende Krone eines hoch aufragenden Berges. Wir hörten in seinen Worten die Faustschläge des Recken, den Jahve sendet, auf die stolze Stadt herniedersausen. In etwa der gleichen Zeit, nur ein wenig später, wird der Prophet Micha das hier vorliegende Gedicht geschrieben haben. Auch hier wird der Stadt Samaria der Untergang angedroht: Ihre Paläste brechen zusammen; die Steine ihrer Mauern stürzen den steilen Berghang hernieder zu Tal, so daß die Fundamente der mächtigen Bollwerke bloßliegen, und die Rebenhänge, zwischen denen man zu den Stadttoren emporsteigt, von Geröll überschüttet werden. Unkraut und Waldbäume wachsen dazwischen auf. Die üppige Stadt wird zu einer wüsten Trümmerstätte.

Das alles *erwartet* der Prophet. Aber das Unheil scheint, als er schrieb, — und deshab muß sein Gedicht jünger sein als das des Jesaia — bereits im Kommen. Schon müssen schwere Schläge das Nordreich getroffen haben; denn Jahve beginnt seine Rede: „Ob der Untreue Jakobs *dies alles*." Das weist doch zurück auf Ereignisse, die uns nicht genannt werden, die der Prophet auch nicht zu nennen brauchte, da sie, als er zur Feder griff, alle Gedanken erfüllten.

Was waren das für Ereignisse? Nun, ehe Samaria im Jahre 722 fiel, war es ja schwer genug getroffen: Sein großer Verbündeter aus dem syrisch-ephraemitischen Krieg Rezin von Damaskus hatte den Tod durch die Hand des assyrischen Henkers gefunden. Damaskus, das „Bollwerk" gegen Assur (S. 63), war nun eine assyrische Stadt. Israel selbst hatte nacheinander die Heere Tiglath-Pilesers und Salmanassers des IV. über seine Grenzen rücken sehen. Es hatte zuerst wertvolle Landschaften abtreten und sich in einen ungeheuren Tribut schicken müssen. Es hatte dann seinen König Pekach geopfert und dessen Mörder auf den Thron gehoben. Das alles aber hatte nichts genutzt. Eine Versäumnis in der Tributzahlung und der Verdacht einer Verbindung mit Ägypten genügte, um den König von Israel Hosea in den Kerker zu bringen. „Der König von Assyrien aber zog über das ganze Land und rückte vor Samaria." (2. Könige 17,5 S. 6).

Das mag der Augenblick sein, in dem unser Gedicht geschrieben ist. Noch steht die stolze Stadt. Aber schon ist das Land erfüllt von Klagen über die harten Schläge, die es getroffen haben.

Der Prophet hört diese Klagen. Und das führt ihn dazu, seine Gedanken in eine Form zu kleiden, die wir schon von Jesaia her kennen (3,13–15 S. 38; 1,2 und 3 S. 47), der wir aber auch bei Micha noch einmal begegnen werden (6,1–8): Er versetzt uns in eine Gerichtsszene. Die Völker, ja „die Erde, und was sie erfüllt" werden aufgerufen, ein gewaltiges Tribunal. Wer aber ist der Vorgeforderte, der Angeklagte? Der ist es, der „alles dies" getan hat, es ist Jahve!

Freilich, das auch nur zu denken, bedeutet, daß man den Ausdruck mildert. Nicht als „Verklagter" erscheint er, sondern „als Zeuge" und nicht gezwungen oder vorgeführt, nein, aus freiem Willen verläßt er „sein Schloß", offenbar nicht den Tempel, sondern den Himmel; denn er steigt von da hinab auf die Gipfel des Landes.

Und sofort zeigt sich, wer da vor dem Gericht erscheint: Wohin er seinen Fuß setzt, da wird das Gestein wie flüssiges Wachs. Wie Wasser rinnt es zu Tal. Die Gipfel der Berge schmelzen, und Täler brechen auf unter der Wucht seiner Schritte. Offenbar denkt sich der Prophet Jahve aus Feuer gestaltet, aber zugleich schwer lastend, wie einen ungeheuern Riesen.

Und nun hebt er an zu sprechen:

„Ob der Untreue Jakobs dies alles,
Ob der Sünde des Hauses Israel!"

Das ist seine Rechtfertigung, die Erklärung dessen, was er getan. Dieser Verklagte wird zum Kläger. Ja, mehr als das: Er wird zum Richter, der das Urteil spricht. „Alles dies", alle die Schrecken, deren Kunde von Dorf zu Dorf fliegt, sind noch nicht genug für Israels Untreue. Es wird noch schlimmer kommen, viel schlimmer:

„Ich mache Samaria zur Waldwildnis,
Ich stürze ihre Steine zu Tal!"

Die Begründung, die zunächst nur ganz allgemein mit den Worten „Untreue", „Sünde" gegeben ist, wird nun zum Schluß der Gottesrede noch einmal, jetzt aber ins Einzelne gehend wiederholt. Es sind die Götzen in Samaria, die aus Holz gefertigten, mit Goldblech beschlagenen Stierbilder; es ist der Kultus der Vegetationsgottheiten, des Baal und der Aschera, denen man nur die Götternamen abgestreift hatte; es sind die Dirnen im Heiligtum, die dem Wallfahrenden feil sind und mit dem Entgelt für ihr Gewerbe den Tempelschatz füllen. Das ist – konkret gesprochen – die „Untreue Israels".

„Nun wird das wieder zum Hurenlohn." Vor den Augen des Propheten steht das Heer der Assyrer. Er sieht die Sieger, wie sie die Kostbarkeiten ihrer Beute, auch den Tempelschatz, an die Dirnen verschleudern, die ihrem Zuge folgen.

Wir wundern uns nicht, daß solcher Rede des Beklagten kein Urteilsspruch folgt. Die Völker lauschen und schweigen zitternd. (Vgl. oben S. 47.)

Aber nun nimmt der Prophet selbst das Wort. Was er bisher gesagt hat, war seinen judäischen Landsleuten eine frohe Botschaft. Es war die Ansage des Untergangs der alten Rivalin, der Feindin aus dem letzten Kriege. Wer sollte darüber nicht „frohlocken"!

Dem Propheten ist anders zumute. Er sieht es klar — und nur darum hat er sein Gedicht begonnen — der Schlag, der Samaria trifft, schlägt nicht das Nordreich allein. Er hört ihn dröhnen „an den Toren seines eignen Volkes", an den Toren Jerusalems! Darum hat er die Schuhe und den Mantel daheim gelassen, hat sich gekleidet wie die, die um einen Toten klagen.

Wer in Palästina im Freien übernachtet, der wird oft durch einen seltsamen Ton aus dem Schlafe geschreckt: Es klingt, als ob in der Ferne eine Schar von Frauen singt, als ob sie aufschluchzen mitten im Liede und dann plötzlich abbrechen, wie mit versagender Stimme. Das ist der „Klagegesang" der Schakale. Dem Propheten hat er geklungen, wie das Geschrei der Weiber seines Volkes, wenn sie einen Toten beweinen. So soll auch seine Stimme klingen. Eine Totenklage will er halten.

Diese Klage bieten uns nun die letzten Strophen unseres Gedichtes. Sie sind in dem hinkenden Rhythmus geschrieben — jede zweite Vershälfte kürzer als die erste —, den wir schon bei Jesaia als den Rhythmus der Leichenlieder kennen gelernt haben. Im übrigen erinnert in unsern Versen nichts an die Totenklage. Wir haben vielmehr nach Form und Inhalt eine Weissagung vor uns. Und nur dies, daß sie von etwas so Traurigem spricht, gibt dem Propheten den Anlaß, das Gedicht als eine Klage zu bezeichnen und sich dabei wie einer, der um einen Toten klagt, zu gebärden.

Ihm steht vor Augen, wie das assyrische Heer, wenn es Samaria gebrochen hat, auch Juda überschwemmt. Eine Reihe von Städten taucht vor ihm auf und jede einzelne von ihnen sieht er in Feindesnot. Dabei wird die Aussage über das Geschick der Stadt jedesmal aus ihrem Namen entsponnen und in einer Anspielung auf diesen Namen ausgesprochen. Die Übersetzung kann das nicht wiedergeben: Es ist so, als wenn man im Deutschen schreiben wollte: „Frohlockt nicht in Frohnsdorf, in Staupitz wälzt euch im Staube; laß blasen das Horn, Bürgerin Hornheim; in ihrer Festung sitzt, nicht kommt heraus die Bürgerin Raußnitz; entwurzelt ward Wurzen; was wartet auf Segen die Bürgerin Fluchfelden? Getöse von Wagen und Rossen in Roßla; kommt dir noch ein Erbe, Erbach? Auf immer geht zu Grunde Immenhausen." Diese Art, die Silben eines Namens zu einem Orakel zu verdrehen, die uns wie ein Scherz berührt, ist offenbar in der prophetischen Rede üblich gewesen. Wir begegnen ihr bei Amos (5,5), Hosea (6,8ff) und Jesaia (10,28ff. S. 95). Sie erklärt sich aus der Scheu vor dem Namen, der wie etwas Wesenhaftes, Dämonisches angesehen wird und seinen Träger als ein wirkendes Wort begleitet.

Von den Orten, die hier genannt werden, lagen die ersten drei, das ephraemitische Gilgal, Bethel und Ophra, nördlich von Jerusalem. Ein sich von Samaria aus in der Richtung auf d as Südreich über das Land ausbreitendes Heer würde diese Städte erreichen, ehe es „an die Pforten von Juda" pocht. Die andern Städte, von denen wir nur Zaanan (wohl gleich Zenan Josua 15,37), Lachisch, (Josua 15,39) Gath, 1. Sam. 6,17, Aksib, Maresch;a (Jos. 15,44) und Adullam (Jos. 12,15; 15,35; 1. Sam. 22,1; 2. Sam. 23,13) ihrer Lage nach mit einiger Sicherheit bestimmen können, sind in der philistäischen Ebene und am Westhang des Gebirges Juda gelegen, zu dem die Verse unsres Gedichtes allmählich hinaufführen. Wir werden also von zwei Seiten, von Norden und Westen her an die „Pforten des Landes Juda" geführt. Das hat seinen guten Grund; denn ein assyrisches Heer, das Samaria geplündert hatte, konnte entweder das Gebirge Ephraim überschwemmen und sich so Jerusalem nähern, oder sich, wie es später Sanherib getan hat, in die Ebene der Philister werfen und von dort aus, also von Westen her, gegen Juda vorgehen. Hieraus zu schließen, daß unser Gedicht erst zur Zeit des Sanheribzuges entstanden sei, hat man kein Recht. Gerade darin, daß der Prophet eine doppelte Anmarschmöglichkeit vor Augen hat, zeigt er, daß er von einer erst in schwankenden Bildern vor seinen Augen stehenden Zukunft redet.

Der falsche und der wahre Prophet. 3,5–8.

[5]So hat Jahve gesprochen wider die Propheten,
die irreführen mein Volk, –
Haben ihre Zähne zu beißen,
so verkünden sie Heil.
Stopft einer ihnen nichts in den Mund,
so beginnen sie ‘ ’ den Krieg[1]).

---

[6]Darum soll es Nacht um euch sein statt der Gesichte;
‘Finsternis’[b] um euch statt der Orakel!
Untergehn soll die Sonne über den Propheten,
Finster werden über ihnen der Tag!
[7]Schämen sollen sich die Seher, erröten die Orakelgeber,
sollen alle ihren Lippenbart verhüllen;
Denn da ist keine Antwort von Gott!

---

[8]Ich aber, ich bin voll Kraft, ‘ ’
voll Sinn des Rechts und Heldenmut,
Zu künden Jakob seine Treulosigkeit
und Israel seine Sünde!

3,5: „wider ihn“ überfüllt den Vers und kann fehlen. 3,8: „den Geist Jahves“ ist Zusatz.

Dieses Gedicht erinnert an einen Abschnitt aus dem Buche des Amos: Der Oberpriester Amazja weist den Propheten Amos aus dem königlichen Tempel in Bethel: „Seher, geh, troll dich ins Land Juda! Iß dort dein Brot! Spiel dort den Propheten! In Bethel darfst du nicht länger prophezeien; denn das ist hier ein königliches Heiligtum und ein Reichstempel!“ Amos aber erwidert: „Ich bin kein Prophet und kein Prophetenjünger. Ich war ein Kuhbauer und hatte eine Sykomorenzucht, da hat mich Jahve fortgenommen von der Schafherde und zu mir gesprochen: Geh und prophezeie dem Volk Israel!“ Amos 7,14 ff. Der Oberpriester, aus dessen Worten uns die Überlegenheit des vornehmen und besitzenden Mannes entgegenklingt, ist der Überzeugung, daß der wandernde Prophet, der in seinem Tempel aufgetreten ist, um des Verdienstes willen seine Gottessprüche sagt. Wenn Amos darauf mit Entrüstung erwidert, daß er kein Prophet sei, auch keinerlei Gemeinschaft mit Propheten habe, so kann auch er das nur in dem Sinne meinen, daß er den Prophetenberuf als Erwerbszweig von sich weist. Auch er kennt also Propheten, die um des Gewinnes willen ihre Sprüche tun. Und so sehr müssen diese in der Mehrzahl gewesen sein, daß das Wort „Prophet“ sogleich die Vorstellung des „Weissagens für Geld“ erweckte. Wollte einer dies nicht von sich gelten lassen, so mußte er auch den Prophetennamen von sich weisen.

Ganz ebenso spricht der Prophet Micha hier von einer Schar von Propheten, die darauf aus sind, mit ihren Worten zu verdienen. Wir kennen diese Leute schon. Es werden dieselben sein, die wir bei dem Siegesmahl nach dem syrisch-ephraemitischen Kriege belauscht haben (S. 80 ff.). Natürlich war ihnen auch damals der Tisch von fremden Händen gedeckt: Die Keller des Königs oder die Weinkrüge reicher, für die Abwendung der Gefahr dankbarer Bürger werden den Wein und den Meth gespendet haben, von dem damals die Propheten „wirre waren und taumelten“.

Micha macht diesen Männern nicht den Vorwurf, der in dem Worte des Amos

---

[1]) Wörtlich: „Sie weihen den Krieg“; das heißt: Sie vollziehen die kultischen Handlungen, mit denen man einen Krieg beginnt. Da es sich hier um Privatpersonen handelt, ist das nur ein bildlicher Ausdruck für die persönlichen Anfeindungen seitens der Propheten.

„mich hat Jahve von der Herde fortgenommen" liegt: daß der Urheber ihres Prophetentumes nicht Gott sei, daß sie sich selbst zu Propheten gemacht haben. Wenn Micha ihnen droht, daß ihnen in Zukunft Gesichte versagt sein würden, daß sie mit verhülltem Lippenbart, d. h. in Trauertracht (vgl. Hesek. 24, 17. 22 III. Mose 13, 45), einhergehen würden, rot vor Scham, weil Gott ihnen keine Antwort mehr gibt, so ist damit gesagt, daß ursprünglich auch sie echte Offenbarungen gehabt, Gott im Gesichte geschaut und seine Worte vernommen haben. Die Sonne, deren Licht der Prophet in der Verzückung schaut, hat auch in ihren Nächten geleuchtet. Aber sie haben dieses Geschenk mißbraucht! Haben nach ihrem eigenen Vorteil gestaltet, was sie als Botschaft Gottes zu sagen hatten: Wer ihnen etwas zu beißen gab, für den hatten sie eine freundliche Botschaft, und wer mit der Bezahlung knauserte, den brandmarkten sie als Gottes Feind, gaben ihm etwa Schuld an irgendwelcher Not des Landes. Und dadurch waren sie wohl im stande, bittere Feindschaft, ja „den heiligen Krieg" wider einen Menschen heraufzubeschwören.

Jesaia hat über diese Männer ganz ebenso geurteilt. Auch er sagt nicht ohne Weiteres, daß sie falsche Propheten sind, daß sie ihren Auftrag erlogen haben, aber auch er zeiht sie des Mißbrauches ihrer Sehergabe, der Treulosigkeit gegen den Gott, der sie ergriffen hat. Als Strafe aber stellt er ihnen — anders als Micha — in Aussicht, daß am Tage des Gerichtes ihr Propheten-Ohr besonders deutlich hören und ihr Propheten-Auge besonders scharf sehen werde. Aber freilich: „Eitel Schrecken ist es dann, Offenbarung zu verstehen!" (Jes. 28, 20. S. 93).

Micha weiß, daß er ein anderer ist als diese Männer! Was ist es, das ihn von ihnen unterscheidet?

„Ich aber, ich bin voll Kraft,
voll Sinn des Rechts und Heldenmut,
zu künden Jakob seine Treulosigkeit
und Israel seine Sünde!"

Jene schauen den Leuten nach den Augen, was sie wohl von ihnen hören möchten. Er kennt nur einen Beweggrund zu sprechen: das Recht.

Das ist es, was die „großen" Propheten auszeichnet. In ihnen ist der leidenschaftliche Wille, daß das Gute geschieht, so laut geworden, daß alles andere vor ihm schweigt. Dieser Wille schaut sie an aus den ernsten Augen ihres Gottes, wenn sie ihn im Gesichte sehen; dieser Wille gestaltet die Worte, die sie als Worte ihres Gottes hören. Ihnen ist „der heilige Gott" „heilig durch Gerechtigkeit" (Jes. 5, 16. S. 56. Jeremia 23). Sittlicher Ernst und Frömmigkeit haben in ihrem Herzen einen unauflöslichen Bund geschlossen.

Dadurch aber gewinnen sie einen trotzigen Mut und eine unwiderstehliche Kraft. Die Propheten, die auf den Klang der Münze in den Händen derer lauschen, die sie befragen, ducken sich vor der Macht und zittern vor der Gefahr — durch die Worte des Propheten klingt es wie der trotzige Sang:

Und wenn die Welt voll Teufel wär'
Und wollt' uns gar verschlingen,
So fürchten wir uns nicht so sehr,
Es muß uns doch gelingen!

Man kann unser Gedicht in gewisser Beziehung den Berufungsvisionen des Jesaia und Jeremia an die Seite stellen. Auch da besinnt sich der Prophet auf seinen besonderen Beruf, auch da hallen seine Worte aus wie der Siegesgesang eines seiner Kraft bewußten Kriegers (vgl. S. 28).

Der Untergang Jerusalems. 3, 9–12.

9Hört doch dies, ihr Häupter' Jakobs,
Ihr Richter im Hause Israel,
Die ihr das Recht verabscheut,
Und alles Grade krumm macht,

10 ʿDie ihr'ᵇ Zion mit Blut baut,
Jerusalem mit Frevel.

---

11 Ihre Häupter richten für Geld,
Ihre Priester tun den Spruch um Lohn,
Ihre Propheten orakeln für Silber!
Und dann stützen sie sich auf Jahve:
„Ist nicht Jahve in unsrer Mitte?
Über uns kann nichts Böses kommen!"

---

12 Darum ʿ' ʿSo hat Jahve gesprochen':
Zion wird gepflügt zum Felde
Und Jerusalem – ein Schutthaufen wird es
Und der Berg mit dem Hause ein Waldhügelheiligtum!

3,9: „Des Hauses" überfüllt den Vers. 3,12: „um euretwillen", das den Vers verdirbt und Jerem. 26,18 fehlt, ist wohl Randbemerkung zu „darum". „So hat Jahve gesprochen" darf aus Jer. 26,18 ergänzt werden.

Bestechung im Gericht, ob nun die Beamten des Königs zu urteilen haben oder die Priester im Tempel, Justizmorde, durch die man den Baugrund für einen Palast oder für einen Mauerturm mit Gewalt erwirbt – und dabei die leichtfertige und übermütige Rede: „Ist nicht Jahve in unserer Mitte? Über uns kann nichts Böses kommen!" – Das alles klingt wie eine Scheltrede des Jesaia aus der ersten Zeit seines Prophetentums. Wir sehen: Micha hat seinem Meister tapfer zur Seite gestanden, als er „Jakob seinen Frevel und Israel seine Sünde" ins Gesicht sagte.

Und auch darin hat sich seine Botschaft mit der des Jesaia gedeckt, daß er Jerusalem den Untergang angedroht hat: Als ein Feld, über das der Pflug geht, hat er die Märkte und Straßen seiner Stadt gesehen (vgl. Jes. 32, 9–14 S. 41); den Berg aber, auf dem der Tempel in der Sonne leuchtete, als ein einsames Heiligtum mitten im unwegsamen, unbewohnten Walde – ein alter Stein unter den Kronen knorriger Eichen oder eine rieselnde Quelle mitten im Dickicht, nur dem Jäger bekannt oder dem Hirten, der sich dort zum Gebet niederwirft, wenn er seine Herde vorübertreibt. In diesem Bilde findet zugleich die Ehrfurcht vor der Heiligkeit des Tempels in Jerusalem ihren Ausdruck: Das Tempelhaus wird zerfallen, aber seine Stätte bleibt ein Heiligtum. Auch das ist im Geiste des Jesaia gesprochen.

Nach Jeremia 26,18 hat dieses Wort des Micha einen mächtigen Eindruck gemacht. Man hat in ihm den eigentlichen Anlaß zu ernsten Reformen unter der Regierung des Königs Hiskia gesehen. Wir erhalten damit eine wichtige Bestätigung der Nachricht des 2. Buches der Könige von einer einschneidenden Umgestaltung des Kultus durch Hiskia (II. Kön. 18, 4; S. 8). Daß er die eherne Schlange, vor der man bis dahin regelmäßige Opfer dargebracht hatte, in die Schmelze geschickt hat, war nach dieser Stelle wesentlich eine Wirkung von Worten des Micha.

Ob dieser dabei durch die Kühnheit seiner Rede zunächst in Lebensgefahr gekommen ist, geht aus der Jeremia-Stelle nicht deutlich hervor. Zwischen den Zeilen lesen könnte man es immerhin, und unwahrscheinlich ist es nicht.

Wider die Großen. 3,1–4.

[1]Da sprach ich:
Hört doch, ihr Häupter Jakobs,
ihr Richter im Hause Israel!
Ist es nicht an euch, zu wissen das Recht?

---

[2]Sie hassen das Gute und lieben das Böse,
Sie reißen ihnen die Haut vom Leibe
Und das Fleisch von den Knochen! [3 c-c 1)]
[4]Einst werden sie zu Jahve schreien,
Aber er wird ihnen nicht antworten,
Wird sein Antlitz vor ihnen verbergen, [c-b]
Weil sie ruchlose Taten getan haben!

Das seltsame Eingangswort: „Da sprach ich" mutet an wie der letzte Rest eines verlorenen Abschnittes. Es scheint, daß ihm einmal Worte „der Richter", auf die der Prophet erwidert, vorangegangen sind, oder wohl gar der Eigenbericht des Propheten über einen Vorgang, den er erlebt hat (wie Amos 7,14ff). Aus seinen Worten möchte man schließen, daß es sich dabei um eine Gerichtssitzung gehandelt hat, in der, wie es Jesaia und Amos so oft geißeln, die Gewinnsucht der Richter die Armen, die bei ihnen Recht suchen, „bis auf die Knochen" ausbeutet, oder um die Anwendung der harten Schuldgesetze Israels, die den verschuldeten Armen um Gut und Freiheit bringen. Micha stellt dem gewiß dem Buchstaben nach unanfechtbaren Verhalten der Richter sein Gefühl für das „Recht" entgegen (vergl. 3,8 S. 135f.). Das – so meint er – sollten die Führenden im Volk doch zu allererst haben. Aber eben daran fehlt es ihnen. Sie hassen das Gute und lieben das Böse. Ähnlich wie Jes. 1,10–17 wird ihnen als Strafe gedroht, daß Jahve ihre Gebete nicht hören wird, wenn sie in der Not zu ihm rufen.

Die Reichen im Haus des Propheten. 2,1–11.

[1]Wehe denen, die eine Tücke ersinnen [c-b] auf ihren Lagern,
Wenn es Tag geworden, führen sie es aus;
Sie haben ja die Macht dazu!
[2]Gefallen ihnen Felder, so rauben sie sie,
oder Häuser, so nehmen sie sie fort!
Gewalttat tun sie an dem Manne und seinem Hause,
an dem ‘Erbsassen’ und seinem Erbgut!

---

[3]Darum hat Jahve also gesprochen:
„Ich denke mir auch [c-b] etwas Böses aus.
Da werdet ihr eure Hälse nicht herausziehen,
Noch aufrecht darunter gehen! [c-b]"
[4]An jenem Tage
Wird man anheben über euch einen Spruch,
Wird ‘also’ anstimmen eine Klage: [c]

---

[1]) V. 3 „(Das sind die) die das Fleisch meines Volkes fressen, die ihnen die Haut abziehen und die Knochen zerbrechen, die es auseinanderlegen wie ‘Fleisch’ im Topf und wie Fleischstücke im Kessel." Dieser Vers ist eine Wiederholung und Ausführung des vorhergehenden Bildes, die kaum ursprünglich ist (Wellhausen).

[c]„Das Erbe meines Volkes wird vermessen,
da ist niemand, der es zurückgibt!
Unsern Fängern wird geteilt unser Feld;
zertreten, zertreten sind wir!“[c]

Antwort der Vornehmen:

5„[c] Niemanden wirst du haben, der die Schnur wirft
Über ein Ackerlos in der Gemeinde Jahves!“
6„[c]Du sollst nicht immerzu prophezeien[c]!“
„Dergleichen prophezeit man nicht!“
„[c]Nimmt[c] er die Schmähungen [c]nicht zurück[c]?“
7„Ist denn das Haus Jakobs [c]verflucht[c]?“
„Ist Jahve nicht langmütigen Geistes?
Ist sein Tun von dieser Art?“
„Sind [c]seine[c][b] Worte nicht gütig
gegenüber [c]Israel, seinem Volk[c][b]?“

Antwort des Propheten:

8[c]Ihr seid's, die wider mein Volk als Feinde aufstehn[c]
[c]Friedfertigen[c] vom Leibe reißt ihr den Mantel,
Arglos Wandernden, dem Kampfe Abholden!
9Frauen meines Volkes treibt ihr fort
aus dem Behagen [c]ihres[c][b] Hauses.
[c]Ihren[c][b] kleinen Kindern raubt ihr
[c]die ewigen Ruhekammern[c]!

10Steht auf und geht! Denn so kommt ihr nicht zur Ruhe!
Um dieser Unreinheit willen
[c]Geht ihr unter in unabwendbarem Untergang![c][b]

11Ja, wäre einer gekommen
Und hätte gelogen Dunst und Trug:
„Ich will dir vom Wein und Meth prophezeien!“
Das wäre gewesen ein Prophet für dieses Volk.

2,2: Statt 'îsch lies joresch wie 2. Sam. 14,7 und Micha 1,15. 2,3a: „über dieses Geschlecht“ und 3b „denn es ist eine böse Zeit“ sind Zusätze. 2,4a: nihejah ist durch versehentliche Wiederholung des vorhergehenden Wortes entstanden. Statt 'amar ist zu lesen lēmōr. 2,4b: ist nach der LXX von Stade und andern folgendermaßen rekonstruiert:

chēläḳ ʿammî jimmad [bachäbäl]
weʾên meschîb
leschôbênû śadênû jechullāk
schadôd neschaddunū.

2,5: lakhēn ist zu streichen. 2,6a: Wörtlich: „Ihr sollt nicht prophezeien, so prophezeien sie“. Statt dessen ist vielleicht zu lesen: 'al-taṭṭîph haṭṭeph, da vorher und nachher ein Einzelner angeredet wird. 2,6b: Statt lo jissag ist vielleicht mit Ehrlich zu lesen halô jasîr. 7: 'arûr. 8 Lies: we'attäm ʿal ʿammî leojebîm ḳamîm mimmûl schʿlemîm. 9: lies mit Greßmann: chadrê; der überlieferte Text heißt „meine Ehre“. 10: Vielleicht ist zu lesen: techubbelû chäbäl nächäraṣ; der Text ist zerstört und nur der ungefähre Sinn erkennbar.

Micha hat hier ein Gespräch festgehalten, das er mit den Großen seines Volkes gehabt hat. Sie sind – das zeigt V. 10 – zu ihm in sein Haus gekommen und sitzen rings um ihn her.

Es wird eine der ernsten Stunden gewesen sein, an denen die Zeit so reich war. Mag nun der Bund von Syrien und Ephraim oder die assyrische Wetterwolke am politischen Horizont gestanden haben – die reichen Leute waren in Sorge und suchten ein Wort Jahves.

Und hier zeigt sich nun, daß Micha sich selbst richtig gezeichnet hat, wenn er Heldenmut und unerschütterliches Rechtsgefühl als die beiden Grundeigenschaften seines Wesens nennt. „Wehe" hebt seine Antwort an. Und dann spricht er mit so konkreten Worten von den Sünden der Mächtigen, daß die um ihn Sitzenden sich in dem Spiegel, den er ihnen vorhält, wohl erkennen müssen.

Gefallen ihnen Felder, so rauben sie sie,
oder Häuser, so nehmen sie sie fort!"

Das ist der gleiche Vorwurf, der uns in dem Gedichte vom Untergang Jerusalems begegnete. Nur daß da von Gewalttaten im Interesse öffentlicher Bauten die Rede zu sein scheint. Hier sehen wir, daß auch persönliche Wünsche der Großen den kleinen Mann von Haus und Scholle treiben konnten. Durch keine Gewissensbedenken beschwert, üben diese Ritter und Grafen von Jerusalem das Recht ihrer Faust. Wer will ihnen wehren!

Der Prophet achtet nicht der Glut des Zornes, die bei seinem „Wehe" in ihren Gesichtern aufsteigt. Unerschrocken sagt er das Wort Jahves, das sie von ihm erbeten haben! Und nun redet er sie gar direkt an. Wie die Jochhölzer den Hals des Zugstieres umschließen — vergeblich versucht er sich freizumachen und den Kopf aus der Fessel zu lösen – so wird es mit dem Unglück sein, das Jahve über euch bringt, ihr vornehmen Herren! Da geht ihr dann nicht mehr so stolz eures Weges wie heute, da duckt ihr euch unter der Last auf eurem Nacken! Wir müssen uns diese Worte begleitet denken von lebhaften malenden Gesten. So hingegeben ist der Prophet an das, was er verkündigt, daß er es wie gegenwärtig empfindet. Mit höhnisch nachgeahmtem Schmerz hebt er plötzlich an zu singen. Er singt das Klagelied, das die Großen anstimmen werden, wenn das Unheil über sie kommt: Wie man einen lieben Toten beklagt, so klagen sie dann über das Liebste, was sie besitzen, über ihre schönen, unabsehbar weiten Felder. Über die schreitet, während sie selbst in Sklavenfesseln seufzen, der geharnischte Schritt des assyrischen Vogtes. Die Meßschnur wirft er aus und verteilt das Land unter die Fremden, die der König von Assur an Stelle der alten Besitzer ins Land geführt hat.

Kaum ist das Wort gesprochen, da fahren die Gäste des Propheten auf. Der Eine beginnt – echt orientalisch – indem er das Fluchwort des Micha mit einem Fluch erwidert. „Niemanden sollst du haben – keinen Sohn oder Erben – der in der Gemeinde Jahves über ein erlostes Stück Acker die Meßschnur wirft." Es scheint Sitte gewesen zu sein, daß der Gemeindeacker, ein Feld oder eine Weide, die der Dorfschaft gemeinsam gehören, unter den Grundbesitzern, den im Gegensatz zu den Beisassen vollberechtigten Gliedern der Gemeinde, ausgelost wurde (vergl. Josua 17,14; Jeremia 37,12, Psalm 16,6). Der Fluchende wünscht also dem Propheten zur Strafe für sein Wort den Tod seiner Kinder! Ein anderer – jedenfalls ein besonders vornehmer Mann, wohl ein königlicher Beamter – fährt dazwischen, indem er Micha herrisch das Prophezeien untersagt: „Dergleichen prophezeit man nicht!" Es ist, wie bei der Begegnung des Amos mit dem „königlichen" Ober-Priester Amazja. Ein dritter fordert in drohender Frage, daß er sein Fluchwort zurücknehme. Ein vierter macht erregt darauf aufmerksam, daß durch diese Schmähungen das ganze „Haus Jakobs" verflucht werde, daß das Prophetenwort also an Volksverrat grenze. Ein fünfter endlich – wie es scheint, milderen Sinnes und mehr geneigt zu belehren als zu schelten – erinnert den Propheten an die Eigenschaften Gottes: Langmütig ist er – wer wüßte das nicht – und vor allem: Er steht auf Israels Seite! Dessen Gott ist er doch von alters her! Wie sollte er dem so harte Worte sagen. „Willst du die Blasphemie begehen zu sagen: Jahve sei Israels Feind?" – „Ihr seids, die

wider mein Volk als Feinde aufstehn", so pariert der Prophet den gegen ihn geführten Hieb! Statt sich einschüchtern zu lassen durch den Zorn seiner hohen Gäste, wird er nun erst recht deutlich: Einen Straßenraub haben sie begangen! Noch heute, wie vor alters kann es dem Wanderer in der Einsamkeit der Berge Judas begegnen, daß ihm von Leuten, die ihm am Wege aufgelauert haben, die Kleider vom Leibe gerissen werden (vgl. auch Luc. 10). Das haben diese Ritter getan. Und zwar war es ein friedlicher Wanderer, etwa ein reisender Kaufmann, den sie so überfallen und ausgeplündert haben. Und weiter: Gewaltsam haben sie jüdische Frauen aus ihrem Hause getrieben, aus den lieben vier Wänden, in denen sie ihrer kleinen Kinder gewartet haben. Es ist nicht zu ersehen, ob es sich dabei um die Frauen verschuldeter Bauern, die der reiche Schuldherr als Sklavinnen verkauft hat, handelt, oder ob nur die Rohheit gescholten wird, mit der aus einem mit dem Schein des Rechtes erschlichenen Grundstück die Bewohner vertrieben worden sind. Der Schluß des Verses: „Ihren kleinen Kindern raubt ihr die ewigen Ruhekammern!" spricht für das Letztere. Die Ausgrabungen in Palästina haben an vielen Orten gezeigt, daß man die kleinen Kinder in den Häusern begrub. Wer den Bauern von der Scholle vertrieb, nahm seinen kleinen Kindern den Ort der ewigen Ruhe.

Mehr hat der Prophet den Herren nicht zu sagen. Darum fordert er sie – nicht eben höflich – auf, sich aus dem Staube zu machen: „Auf und geht! So kommt ihr doch nicht zu Ruhe!" Als Abschiedsgruß begleitet sie die erneute Weissagung ihres Untergangs!

Das letzte Wort ist eine kurze Betrachtung, die der Prophet für sich selber anstellt. Ja, wenn einer euch Dunst und Lüge vormacht, euch von Wein und Meth prophezeit; das ist der rechte Prophet für dieses Volk!

Wie lebendig werden vor uns in diesen Worten die Reichen, auf die Jesaia gescholten hat:

„Wehe denen, die Haus an Haus reihen, Feld an Feld rücken!"
„Wehe denen, die schon frühmorgens dem Meth nachgehen!"
„Wehe denen, die hinter sich herziehen die Schuld mit Ochsen-Stricken!"
(Vergl. oben S. 44).

Bis in die Bilder hinein, mit denen gezeichnet wird, reicht die Übereinstimmung, ja bis zu einzelnen Worten und Wendungen: So weiß auch Jesaia von der „Ruhe", dem Frieden, als dem erstrebten Ziel, so wird auch bei ihm das Wort „Unreinheit", das eigentlich kultischen Sinn hat, von der sittlichen Schuld gebraucht, so spricht auch er von dem Verderben, das „fest beschlossen ist".

Wider den König. 6,9–16.

9Horch! Jahve ruft der Stadt! ᶜ)
Hört zu, Volk[1]) und ᶜBürgerversammlung!ᵇ)
10ᶜSoll ich hinwegsehenᵇ) im Hause des Frevlers ᶜ)
Über das verfluchte, schwindsüchtige Maß?
11ᶜSoll ich ihn ungestraft lassenᵇ) trotz unrechter Wage
Und trotz des Beutels voll falscher Gewichte?[2]) 12 ᶜ) [3])
13Nein, jetzt ᶜfange ich anᵇ), dich[4]) zu schlagen,
Zu ᶜvernichtenᵇ) ob deiner Sünden!

[1]) Eigentlich „Stamm"; damit muß wohl das Volk von Juda (das Landvolk im Gegensatz zur Bürgerversammlung?) gemeint sein; die Anrede ist merkwürdig.

[2]) Eigentlich „Steine". Noch heute dienen runde Feldsteine in Palästina als Gewichte.

[3]) V. 12 „Ihre Reichen sind voller Gewalttat; ihre Bürger reden Lügen! Trug ist die Zunge in ihrem Munde!" ist wohl ein Zusatz, da der Zusammenhang dadurch unterbrochen wird.

[4]) Die Anrede richtet sich an eine einzelne Person männlichen Geschlechts. Da also nicht die Stadt gemeint sein kann, muß man wohl an den König denken.

14Du sollst essen, aber nicht satt werden!
Dein Unflat ist ʿim Schoß der Königinʾ, aber sie soll nicht gebären!
Und wenn sie gebiert, gebe ichs dem Schwert!
15Du sollst säen, aber nicht ernten!
Du sollst Oliven pressen, aber dich nicht mit Öl salben!
Most keltern, aber keinen Wein trinken!
16Denn ʿdu hast befolgt[b] die Gebote Omrisʾ
und alle Taten des Hauses Ahabs, [c] [1])
Damit ich ʿdeine Stadtʾ zur Wüste mache
und ihre Bewohner zum Spott! [c] [2])

6,9: Die ausgelassenen Worte sind sinnlos und scheinen zum Teil durch versehentlich doppeltes Schreiben zweier Worte entstanden zu sein. 6,10: „Schätze des Frevels" überfüllt den Vers und scheint nur eine Randglosse zu sein. 6,13 lies: haschmed. 6,14: Mit Klostermann, Sellin und Ehrlich möchte ich glauben, daß der schwer verständliche Vers aus dem Gebiet des sexuellen Lebens entnommen ist. Das erste Wort scheint als ein verächtl. Ausdruck für semen virile verstanden werden zu müssen (Ehrlich). Um für die beiden letzten Verba das erforderliche Femininum als Subjekt zu erhalten, möchte ich vermuten: bekäräb haschschegal. 6,16 Lies: ʿîrekha.

Die Scheltworte dieses Gedichtes sind wahrscheinlich an einen König gerichtet. Wen sonst könnte man mit dem großen nordisraelitischen König Omri oder mit „den Taten des Hauses Ahabs" zusammenstellen? Ahab lebte in der Überlieferung Israels als der König, der zur Pflege der auswärtigen Beziehungen seines Landes eine tyrische Prinzessin in seinen Palast geführt und dem Gotte ihres Heimatlandes, dem tyrischen Baal, einen Kultus eingerichtet hatte. Unter den Fürsten, unter denen Micha gelebt hat, ist etwas Ähnliches nur von Ahas bekannt. Die von ihm befohlenen Änderungen im Tempel (S. 4) hatten gewiß eine politische Ursache, waren aber vom Standpunkt des prophetischen Monotheismus aus kaum harmloser als der Altar des tyrischen Baal in Samaria.

Außer dem Synkretismus erregt den Propheten die Habgier und die Ungerechtigkeit seines auch hierin dem Ahab (vergl. II. Kön. 21) gleichenden Königs. Es muß doch wohl darüber Klage geführt worden sein, daß die königlichen Hausbeamten, wenn sie den Ertrag der königlichen Güter verkauften, schwindsüchtig dünnbäuchige Maße im Gebrauch hatten, und Gewichtsteine, die bei weitem zu leicht waren. Mit Ingrimm sagte es einer zum andern, daß man für sein gutes Geld vom König nur halb soviel bekomme, wie bei ehrlichen Bauern (vgl. Hesekiel 45,10).

An das vorige Gedicht werden wir durch die Form dieses Flugblattes wider den König erinnert: Der Prophet spricht zuerst von ihm andeutend in der dritten Person („im Hause des Frevlers"). Dann aber redet er ihn persönlich an.

Wenn wir V. 14 richtig verstanden haben, so muß dieses Wort zu einer Zeit gesprochen sein, als die Königin in Hoffnung war. Nach V. 15 möchte man an die Zeit der Wein- und Olivenernte denken, also etwa an den Oktober; denn der Prophet droht dem König als Strafe für seine Ungerechtigkeit, daß er von den Trauben, die man gelesen, und von den Oliven, die man abgeschlagen hat, keinen Wein mehr zu trinken und kein Öl mehr zur Salbung erhalten werde. Ehe noch die soeben geerntete Frucht verarbeitet ist, soll das Unheil kommen, das Jerusalem in Trümmer legen,

[1]) „Und ihr seid in ihren Gedanken gewandelt" ist Zusatz, wie schon der Wechsel der Person zeigt.

[2]) „Und die Schmähung meines Volkes sollt ihr tragen" ist Zusatz. Vielleicht gehört der in der vorigen Anmerkung genannte Zusatz ursprünglich an den Schluß der hier ausgeschiedenen Worte, in denen dann statt „meines" Volkes (ʿammî) „Völker" (ʿammîm) zu lesen wäre: „Die Schmähungen der Völker sollt ihr tragen, in deren Gedanken ihr gewandelt seid."

den König stürzen und die Bürger der Stadt unter dem Gespött ihrer Besieger als Gefangene von dannen treiben wird. Voll Hohn stellen die letzten Worte es so hin, als habe der König eben dies als das Ziel seiner Herrschaft vor Augen.

Die Klage des Propheten. 7,1–7.

[1]Weh mir, ich bin geworden
Als ob Obstlese war, Nachlese in den Trauben!
Keine Traube ist da zum Essen!
Keine Feige, nach der mein Herz verlangt!
[2]Verschwunden ist der Fromme aus dem Lande;
Einen Redlichen gibt es nicht mehr unter den Menschen!
Sie alle lauern auf Blut;
einer stellt nach dem andern [c c]!
[3c]Böses zu tun verstehen ihre Hände[c b].
Der Präfekt fordert [c c b] Bezahlung!
Der Mächtige entscheidet nach [c]seinem Gefallen[c b]!
[c]Und das Recht[c b] – sie verdrehen es.
[4]Ihr Bester ist wie Stacheldorn [c]ihr Redlichster[c b] aus der Hecke!
[c]Wehe[c b], [c c] [c]ihre[c b] Heimsuchung kommt,
Schon hebt an ihr Entsetzen!

[5]Traut nicht dem Nachbar!
Verlaßt euch nicht auf den Freund!
Vor der, die an deiner Brust liegt,
Hüte die Pforte deines Mundes!
[6]Denn der Sohn mißachtet den Vater,
Die Tochter erhebt sich wider ihre Mutter,
Die Braut gegen ihre Schwieger,
des Menschen Hausgesinde
sind seine Feinde!
[7]Ich aber spähe nach Jahve,
Harre auf den Gott, der mir hilft.
Er wird mich erhören, mein Gott!

7,1: Ist der Text kaum ganz in Ordnung. Wörtlich wäre zu übersetzen: „Ich bin wie das Einsammeln von Obst geworden.“ 7,2: „mit dem Netz“ überfüllt den Vers. 7,4: ‘deiner Späher’ ist, da es den Vers überfüllt, wohl Randbemerkung; lies statt jôm: hôj.

In diesem Gedicht wird die Trauben- und Obstlese, von der soeben die Rede war, als Bild verwendet: Der Prophet sieht die abgeernteten Feigenbäume und die Reben ohne Trauben. Da kommt ihm der Gedanke: So vergeblich, wie es sein würde, jetzt nach einer Frucht zu suchen, so vergeblich wäre es, wenn man in Jerusalem nach einem ehrlichen Menschen suchen wollte. „Der Beste unter ihnen ist wie der Dornstrauch und der Gerechteste wie eine Handvoll Gestrüpp aus der Hecke!“

Wieder ist es in erster Linie die Ungerechtigkeit und Käuflichkeit der Großen, was ihn zu dieser Klage bestimmt. Aber daneben scheint doch noch eine andere, persönliche Erfahrung mitzusprechen. „Sie alle lauern auf Blut, einer stellt dem andern nach.“ Dieser Gedanke veranlaßt den Propheten hier zu einer bitteren Warnung vor dem Nachbar und Freunde, ja vor dem eigenen Weibe. Ist ihm kund geworden, daß einer seiner Vertrauten an maßgebender Stelle Klage über ihn geführt hat? Ist

irgend ein im engeren Kreise gesprochenes, besonders belastendes Wort etwa gar dem König hinterbracht worden? Hat der Prophet erfahren, daß man Material gegen ihn sammelt, um ihm den Prozeß zu machen? Ihm selbst ist die erfahrene Treulosigkeit nur ein Beweis dafür, daß „der Tag" nahe ist, an dem Jahve über sein Volk kommt Eine allgemeine Verwirrung, ein Krieg aller gegen alle wird so oft als Voraussetzung dieses Tages gedacht (vgl. Jes. 3,5 f., S. 33, Maleachi 3,24 Matth. 10,35 f, Luc. 12,53), daß man in dieser Erwartung wohl einen Zug altüberkommener Eschatologie sehen darf. Der sechste Vers zeichnet diesen Zug mit konkreten Farben, die uns namentlich bei Maleachi in ganz ähnlicher Weise begegnen.

Jahves Klage über sein Volk. 6,1–8.

[1]Höret doch, was Jahve redet:
„Auf, halte Gericht ᶜvor'ᵇ den Bergen,
die Hügel sollen deine Stimme hören!

[2]Höret, ihr Berge, Jahves Klage!
ᶜMerkt auf'ᵇ, ihr Grundfesten der Erde!
Eine Klage hat Jahve gegen sein Volk,
mit Israel erscheint er vor dem Richter:

[3]„Mein Volk, was habe ich dir getan?
Womit habe ich dich geplagt?
Darauf antworte mir!
[4]Ich habe dich heraufgeführt aus Ägyptenland,
Aus dem Sklavenhause dich losgekauft!
Habe vor dir hergesandt den Mose
und Aaron und Mirjam ᶜmit ihm'!
[5]ᶜ Denk doch, was Balak ᶜ'ᵇ geplant hat
Und was Bileam ᶜ'ᵇ ihm geantwortet ᶜ,
Damit du erkennst, wie recht Jahve gehandelt!"

[6]„Womit soll ich vor Jahve treten,
Mich neigen vor dem Gott in der Höhe?
Soll ich vor ihn treten mit Brandopfern?
mit Kälbern von einem Jahre?
[7]Gefallen Jahve Tausende von Widdern,
Myriaden von Bächen des Öls?
Soll ich geben meinen Erstling für meinen Treubruch,
die Frucht meines Leibes als Sühne meiner Seele?"
[8]ᶜEs ist'ᵇ dir gesagt, o Mensch, was gut ist,
und was fordert Jahve von dir?
Nichts anderes als tun das Recht,
als ringen nach Güte,
Und demütig wandeln vor deinem Gott.

6,4: ʿimmô, das im Rhythmus fehlt, ist in der Lesung ʾammû in den folgenden Vers geraten. 6,5: Die prosaischen Appositionen „der König von Moab", „der Sohn Beors" und die geographische Notiz „von Sittim bis Gilgal" sind wohl Zusätze, in denen ein Leser sich seine Kenntnis der betreffenden Geschichte vergegenwärtigt hat.

Hier haben wir die gleiche Stilgattung wie in Kap. 1 (vergl. auch Jes. 3,13–15 S. 38 und 1,2 f. S. 47). Wir werden in eine Gerichtsszene versetzt, die sich von Anfang bis zu Ende vor unsern Augen abspielt. Zunächst vernehmen wir ein Wort Jahves. Er ruft seinem Propheten zu, er möge „Gericht halten"; das soll sichtlich heißen: die Vorbereitungen zu der Verhandlung treffen, die Parteien vorladen, die Richter von ihrem Erscheinen benachrichtigen usw. Der Prophet fungiert gewissermaßen als der Diener im Gericht. Richter aber sollen die Berge sein oder, wie es nachher heißt, die Grundfesten der Erde. Diese Bezeichnung lehrt, daß man sich die Berge, so wie sie die Erdoberfläche hoch überragen, auch nach unten in die Tiefe hinabreichend dachte, wurzelnd tief, tief unten – jenseits des großen Meeres, als das man das Grundwasser dachte, in der Unterwelt, im Totenreich (vgl. Jona 2,7). So bilden sie gewissermaßen die Pfeiler, auf denen die Erdoberfläche, die sie mit ihren Gipfeln überragen, ruht. Wahrlich, ein würdiger Gerichtshof, diese unvergänglichen, uralten Berge, an derem stillen Angesicht die Geschlechter vorübergezogen sind seit Jahrtausenden. Man merkt, wie der Prophet nach etwas ganz Gewaltigem gesucht hat, das wert wäre, Gottes Klage über sein Volk zu hören.

Die Verhandlung beginnt, indem der Diener, der Bote des Gerichtes, vor dem versammelten Gerichtshof die beiden Parteien aufruft: „Eine Klage hat Jahve wider sein Volk; mit Israel erscheint er vor dem Richter!" Nun erhält der Kläger das Wort: Um das Unrecht, das ihm vom Verklagten widerfahren ist, ins Licht zu stellen, nennt er das Gute, was er selbst ihm getan hat. Der Verklagte fühlt sich überführt; er bekennt seine Schuld und erklärt sich bereit, eine Buße zu leisten: Eins nach dem andern, immer Wertvolleres wählend, bietet er dem gekränkten Kläger an. Sicherlich entspricht die Form dieser Reden durchaus dem, was vor den Schranken des Gerichtes damals üblich war. Zum Schluß aber müssen die Richter zu Worte kommen, warum wäre man sonst vor ihnen erschienen? So sind auch die Schlußworte unseres Gedichtes als Worte der Richter zu verstehen, also als Worte der Berge und Hügel: Daher wird von Jahve in diesem Schlußwort in der dritten Person geredet, daher auch die Anrede „o Mensch" statt der von Jahve und seinem Propheten gebrauchten: „mein Volk".

In dieser eigenartigen, wie wir oben (S. 47) gesehen haben, kaum in Israel heimischen Form bietet nun der Prophet eine kurze und wunderbar kennzeichnende Charakteristik der Religion der großen Propheten. Er geht aus von einer Würdigung der Religion des Volkes. Dabei schilt er nicht, wie es sonst Prophetenart, in anderen Gedichten wohl auch seine eigene Art ist; nein, in zartem Verständnis deckt er die edelsten Motive auf, die in der Volksfrömmigkeit lebendig werden. Vielleicht hat er vor denselben Opfern gestanden, von denen das Wort des Jesaia gesprochen ist:

„Was soll mir die Menge eurer Schlachtopfer?" spricht Jahve,
„satt bin ich der Brandopfer von Widdern
und des Fettes der Mastkälber! (. . .)
Wenn ihr hereinkommt, mein Angesicht zu schauen,
wer hat denn das von euch verlangt,
daß ihr meine Vorhöfe zertrampelt!" (1,11 ff. S. 71).

Aber wie fern ist seine Rede dem höhnenden Zorn, der aus den Worten des Jesaia spricht! Er weiß, daß all die Rinderherden, die sich auf dem großen Altar verbluten, daß all die Bäche von Öl in den Spendeschalen nichts anderes sind als ein unbeholfener Ausdruck der Sehnsucht, Gottes Willen zu erfüllen.

Diese Sehnsucht aber ist ja auch der tiefste Brunnquell der Religion der Propheten. Hier ist der Punkt, an dem sie und ihr Volk einander verstehen können. Ja, in diesem Tiefsten – das muß der Eindruck gewesen sein, den der Prophet in einer Zeit großer Not gewonnen hat – sind sie sich eins! Sollte es nicht ein Leichtes sein, von hier aus das Volk weiter zu führen? Sollte es nicht einsehen, daß Jahve an „Stieren mit Hörnern und Klauen" keine Freude hat? „Es ist dir gesagt, Mensch, was gut ist, und was fordert Jahve von dir: Nichts als Recht tun, nach Güte ringen und demütig wandeln vor deinem Gott!"

In diesen Worten erkennen wir wiederum den Schüler des Jesaia, denn wer hat so wie dieser die Demut allen anderen Forderungen der Religion vorangestellt!

(S. 30). Für Micha aber — und das entspricht seinem Selbstbekenntnis Kap. 3 — steht noch mehr im Vordergrund das Recht. Wenn er aber hier die Güte hinzufügt, so paßt auch das zu dem Bilde, das uns seine Gedichte bisher geboten haben. Wem es zu Herzen geht, daß eine Frau ihr trautes Heim verlassen muß, und daß die kleinen Kinder unter der Gewalttat der Großen Israels leiden, dem hat es — trotz der Glut des Zornes, mit dem er im Kampfe steht — gewiß nicht an dem Sinn für Güte gefehlt. Ist doch dieses ganze Gedicht der Beweis einer gütigen Gesinnung. Besonders fein empfunden ist es, daß der Prophet vom „Ringen nach Güte", nicht vom Besitz dieser Eigenschaft spricht. Spürt man nicht in diesem Wort, wie der leidenschaftliche Mann gerade in diesem Punkte den ihm selbst befohlenen Kampf gesehen hat?

Erwägt man, was eigentlich den Frommen — und zwar das Volk an seinen großen Altären so gut, wie die Propheten, die das Recht fordern — dazu treibt, nach dem Willen ihres Gottes zu fragen, so antwortet unser Gedicht: „Das Gefühl der Dankbarkeit." Weil Jahve so unendlich viel Gutes an uns getan hat, darum können wir nicht anders, als nun auch seinen Willen tun.

Hier ist der Punkt, an dem der Prophet die Volksfrömmigkeit sehr wahrscheinlich zu hoch gewertet, seine eigenen Motive in sie hineingetragen hat: Daß das Blut der Kinder über den Altar rann, hatte doch seinen Grund nicht in der Beschämung über unverdient empfangene Wohltaten, sondern in der Angst vor drohendem Unheil. Die Hinkehr zu Gott, die er in der schweren Zeit, in der er lebte, beobachtet haben mag, war bei den meisten viel äußerlicher, als er meinte. Wir sehen ihn hier auf dem Wege zu einer Enttäuschung, wie die, mit der Jesaia von uns geschieden ist.

Wenn Micha in seiner Aufzählung der Opfer seines Volkes auch von der Darbringung des Erstgeborenen, als von dem ernstesten Versuch, Jahves Klage über die Undankbarkeit seines Volkes zu beschwichtigen, spricht, so sieht man darin gewöhnlich einen Beweis, daß dieses Gedicht aus der Zeit des Königs Manasse, des Nachfolgers des Königs Hiskia, stammt. Indessen: auch von Ahas wird uns berichtet — und wir sahen keinen Grund, an dieser Nachricht zu zweifeln (S. 3) —, daß er in der Sorge vor seinen Feinden seinen ältesten Sohn geopfert hat. Es muß also doch auch damals in Israel möglich und dem allgemeinen Empfinden entsprechend gewesen sein, so etwas zu tun. Eher als unter Manasse mag unser Gedicht zur Zeit des Ahas entstanden sein.

Den Gedichten des Micha, die wir nun noch zu betrachten haben, ist gemeinsam, daß sie alle auf **das Heil** ausblicken. Dieser Umstand ist der Grund dafür, daß diese Gedichte dem Propheten vielfach abgesprochen werden. Kann — so sagt man — der Prophet, der das Wort gesprochen hat: „Zion wird gepflügt zum Felde, und Jerusalem — ein Schutthaufen wird es" der Stadt zugleich eine herrliche Zukunft, die Vernichtung ihrer Feinde und die Herrschaft über die Welt verheißen haben?

Aber wir kommen von Jesaia her und haben vor uns die Worte eines Mannes, der bei aller inneren Selbständigkeit in den Gedanken dieses Großen gelebt hat. War Jesaia angesichts der Gewalttaten der Assyrer und der offensichtlichen Bußbereitschaft der Bürger Jerusalems (S. 121) durch wunderbare Gesichte zu der Überzeugung geführt worden, daß an dem heiligen Ort, an dem er den Saum des Königsmantels Jahves gesehen hatte, ein Rest dem Sturm der Katastrophe entrinnen, daß Jerusalem — mochte es zunächst in die Hölle der Belagerung gestürzt werden (S. 98) — von Jahve gerettet werden würde mit „Donner und Dröhnen und mächtigem Schall" — warum soll die gleiche Erwartung bei Micha unmöglich sein? Von ihm hörten wir ausdrücklich, daß er auch in seinem furchtbarsten Untergangsbilde daran nie gezweifelt hat, daß der Zionberg eine Stätte der Verehrung Jahves bleiben werde (S. 137). Von ihm wissen wir, daß er eine nachdrückliche Wirkung seiner Worte beobachtet und in der Zerknirschung des Volkes, die sich in ihren Opfern zeigte, den Anfang echt prophetischer Religion gesehen hat (S. 144 f.). Sollte bei ihm das Wort des Jesaia von dem „Rest, der sich bekehrt" keinen Widerhall gefunden haben?

An der Spitze der Heilsgedichte des Micha bringt **4, 1—3** das auch bei Jesaia überlieferte Gedicht

„Der Zionberg höher als alle Berge."

Wir haben uns oben (S. 112 Anm. 1) für die Auffassung entschieden, daß Jesaia der Verfasser dieses Gedichtes sei und daß es Micha von ihm übernommen habe[1]). Vielleicht, daß er seine Heilsgedichte mit Willen und Überlegung durch ein Wort seines Meisters hat einleiten wollen, um die Gemeinsamkeit zwischen ihnen beiden eindrücklich zu machen.

Der Hirte Israels. 4,6–7.

6An jenem Tage, ist Jahves Spruch,
Da sammle ich, was hinkt,
da schare ich zu Hauf, was versprengt ist,
da ʿtue ich wohlʾ, dem ich Böses tat.
7Ich mache das Hinkende zum Rest,
das ʿVersprengteʾ[b] zu einem starken Volke.
Dann ist Jahve ihr König
Auf dem Zionberg von nun an auf ewig!

4,6: Lies mit Klostermann ʾeṭîb.

Eine Herde und ein Hirt. 2,12–13.

12Sammeln will ich, sammeln Jakob ʿinsgesamtʾ[b],
Scharen, scharen zu Hauf den Rest von Israel
Eins laß ich sie werden wie Schafe ʿim Pferchʾ
Wie eine Herde inmitten der Wüste[2]), daß sie ʿgewaltig brausenʾ!
13Heraufführend vor ihnen her, der Durchbrecher[3]),
So brechen sie durch und durchschreiten das Tor. [c]
Ihr König schreitet vor ihnen her,
Jahve selbst an ihrer Spitze.

2,12: bassīrā. Mit diesem Worte ist der Steinkreis gemeint, wie ihn die Hirten noch heute aufrichten, um ihre Schafe in der Nacht darin zusammenzutreiben. Den Schluß des Verses lese ich: bethôkh haddōber vethähämänā meʿod. Das überschießende „m" mag mit dem folgenden Worte zu maʿalä zu verbinden sein. 2,13: „Sie gehen durch es hinaus" ist wohl Zusatz.

[1]) Gegen diese Ansicht wird herkömmlich gesagt, daß Micha 4,4 „die zweifellos echte (aber bei Jesaia fehlende) Fortsetzung" von 4, 1–3 bilde. Indessen der Satz: „Sie sollen ein jeder unter seinem Weinstock und unter seinem Feigenbaum sitzen; da soll niemand sein, der sie erschreckt, denn der Mund Jahves der Heerscharen hat es geredet" (Micha 4,4) malt den Endzeitsfrieden in einem ganz anderm Stil und einem das Ausmaß der vorhergehenden Vorstellungen verlassenden Bilde. Die ungeheuere Vision von den heranziehenden Völkern, die ihre Waffen zerschlagen, ist schwerlich zu gleicher Zeit mit dem Idyll vom Feierabendsglück des Bauern, wie es der 4. Vers bietet, geschaut worden. In Wahrheit gehört V. 4 an ganz andre Stelle (s. unten). V. 5: „Denn alle Völker wandeln, indem jeder den Namen seines Gottes anruft, wir aber wandeln, indem wir den Namen Jahves, unsres Gottes anrufen, immer und ewig", ist eine späte engherzige Randbemerkung, in der ein jüdischer Leser gegenüber dem hohen Universalismus der Jesaiaweissagung das Vorrecht seines Volkes zu wahren sucht.

[2]) „Wüste" ist in Palästina nicht wie in Ägypten eine Sandfläche, sondern mit grauen Grasbüscheln bestanden und in der günstigen Jahreszeit zur Viehtrift wohl geeignet.

[3]) Es ist der Leithammel der Herde gemeint, der die Pforte des Pferchs aufstößt.

Diese beiden Gedichte haben das Bild gemeinsam, unter dem sie das Schicksal Judas sehen. Sie sprechen von einer Herde und ihrem Hirten.

Das erste Gedicht sieht die Herde, wie der über seine Tiere erzürnte Hirt gerade mit dem Hirtenstock über sie gekommen ist oder den Hund auf sie gehetzt hat: einige hinken unter dem Biß oder Schlag, der sie getroffen hat, andere laufen geängstigt aus der Schar. Aber das ist nur einen Augenblick so. Der jähzornig auffahrende Hirt ist gleich darauf wieder bemüht, seine Tiere zusammenzubringen. Wenn er ihnen auch weh getan hat, er meint es doch gut mit ihnen.

So handelt auch Jahve mit seinem Volk. Er trifft es mit unbarmherzig harten Schlägen. Aber das währt nicht lange. Gar bald wird sich zeigen, daß er es nicht auf seinen Untergang abgesehen hat. Er macht die unter seinen Schlägen Hinkenden und Flüchtenden zum „Rest". Wir würden gar nicht verstehen, was das Wort bedeuten soll; wenn es uns nicht aus dem Endzeitswort des Jesaia: „Ein Rest bekehrt sich" geläufig wäre. Auch daß betont wird, dieser Rest solle auf dem Zionberge wohnen, und daß Jahve sein leibhaftiger König sein werde, entspricht den Erwartungen des Jesaia.

Das zweite Gedicht malt die Herde in dem Augenblick, wo sie zur Nachtruhe in den Pferch getrieben wird. Wie durch die Abendstille der Wüste das Blöken der in einen Kreis von aufgerichteten Steinen eng zusammengetriebenen Herde weithin zu hören ist, so wird man in den Bergen Judas das Brausen und Schreien der Scharen hören, die in Jerusalem zusammengetrieben werden. Wodurch? Von wem? Durch das Heer des Assyrerkönigs, das zur Belagerung heranrückt.

Aber dann verändert sich das Bild: Morgens, wenn die Sonne aufgegangen ist und der Hirt ruft, dann erhebt sich das große Leittier der Herde, bricht da, wo die Pfortenöffnung im Steinkreis gelassen ist und nur ein paar lose Blöcke vorgeschoben sind, durch, und ihm folgend, zieht die ganze Herde aus — hinaus ins Freie. So wird es auch in Jerusalem sein. Plötzlich durchbricht die in angstvoller Belagerung harrende Schar den Ring der feindlichen Wagenburg. Was macht sie dazu stark? Ein Führer ist an ihrer Spitze. Jahve selbst schreitet vor ihnen her. Wer würde hier nicht an Jes. 29,1 ff. (S. 98) erinnert[1]).

Der neue David. 4,8–5,3.

[8]Du Herdenturm,
Burgberg[2]) der Tochter Zion;
es gelangt zu dir,
Es hält bei dir Einzug die Herrschaft von ehedem. ‘’

[9]Da – Warum
schreist du denn auf?
Ist der König nicht in dir?
Ist dein Lenker umgekommen?
Dich haben ja Wehen gepackt wie die Gebärende,
[10]Winde dich in Wehen und schreie ‘’ Tochter Zion!
Du mußt ja nun hinaus aus der Stadt,
mußt wohnen im Felde! [10] ‘’

[1]) Die hier gebrauchten Bilder von dem „Versprengtsein" und vom „Rest" haben vielfach den Anlaß gegeben, diese Gedichte Micha abzusprechen und ins Exil zu versetzen. Aber wie paßt dazu das Bild vom Eingepferchtwerden und vom Durchbruch zur Freiheit?

[2]) Der hier gebrauchte Ausdruck ‘ophäl haftete in Jerusalem besonders an dem Teil des Zionberges, auf dem die königliche Hofburg lag. Vgl. oben S. 41.

Dort wird dich Jahve erlösen,
Aus der Hand deiner Feinde!

---

[11]Und da – versammelt haben sich wider dich
viele Völker!
Sie sagen:
„Zu schanden mit ihr! Es sehe sich satt unser Auge an Zion!"
[12]Aber sie kennen nicht
die Gedanken Jahves!
Haben nicht verstanden seinen Plan,
daß er sie zusammengebracht wie Garben auf der Tenne!

---

[13]Auf und drisch, Tochter Zion!
Ich mache dir ein eisern Horn.
Ich mache dir Hufe aus Erz!
Du sollst zermalmen viele Völker!
Weihen sollst ʿduʾ[b] Jahve ihren Raub,
Ihren Reichtum dem Herrn der ganzen Erde.

---

[14]Und da – zerreiß dir, ʿzerreiß dirʾ[b] (die Haut)!
Einen Wall ʿwerfen sieʾ[b] wider uns auf!
Mit der Rute schlagen sie ins Gesicht
den Richter von Israel.

5[1]Aber du, Beth ʿEphratʾ, ʿ'[1])
du ʿkleinsterʾ unter den Gauen Judas,
Von dir geht aus ʿein Kindʾ,
Ein Herrscher zu werden in Israel!
Sein Ursprung ist in der Vorzeit, in unvordenklichen Tagen.

---

[2]Darum gibt er sie preis bis zu der Zeit,
wo eine Gebärende gebiert.
Wo der Rest seiner Brüder sich bekehrt! ʿ'[2])
[3]Und dann tritt er hin und hütet in der Kraft Jahves,
In der Hoheit des Namens seines Gottes Jahve!
Dann sitzen sie – ʿjeder unter seinem Weinstock
Und unter seinem Feigenbaum, und niemand ist, der sie schreckt'.
Denn groß wird er nun sein
Bis zu den Enden der Erde!

---

[1]) Ephrat ist der Name einer Landschaft (vergl. 1. Chron. 2,19; 50; 4,4; 1. Mose 35,16; 19; 48,7 Ruth 4,11 und 1. Sam. 17,12), deren Hauptstadt Bethlehem war (Ruth 1,2). Daher wird Bethlehem hier Beth Ephrath genannt. Es hat aber ein Leser den Namen Bethlehem als Glosse hinzugefügt.

[2]) „Zu den Kindern Israels" (lies 'äl statt 'al). „Offenbar will – so erklärt man gewöhnlich – V. 2b auf die Wiedervereinigung Judas und Israels in den Tagen des Messias hinweisen." Indessen dann hätte ja Micha von einer Rückkehr des aus dem Südreich Juda übrig bleibenden Restes zu den Nordisraeliten gesprochen! Und das bei seinem Urteil über Samaria und den dort herrschenden Kultus! Ein Späterer aber, der nach der Zerstörung des Nordreichs lebt, hätte das noch viel weniger gekonnt. Mir scheint, daß die Worte „zu den Kindern Israel" entstanden sind aus den versehentlich doppelt geschriebenen und dann verdorbenen Buchstaben der drei ihrem hebräischen Schriftbilde nach ähnlichen, vorhergehenden Wörter.

4,8: Das Reich für die Tochter Jerusalems“ ist wohl Randglosse. „Und bis nach Babel wirst du gelangen, dort wirst du errettet“ ist Zusatz. 5,1: Lies nach LXX bēth 'ephrath und ziehe das h von 'ephratha als Artikel zum Folgenden. Statt lî „mir“ verlangt der Rhythmus und der Satz ein Hauptwort. Ich vermute jäläd, das hier leicht zu lî verlesen werden konnte. 5,3: Das Wort wᵉjaschabû für sich allein gibt keinen Sinn. Ich vermute, daß hier Micha 4,4 seine ursprüngliche Stelle hat. .

Die Erklärung dieser Verse bietet außerordentliche Schwierigkeiten. Ihr Grund und ihre Überwindung ist darin zu finden, daß der Prophet hier wiedergibt, was ihm aus einer Stunde der Verzückung in Erinnerung ist. Das Sprunghafte in der Aneinanderreihung wechselnder Szenen, die verhaltene, verhüllende Sprache, das grelle, aber sofort verlöschende Licht, in dem die Einzelheiten vor uns treten, die in Fragen und Ausrufen dahinjagende Erregung — das alles ist „Prophetenstil“ im engsten Sinne des Wortes.

Das Gedicht handelt vom König der Endzeit, vom Messias. Gleich in der ersten, einleitenden Strophe ist daran zu denken: „Es hält Einzug bei dir, so verkündet der Prophet der Tochter Zion, die Herrschaft von ehedem.“ Ein verhüllender Ausdruck, dessen messianischen Sinn aber die Schlußstrophe, wie wir sogleich sehen werden, klar erkennen läßt.

Wie einen „Herdenturm“, ein zur Bewachung der Herden mitten in der Steppe hochaufgeführtes Gebäude (II. Chron. 26,10) — wenn der Tag sich neigt, strömen von allen Seiten die Hirten mit ihren Tieren zusammen, um in seinem Schutze die Nacht zu verbringen — so sieht der Prophet den Burgberg der Stadt Jerusalem. Das Bild zeichnet ihn als Mittelpunkt zu ihm wandernder Scharen, sagt also im Grunde dasselbe wie das Gedicht „der Zionberg höher als alle Berge“ oder wie das Bild vom Bergbanner in dem Äthiopenspruch des Jesaia (S. 113; 118ff.).

Aber kaum haben wir diese Vorstellung erfaßt, so stellt uns die zweite Strophe vor ein neues, völlig andersartiges Bild. Zwar von der Stadt Jerusalem ist auch hier die Rede, aber jetzt erscheint sie unter dem Bilde einer Frau, und zwar einer geängstigten, schreienden. Statt der Herrlichkeit der letzten Tage schaut der Prophet jetzt die „Wehen“, die ihnen vorangehen. Wir sahen bei Jesaia, daß er den gewaltsamen Untergang der Dynastie erwartet, ehe der Messias kommt (S. 72f.). So ist es auch hier: der König ist „umgekommen“. Führerlos flieht die Bürgerschaft aus ihren Mauern. Auf freiem Felde lagern die Flüchtigen. Da endlich kommt „die Erlösung“. Jahve befreit sein Volk von den Feinden.

„Und da“ — dreimal, am Anfang der zweiten, dritten und vierten Strophe wird mit diesem Worte ein jäher Szenenwechsel eingeführt — sind wir plötzlich wieder in den Mauern der Stadt. Diesmal zeigt sich dem Propheten nicht das Bild einer Flucht. „Völker“ ziehen heran auf den Straßen um Jerusalem. Sie belagern die Stadt, sie rüsten zum Sturm. Schon klingen ihre höhnenden Worte hinauf zu den Mauern. Aber nein — sie haben Jahves Gedanken nicht erkannt. Er hat sie nur dazu heraufziehen lassen, daß sie wie Garben auf der Tenne gedroschen werden. Nun verwandelt er sein Volk in einen gewaltigen Stier. Der schreitet über die Völker wie die Zugstiere beim Dreschen über das ausgebreitete Getreide und zermalmt und zerfetzt sie mit Hufen und Hörnern.

Ein neues Anheben, ein drittes Bild! Jetzt ist es wieder eine Frau, was der Prophet sieht, wie in der ersten Szene, eine verzweifelte, schreiende. Als ob sie einen Toten im Hause hätte, rauft sie die Haare und zerfleischt sie sich die Haut. Wieder ist mit dem Weib die Stadt Jerusalem gemeint. Und wieder geht es um das Geschick des Königs. Aber diesmal ist er nicht tot. Die Feinde haben ihn gefangen. Mit Ruten schlagen sie ihm ins Gesicht.

Es ist klar, daß diese drei Bilder von der kommenden Not sich nicht miteinander vereinigen lassen: Es sind verschiedene Gesichte, einander jagende Träume, in denen, jedesmal ein wenig verschieden, die Schrecken der kommenden Not den Propheten überfallen. Er reiht sie aneinander, wie er sie gesehen hat, ebensowenig durch ihre

Unbestimmtheit und Verschiedenheit bedrückt, wie wir das bei Jesaia gesehen haben.

Aber nun strahlt das Licht auf hinter dem Dunkel: Ein Kind tritt auf, das zum Herrschen bestimmt ist. Wer ist dieses Kind? Wir sahen oben, daß seine Herrschaft bezeichnet wird als „eine Herrschaft von ehedem". Nun hören wir es noch einmal: „Sein Ursprung ist in der Vorzeit, in unvordenklichen Tagen." Also eine Gestalt der Vergangenheit, einer, der schon ehedem einmal die Krone getragen hat, ist das kommende Kind. Aber noch weiter lüftet der Prophet den Schleier: Aus Ephrat geht der Knabe hervor. Das ist nach I. Sam. 17,12 die Heimat des Isai, des Vaters des Königs David. So werden wir auch hier schließen dürfen, daß der kommende Messias gedacht ist als der wiederkehrende David.

Geheimnisvoll spricht der Prophet von seiner Mutter: „Zu der Zeit, wo eine Gebärende gebiert." Wer dächte da nicht an das Immanuelwort des Propheten Jesaia? Am stärksten aber erinnert uns an ihn das Wort „vom Rest seiner Brüder", der sich bekehren muß, ehe die Zeit des Messias gekommen ist.

Dann aber wandelt sich die Welt zum Frieden der Urzeit: In Feierabendstille sitzt ein jeder unter seinem Weinstock und seinem Feigenbaum „und da ist niemand, der sie schreckt". Kein Alarmhorn auf der Gasse, kein Löwengebrüll im Wald noch das Rascheln von Schlangen im Stroh. Auch das große Gemälde von Jesaia 11 hat sein Gegenstück in diesem Michawort.

Wenn man beachtet, wie selbständig die Bilder dieses Gedichtes bei aller Verwandtschaft mit denen des Jesaia sind, so wird man sie nicht einfach als einen Widerhall verstehen, sondern als geschöpft aus dem Born der gleichen Überlieferung.

Die Zeit der Entstehung dieses Gedichtes muß die gleiche sein wie die von Jes. 9, 1–6: Vor dem Zuge Sanheribs gegen Jerusalem.

Das wunderbare Kind bringt der Welt das Heil, großen Frieden und starkes und gutes Regiment, weil es im Namen Jahves regiert.

Die Recken des Messias. 5,4 u. 5.

4 ʿDas ist der Spruch über Assurʾ:
ʿEs wird geschehenʾ, wenn er einzieht in unser Land,
Wenn er schreitet über unsern ʿAckerʾ,
Dann lassen wir aufstehen wider ihn sieben Hirten
Und acht königliche Männer[1])!
5 Die weiden das Land Assur mit dem Schwert,
das Land des Nimrod ʿmit gezückter Waffe!ʾ[b]
Die ʿerrettenʾ[b] vor Assur, wenn er eindringt in unser Land,
Wenn er schreitet über unsere Grenze!

5,4: „Und dieser wird Heil sein" ist schwerlich richtig erhalten. Vielleicht ist zu lesen zä meschal aschschûr. wehajā. 5,5: vergleiche Ps. 55,22.

Ein merkwürdiges Wort, das mit dem vorigen keinen Zusammenhang zeigt. Es spricht, ähnlich den Bildern des vierten Kapitels von einer Errettung aus der Assyrernot: „Wenn Assur einzieht in unser Land, wenn er schreitet über unsern Acker." Zunächst: Wer sind die „wir", die hier reden? Ist es der Prophet und sein Volk? Aber die Rettung wird sonst immer als ein Werk Jahves vorgestellt! Spricht er in diesen Versen und schließt er sich in dem „wir" etwa mit dem Rate der Himmlischen zusammen? Oder spricht doch der Prophet, aber im Namen seines Gottes, so daß das „wir" zu verstehen wäre als „mein Gott und ich"?

---

[1]) Zwei sich überbietende Zahlen werden im Hebräischen zum Ausdruck des Begriffes „mehrere" gebraucht. (Amos 1,3.) „sieben und acht" will also sagen: „eine kleine Schar, etwa sieben oder acht".

Die letzte Möglichkeit ist die wahrscheinlichste; denn wenn Jahve in seinem und seiner Heerscharen Namen redete, so sollte man erwarten, daß das mit einem Worte gesagt wäre: „So hat Jahve gesprochen"; oder etwas Ähnliches würde dann wohl die Verse einleiten.

Als ein Wort voll ungeheuren Selbstbewußtseins erscheint uns so dieser Spruch! Der Prophet hat die Überzeugung, daß er selbst im Namen und Auftrag seines Gottes das Heer aufstellen wird, das den Ansturm der Assyrer abschlagen, ja, das den Sieg bis ins Herz der Weltmacht, bis zum Euphrat und Tigris tragen wird.

Was ist das für ein Heer, das so Gewaltiges vollbringen soll? Wenn wir an Jesaia zurückdenken, so können wir es uns nicht wohl als ein gewöhnliches Heer vorstellen: „Kommt Assur in unser Land, ein Schwert soll ihn fressen, nicht Menschenhand schwingt es!" (S. 102) Wie sollte man sich das auch denken: Sieben Hirten oder acht Fürsten im gewöhnlichen Sinne des Wortes! Will der Prophet einen Staatenbund gründen? Dann stünde er ja auf der Seite derer, die einen Plan machen, der nicht von Jahve ist! Oder will er etwa die Großen Jerusalems aufrufen? Das wäre bei dem Urteil, das wir von ihm „über diese Großen gehört haben, gar nicht zu verstehen. Im „Hause des Frevlers", das will sagen: in der königlichen Hofburg, sind unrecht erworbene Schätze, aber nicht die Recken Jahves.

So scheint mir, daß hier bei den sieben oder acht Besiegern Assurs an übernatürliche Gestalten gedacht ist. Wie Christus nach Matth. 26,53 der Überzeugung gewesen ist, daß ihm, wenn er darum bitten würde, die Legionen der Engel zur Seite stünden, wie Elisa sich ständig umgeben gewußt hat von Jahves feurigem Heer (2. Kön. 6,17), so weiß der Prophet zu seines Gottes und damit zu seiner Verfügung eine wunderbare Streitmacht von sieben oder acht „Hirten", die wie Könige unter den Menschen auftreten werden.

Sehen wir uns nach einer verwandten Vorstellung um, so wäre etwa hinzuweisen auf Jeremia 22,6–8 und Hesekiel 9 (s. u.). Bei Hesekiel kommen auf Jahves Ruf, um das Endgericht zu vollstrecken, sechs „Männer" in den Tempel geschritten, ein jeder mit einem Gerät zum Zerstören in seiner Hand, und in ihrer Mitte ein siebenter als ihr Führer. Diese Männer sind oberste Engel, hoch über Menschenmaß erhaben. Wenn Micha von sieben oder acht Hirten spricht, so braucht die Unbestimmtheit der Zahl nicht zu befremden: er will sagen, eine Schar von Gewaltigen. Daß er sie aber ausdrücklich als Menschen bezeichnet, ist kein genügender Beweis gegen ihre übernatürliche Art. Werden doch auch die Recken Jahves bei Hesekiel als „Männer" charakterisiert. Die Vorstellung „von dem Menschensohn, der mit den Wolken des Himmels kommt", entspricht durchaus der sonstigen alttestamentlichen Anschauung von den Engeln. Sie sehen aus wie Menschen und werden auch so genannt (vgl. S. 29).

Fragen muß man, wie sich der Prophet das Verhältnis dieser himmlischen Helden, die das Weltreich zu Boden werfen, zum Messias gedacht hat. Wahrscheinlich werden wir sie uns als dessen Wegbereiter, als die Begründer der messianischen Herrlichkeit vorzustellen haben. Das göttliche Kind auf dem Throne der Endzeit wäre alsdann erst als das letzte Wunder am Tage Jahves zu denken, nicht als der Besieger der tosenden Nationen, sondern als der in Frieden Herrschende, nachdem alle Schwerter zerbrochen und alle Lanzenspitzen zu Winzermessern umgeschmiedet sind.

Israel unter den Völkern. 5,6–8.

6 Dann ist der Rest von Jakob,
Inmitten vieler Nationen
Wie Tau von Jahve her,
Wie Regen auf Wiesengras,
Der keines Menschen wartet,
Nicht harrt auf Menschenkinder!

[7]Dann ist der Rest von Jakob [c],
Inmitten vieler Nationen,
Wie ein Löwe unter den Tieren des Waldes,
Wie ein Leu in Schafherden,
Der, wenn er darüberkommt, niedertritt
Und zerreißt! Und ist niemand, der rettet! [8c]

5,7: „Unter den Völkern" ist wohl zu streichen.
5,8: „Deine Faust sei erhoben gegen deine Bedränger,
alle deine Feinde mögen vertilgt werden!"
ist wohl der Zusatz eines Lesers, der das vorher Stehende den Feinden seines Volkes wünscht.

So plötzlich und ungerufen und zugleich so zahlreich wie die Tauperlen am Morgen oder wie die Regentropfen, unter denen sich die Halme auf der Wiese neigen, wird der Rest Jakobs in jener entscheidenden Stunde, von der das vorige Gedicht erzählt hat, über die Völker kommen. Ehe sie es sich versehen, sind sie einbezogen in das große Reich der letzten Tage. Ruft dieses erste Bild unwillkürlich die Vorstellung von einem beglückenden Erlebnis der Völker wach, so betont das zweite, gewissermaßen korrigierend, daß der Weg zum Heil über Blut und Leichen geht. Wie der Löwe, der in die Schafherde bricht, würgend und mit seinen Pranken niederschlagend, so wird der Rest Jakobs unter den Scharen des Weltreiches sein. „Da ist niemand, der da rettet!"

Einst hatte Jesaia mit dem gleichen Bilde das Heer der Assyrer gezeichnet, das er als Geißel Gottes über Israel erwartete (S. 61). Wir müssen uns vergegenwärtigen, wie Furchtbares man von diesen Löwen unter den Völkern erfahren hatte, um zu verstehen, daß der Prophet sich das Reich des „Restes" nicht in Kraft tretend denken kann, ohne daß ein furchtbares Niederringen seiner Feinde vorangegangen wäre. Schon einmal (4,13 S. 149) begegnete uns dieser Gedanke bei Micha.

Die Läuterung des Landes. 5,9–13[1]).

[9]An jenem Tage geschieht es,
so raunt Jahve.
Da rotte ich aus [c]die[c] Rosse aus deiner Mitte,
schaffe fort deine Wagen!
[10]Da rotte ich aus die Städte deines Landes,
zerstöre alle deine Festungen!
[11]Da rotte ich aus den Zauber aus deiner Hand,
Beschwörer gibt es bei dir nicht mehr!
[12]Da rotte ich aus deine Schnitzereien
und die Malsteine in deiner Mitte,
Da wirfst du dich nicht mehr nieder
vor dem Gemächte deiner Hände!
[13]Da zerbreche ich deine Ascheren in deiner Mitte,
zerstöre deine [c]Bilder[c] [b]!

In einer fast befremdlichen Weise trat in den letzten Gedichten — namentlich wenn wir sie mit ähnlichen Weisagungen des Jesaia vergleichen — der Gedanke an

[1]) V. 14: „Dann will ich üben in Zorn und Grimm Rache an den Völkern, die nicht gehört haben", ist wohl ein Zusatz. Alles vorher Genannte ist in Juda zu finden, es wäre sonderbar, wenn zum Schluß der Vernichtungswille Jahves wider die Heiden gewandt erschiene.

die innere Erneuerung zurück. Kaum daß einmal von dem „Rest" ausdrücklich gesagt wurde, daß er aus Menschen bestehen wird, die sich bekehrt haben. Hier sehen wir, daß Micha auch in dieser Beziehung genau so denkt wie Jesaia. Auch er sieht die Menschen der neuen Zeit voll reinen, rückhaltlosen Vertrauens zu ihrem Gott: Rosse und Streitwagen, Burgen und Festungen — diese von Jesaia gescholtenen Zeichen des Vertrauens auf eigene Kraft — daran denkt dann niemand mehr. Nicht eine Zwingherrschaft über die Welt, wie sie Assur geführt hat, soll wieder aufgerichtet werden, sondern das Reich derer, die da glauben. Und in diesem Friedensreich wird eine neue Art der Verehrung Gottes wirklich! Alles, was an die Naturreligion der Kanaanäer erinnert, die rohen Holzbilder der Aschera, die ragenden Malsteine und die kunstvoll geschnitzten, mit Gold- oder Silberblech beschlagenen Symbole der Gegenwart Jahves, – Stierbilder, oder wie wir sie uns sonst zu denken haben – das alles ist dann verschwunden.

Wir dürfen ergänzen, daß dann Gerechtigkeit und Güte als der eigentliche Gottesdienst erscheinen werden. Der Prophet brauchte davon nicht noch einmal zu sprechen. Immerhin mag auffallen, daß der Zorn, mit dem er von dem Kultus spricht, sich nur gegen Dinge und Bräuche wendet, wie sie zu seiner Zeit an den Heiligtümern im Lande ringsumher üblich waren. Hat er über den Kultus in Jerusalem etwa günstiger geurteilt?

Am Schluß des Micha-Buches 7, 8–20 sind drei Abschnitte angehängt, die sich im Ton von den Weissagungen des Propheten stark unterscheiden. Es sind drei Lieder. Das erste 8–13 ist der Triumphgesang einer Gemeinschaft darüber, daß die Feindin, die über sie gehöhnt und sich ihres Unglücks gefreut hat, am Boden liegt. Die Hoffnung wird ausgesprochen, daß, wenn der Tag Jahves kommt, „die Mauern" aufgebaut und die Grenze weit gezogen werde, und daß dann die Völker von Ägypten bis zum Euphrat nach Jerusalem kommen werden, während ihr eigenes Land zum Lohne ihrer Taten zur Wüste wird. Wenn auch in diesem letzten Gedanken ein Bild, das uns von Jesaia und Micha her bekannt ist, begegnet: die Wallfahrt der Völker nach der heiligen Stadt, so scheint doch vorausgesetzt zu sein, daß die Mauern der Stadt in Trümmern liegen. Das spricht für die Herkunft des Liedes aus exilischer oder nachexilischer Zeit.

Auch das folgende Lied (14–17), ein inbrünstiges Gebet um Ausdehnung der Grenzen Israels, voll Ingrimm gegen „die Völker", paßt in den Mund der kleinen, von Feinden umgebenen, durch langes Unglück verbitterten, nachexilischen Gemeinde.

Den Schluß (18–20) bildet ein schöner Vertrauenspsalm, in dem sich ein Betender der Langmut Gottes getröstet, die dem „Rest seines Erbes" seine Sünden vergeben wird.

Geschichte Judas unter Manasse und Amon.
II. Könige 21,1–22,2.

Manasse, König von Juda. II. Könige 21,1 u. 2; 16–18.

[1]Zwölf Jahre alt war Manasse, als er König wurde, und fünfundfünfzig Jahre hat er in Jerusalem regiert. Seine Mutter hatte den Namen: Chephziba[1]). [2]Er tat, was böse ist in Jahves Augen nach der grauenhaften Art der Völker, die Jahve vor den Söhnen Israels dahingegeben hat. [16]Auch

---

[1]) Wörtlich: „Ich habe mein Gefallen an ihr." Der Name erinnert an den phönizischen Namen Chephzibaʿal: „Baʿal ist mein Wohlgefallen".

sehr viel unschuldiges Blut hat Manasse vergossen, bis er Jerusalem von einem Tore bis zum andern damit angefüllt hatte. Ganz zu schweigen von seiner Sünde, daß er Juda verführt hat zu tun, was in Jahves Augen böse ist. 17Was sonst noch von Manasse zu sagen ist, — alles, was er unternommen hat, und die Sünde, die er begangen hat, das steht in den Annalen der Könige von Juda. 18Als sich Manasse zu seinen Vätern legte, begrub man ihn im Garten seines Palastes, im Garten Ussas[1]), und sein Sohn Amon wurde statt seiner König.

Der Kultus unter Manasse. II. Kön. 21,3–15.

3(Manasse) baute die Höhen wieder auf, die sein Vater Hiskia zerstört hatte[2]). Er errichtete Altäre für den Baal, machte eine Aschera, wie Ahab, der König von Israel getan hatte, betete das ganze Himmelsheer an und erwies ihm Verehrung. 4c–3). 5Und zwar baute er in beiden Vorhöfen von Jahves Tempel Altäre für das ganze Himmelsheer. 6c–4). 7Das Bild der Aschera aber, das er gemacht hatte, stellte er in den Tempel, von dem Jahve zu David und zu seinem Sohne Salomo gesprochen hat: „In diesem Hause c–5) will ich meinen Namen für ewig wohnen lassen" c–6).

König Hiskia war bald nach der Jahrhundertwende (wohl 699) gestorben. Vielleicht hatten die Kriege seiner letzten Jahre auch im Königshause blutige Opfer gefordert. Jedenfalls war für die Thronfolge niemand anders da als ein zwölfjähriger Knabe, der Prinz Manasse. Der Annalenschreiber hat noch den Namen der Königinmutter überliefert. Sie wird auf die Regierung ihres unmündigen Sohnes nicht ohne Einfluß gewesen sein.

---

[1]) Die doppelte Bezeichnung, die der Ort hat, ist nur so zu erklären, daß er früher einem Bürger mit Namen Ussa gehört hat. Wie Manasse in seinen Besitz gekommen ist, wissen wir nicht.

[2]) Dieser Satz nimmt Bezug auf das I. Kön. 18,4 (vergl. S. 8) von der Reform des Hiskia Berichtete. Aber gerade die Zerstörung der Höhen erschien uns oben (S. 9) in dem Bericht von Hiskias Reform als übertrieben. Der historische Kern der hier überlieferten Nachricht wird vielleicht darin zu suchen sein, daß Hiskia für die Wiedereinrichtung der von den Assyrern im Lande Juda zerstörten Heiligtümer nicht besonders Sorge getragen hat. Bei der Art des Kultus, der dort üblich war, und nach allem, was wir sonst von Hiskia hören, ist das sehr wahrscheinlich. Manasse hat nach unserer Stelle das von seinem Vater Versäumte nachgeholt.

[3]) V. 4 „Er hat die Altäre im Tempel Jahves gebaut, von dem doch Jahve gesagt hatte: In Jerusalem will ich meinen Namen wohnen lassen." Dieser Satz, in dem Bestandteile von V. 5 und 7 miteinander vermischt sind, bietet inhaltlich nichts Neues und ist schwerlich ursprünglich.

[4]) „Und er hat seinen Sohn verbrennen lassen, hat Zauberei und Wahrsagerei getrieben, hat einen Totengeist und Zeichenkundige bestellt. Vieles, was in Jahves Augen böse ist, hat er getan, um ihn zu erzürnen." Dieser Vers unterscheidet sich wie auch V. 4 durch die Form (Perfektum) von dem Übrigen und zerreißt die zusammengehörigen Verse 5 und 7. Er ist kaum ursprünglich. Damit soll nicht gesagt sein, daß er Falsches berichtet; denn daß Kinderopfer zur Zeit Manasses üblich waren, beweist Jeremia 7,31 (vergleiche dort); und von allerlei Zauberspuk redet der Bericht über die Reform des Josia (vergl. unten zu II. Kön. 23).

[5]) „Und in Jerusalem, das ich aus allen Stämmen Israels erwählt habe", ist Zusatz.

[6]) V. 8–15 enthält in ausführlichen Worten die Androhung des Exils als Strafe für die Sünden Manasses. Die Verse bringen sachlich nichts Neues und stammen wohl aus der Zeit nach dem Exil.

Über diese Regierung, die länger als ein halbes Jahrhundert gedauert hat, sind wir recht dürftig unterrichtet. Die kurze, zusammenfassende Notiz, die der Deuteronomist (vergl. S. 2) nach seiner ausdrücklichen Angabe auch hier den „Annalen der Könige Judas" entnommen hat (II. Kön. 21,1f.; 16–18), bietet ebenso wie der erbauliche, seinerseits durch Zusätze erweiterte Abschnitt 21,3–15 kaum mehr als ein knapp begründetes Urteil über den König. Nur über den Kultus erfahren wir dabei etwas Genaueres.

Da wird nun freilich eine Tatsache berichtet, die auch auf die äußere Politik Manasses ein grelles Licht wirft: Er hat auf den beiden Vorhöfen des Tempels in Jerusalem „für das ganze Himmelsheer" Altäre errichten lassen; und er hat ein Bild der Göttin Aschera im Tempel aufgestellt. An einer späteren Stelle II. Kön.23, 4ff. (s. u.) hören wir darüber noch mehr: Wir erfahren dort, daß die Altäre „in den beiden Vorhöfen" der Sonne, dem Monde und den Tierkreisbildern geweiht waren, daß wahrscheinlich auf der Westseite des Tempelhauses, in unmittelbarer Nähe einer Tempelpforte, in einem Anbau ein hölzerner Wagen und ein Gespann heiliger Rosse für den Sonnengott gehalten wurden, und daß an einer anderen Stelle des Heiligtums Kammern erbaut waren, in denen heilige Mädchen wohnten, die sich im Dienste der Göttin Aschera den Besuchern des Tempels preisgaben.

Die der Regierung Manasses zeitlich am nächsten stehenden Propheten ergänzen das Bild: Zephanja erzählt, daß man damals auf den Dächern der Häuser in Jerusalem den Gestirnen Opfer dargebracht hat, und Jeremia blickt auf eine Zeit zurück, in der die Frauen seines Volkes der „Himmelskönigin" Kuchen gebacken, geräuchert und Trankopfer gespendet haben. Die Gottesdienste, die man den König und seine Großen auf dem Tempelplatz verrichten sah, ahmten die Bürger auf den flachen Dächern ihrer Häuser nach. Das war „die Sünde", zu der Manasse nach unserm Text (V. 16) „das Volk Juda verführt hatte". Jerusalem war die heilige Stätte einer durchaus polytheistischen Religion, einer Verehrung der Gestirne geworden. Wie war das möglich?

Wir sahen oben (S. 4), daß König Ahas, der Großvater Manasses, den Entschluß zur Aufstellung eines assyrischen Altars im innern Vorhof seines Tempels von einer Huldigungsfahrt zum König von Assyrien mitgebracht hat. Es ist selbstverständlich, daß auch bei Manasse die ungeheure Umwälzung im Gottesdienst, die er vollzogen hat, politische Gründe gehabt hat. Die Verehrung der Sonne, des Mondes und des Venussternes, in dem man die der kanaanäischen Aschera wesensverwandte Göttin der Liebe und Fruchtbarkeit Ischtar zu sehen glaubte, war die Religion der Assyrer. Was die Juden auf den Dächern ihrer Häuser und in den Vorhöfen ihres Tempels taten, geschah auch auf der höchsten Fläche mesopotamischer Stufentürme. Manasse wird sich bei assyrischen Priestern Rat geholt haben, als er der Sonne einen heiligen Thronwagen erbauen, und als er ihn zum ersten Male in feierlicher Prozession über das weiße Pflaster des Tempelhofes fahren ließ. Auch wenn uns sonst keine Quellen zur Verfügung ständen, müßten wir schließen, daß Manasse ein willfähriger Vasall des Königs von Assyrien gewesen ist.

Das ergibt sich nun aber auch aus allem, was wir über die Geschichte Assurs in der ersten Hälfte des siebenten Jahrhunderts wissen. Ja, es wird uns in assyrischen Urkunden ausdrücklich bezeugt.

Der Mißerfolg Sanheribs vor Jerusalem war für das Weltreich der Assyrer von geringer Bedeutung. Sanherib selbst machte durch Siege im Osten wett, was er etwa im Westen an Ansehen verloren hatte. Sein Sohn und Nachfolger Asarhaddon demütigte die phönizischen Stadtkönigreiche und schlug den Äthiopen Tirhaka, dessen Gestalt drohend am Horizont aufgetaucht war, als sich Sanheribs Heer, von der Pest durchwütet, in der Küstenebene und auf den Bergen Judas gelagert hatte (vgl. S. 22). Ja, er richtete in Ägypten selbst die Zeichen seiner Macht auf. Im Jahre 670 eroberte sein Heer die Stadt Memphis. Zwei Jahre darauf starb er in Ägypten an einer Krankheit. Als sich daraufhin Tirhaka erhob, wurde er von Sanheribs Enkel Assurbanipal in der unmittelbaren Nähe von Memphis aufs Neue geschlagen; und jetzt gelang den Assyrern das Größte in ihrer ganzen Geschichte, die Eroberung der

nach Homer hunderttorigen, bis dahin für uneinnehmbar gehaltenen Hauptstadt Oberägyptens No Amon, die die Griechen Theben nannten. Damit lag in Wahrheit den Assyrern die Welt zu Füßen. Von den Nilquellen bis zu den Bergen Armeniens und zur Mündung des Euphrat gab es niemanden mehr, der sich den Sendboten des Großkönigs hätte widersetzen können.

Sowohl unter den Vasallen des Asarhaddon, wie unter denen des Assurbanipal wird auf assyrischen Urkunden „Manasse, der Fürst von Juda" genannt. Assurbanipal berichtet, daß ebenso wie 21 andere Vasallenfürsten auch Manasse ihm Hilfstruppen gegen Tirhaka gestellt hat.

Es war also wirklich, wie wir oben vermutet hatten: die Verehrung der Gestirne in Jerusalem war nur der religiöse Ausdruck politischer Abhängigkeit von Assyrien.

Inwieweit diese Abhängigkeit erzwungen war, ob Manasse jemals *versucht* hat, mit den Feinden Assyriens gemeinsame Sache zu machen, wissen wir nicht. Nur eine Nachricht könnte man so verstehen: Im 2. Buche der Chronika 33,11 lesen wir: „Jahve ließ die Heerführer des Königs von Assyrien über sie (Manasse und sein Volk) kommen; die fingen Manasse mit Stechringen[1]) und fesselten ihn mit Ketten und führten ihn nach Babel." Und weiter V. 13: „Als er nun zu Jahve betete, ließ er sich von ihm erbitten und erhörte sein Gebet und brachte ihn nach Jerusalem in sein Königreich zurück." Wenn auch diese Nachricht darin, daß sie von einer Bekehrung Manasses und der Wiederabschaffung des von ihm eingeführten Kultus spricht, sicherlich unhistorisch ist, so könnte doch die Gefangennahme und Fortführung vor den Thron des Großkönigs (wohl nach Ninive, nicht nach Babylon!) auf guter Erinnerung beruhen. Ähnlich wie Ahas, nur etwas gewaltsamer würde der König vor seinen Oberherrn zitiert worden sein. Seine Religionspolitik wäre dann wahrscheinlich als das Ergebnis dieser Reise anzusehen.

Übrigens scheint es Juda im Ganzen unter der Herrschaft Assyriens nicht schlecht ergangen zu sein. Die Chronik berichtet, daß Manasse die Stadt im Osten und Nordosten mit einer neuen, überaus hohen Mauer habe umfriedigen lassen. Vom Gichon, der heutigen Marienquelle, an (vergl. S. 10) bis zum Fischtor (wohl in der Gegend des heutigen Damaskustores) soll sich die neue Befestigung ausgedehnt haben (vergl. unten zu Zephanja 1). Eine solche Arbeit hat sichere Verhältnisse, hat Wohlstand und Macht zur Voraussetzung. So muß sich denn auch der Prophet Jeremia von den Frauen seines Volkes sagen lassen: sie hätten, als man der Himmelskönigin geopfert habe, Brot genug gehabt, hätten sich wohl befunden und kein Unglück erlebt (Jerem. 44, 17).

Aber wie hat sich der König und mit ihm das offizielle Jerusalem nun eigentlich zu der ererbten Religion der Väter, zu der Verehrung des Gottes Jahve gestellt? Hat man das Symbol seiner Gegenwart, die heilige Lade, aus dem Tempel entfernt? Hat man aufgehört, seine Feste zu feiern? Hat man die Hymnen verboten, die seinen Namen in den Vorhöfen seines Heiligtums erschallen ließen? Das alles ist nirgends bezeugt und sehr unwahrscheinlich.

Wir müssen uns hier erinnern, daß die Verehrung Jahves, wie sie in Palästina gepflegt wurde, ein doppeltes Gesicht trug. Von einer Seite betrachtet, war sie eine Naturreligion genau so wie die Religionen der andern Völker. In Jerusalem riefen die Leute Jahve an als den Herrn der Heerscharen, d. h. des Himmelsheeres, des Heeres der Sterne. War es ein Abfall von diesem Gott, wenn man auch seinen großen Vasallen, wenn man der Sonne und dem Monde, wenn man dem Venusstern und den Tierkreisbildern in seinen Vorhöfen Altäre errichtete? Darum konnte man ihn so sicher als den Einzigen empfinden, wie der fromme Katholik den Kruzifixus am Hauptaltar zwischen den Heiligen in den Seitennischen und Kapellen. Im Grunde blieb alles beim Alten. Nur der Kultus wurde reicher; die kahlen Vorhöfe füllten sich mit kunstvollen Altären; die Festtage, an denen man singen und opfern und fröhlich sein konnte, verdoppelten sich. Und der Großkönig in Ninive war zufrieden!

---

[1]) Ringe, die man wilden Tieren oder Gefangenen durch die Nase zieht. Das ist wohl hier nur als ein bildlicher Ausdruck für harte Gewalt zu verstehen.

Auch daß Jahve in dem hölzernen Ischtarbilde auf dem Tempelhofe eine Gemahlin erhielt, und daß man der diente im Sinnesrausch der Vereinigung mit den Tempeldirnen, war dem Volke nichts Ungewohntes. So hatten die Kanaanäner dem Ba'al und der Aschera seit unvordenklichen Zeiten gedient. So war es im Lande umher auf den „Höhen", wo die uralten heiligen Bäume standen, noch jetzt üblich; denn Ba'al, „der Herr", war ja doch niemand anders als Jahve selbst. Oder war nicht Jahve der Gott der Fruchtbarkeit, der Segen spendete „aus Brüsten und Mutterschoß" und „Tau vom Himmel und fetten Boden und Überschuß an Getreide und Wein"?

So bedeutete Manasses assyrische Reformation für das Volksempfinden nichts anderes als die Sanktionierung der alten, volkstümlichen Religion, die Wiedererweckung des naturhaften Jahve auch in Jerusalem, wo dieser Gott vor dem ernsten, heiligen Jahve der Propheten, vor dem Gotte des Jesaia versunken war.

Aber hier zeigt sich nun, daß Jesaia und seine Schüler nicht umsonst gesprochen hatten. Als Ahas seinen fremdländischen Altar aufrichten und den Altar Salomos beiseite rücken ließ, regte sich — soviel wir lesen — keine Hand und kein Gedanke zur Abwehr. Jetzt hören wir, daß eine Opposition entstand, die der König in Strömen von Blut ertränken mußte. „Gefressen hat das Schwert *eure Propheten* wie ein würgender Löwe!" sagt Jeremia (2,30). Es werden die Freunde und Schüler des Jesaia und Micha gewesen sein, die damals mit der Unerschrockenheit ihrer Meister ihre Meinung über den König und seinen Gottesdienst gesagt und dafür mit dem Leben gebüßt haben.

Aber auch unter den Priestern im Tempel war gewiß mancher, der die Faust ballte oder wohl gar erhob, als die königlichen Arbeiter die Steine in den Tempel brachten, aus denen die heidnischen Altäre und die Wohnungen der heiligen Dirnen gebaut werden sollten. Hat doch der oberste Priester in Jerusalem Uria zu den Freunden des Propheten Jesaia gehört! Eine späte Überlieferung, deren Zuverlässigkeit wir nicht nachprüfen können, weiß sogar zu melden, daß der greise Jesaia selbst damals den Märtyrertod gefunden habe.

Amon, König von Juda. II. Könige 21,19–26.

19 Zweiundzwanzig Jahre alt war Amon, als er König wurde, und zwei
Jahre lang hat er in Jerusalem regiert. Seine Mutter hatte den Namen
Meschullemeth, Tochter des Charuz und stammte aus Jotba[1]). 20 Er
tat, was böse ist in Jahves Augen, wie es sein Vater Manasse getan
hatte. 21 Er ging in all den Wegen, in denen sein Vater gegangen war,
diente den Götzen, denen sein Vater gedient hatte, und betete sie an. 22 Von
Jahve, dem Gott seiner Väter, wandte er sich ab. Er ging nicht in Jahves
Wegen. 23 Da verschworen sich die Knechte Amons wider ihn und brachten den
König in seinem Palaste um. 24 Aber das Volk vom Lande erschlug alle gegen
den König Amon Verschworenen und machte seinen Sohn Josia anstatt seiner
zum König. 25 Was sonst noch von Amon zu sagen ist, was er getan hat, das
ist in den Annalen der Könige von Juda aufgezeichnet. 26 [c]Man'[b] begrub ihn
[c]in der Gruft seines Vaters'[b], im Garten Ussas, und sein Sohn Josia wurde
statt seiner König.

---

[1]) Jotba ist ein unbekannter Ort, der nach Hieronymus in Judäa gelegen hat. Die Königinnen stammen, soviel wir sehen können, meist aus dem Inland und sind von Geburt einfache Bürgerinnen.

Josias Thronbesteigung. II. Könige 22,1 und 2.

[1]Acht Jahre alt war Josia, als er König wurde, und einunddreißig Jahre hat er in Jerusalem regiert. Seine Mutter hatte den Namen Jedida, Tochter Adajas und stammte aus Bozkath[1]). [2]Er tat, was recht ist in Jahves Augen, ging in den Wegen seines Vaters David und wich nicht rechts oder links.

Blut will wieder Blut! Als Manasse in der Gruft, die er sich im Garten des Ussa hatte erbauen lassen, bestattet worden war, als sein Sohn Amon den Thron bestiegen hatte und, wie sich alsbald zeigte, die Regierung im Geiste seines Vaters zu führen begann, entstand eine Verschwörung in Jerusalem. Unser Text sagt von den Verschworenen, es seien „Knechte (d. h. Minister) des Königs" gewesen. Wir dürfen daraus entnehmen, daß es am Hofe selbst Leute gab, die die assyrische Politik, den Sternendienst und vor allem die blutige Gewalt, mit der Manasse die Opposition niedergeschlagen hatte, mißbilligten. Vielleicht war unter dem Henkersbeil, mit dem Manasse seine zielbewußte Politik aufrecht erhalten hatte, auch einmal das Blut eines greisen Ministers oder eines Prinzen geflossen.

Als der König ermordet war, geschah etwas Merkwürdiges: Bauern rotteten sich zusammen, drangen plötzlich in die völlig überraschte Stadt, bemächtigten sich der Königsburg, schlugen die Führer der Verschwörung sämtlich nieder und hoben den kleinen Sohn des Königs Amon, den achtjährigen Josia, auf den Thron. Worin lag der Grund dieser Gegenrevolution? Man darf zunächst gewiß daran erinnern, daß die Dynastie Davids im Herzen des Volkes Juda feste Wurzeln hatte, und daß eine Landbevölkerung gewöhnlich konservativ gerichtet ist. Daneben aber muß doch eine warme Sympathie mit der Regierungsweise des Manasse und Amon unter den Bauern geherrscht haben. Und das ist nicht wunderbar: der Gottesdienst, wie er damals im Tempel von Jerusalem gehalten wurde, war von den gleichen Empfindungen getragen, wie der auf den „Höhen" vor den Dörfern. Auch da hatten sie neben dem Altare Jahves ihre Aschera; auch da feierten sie ihre Feste in Rausch und Freude. Und wenn es vollends historisch sein sollte, daß Manasse in klarer Erkenntnis dieses Sachverhaltes die Höhen, die von den Assyrern zerstört worden waren, wieder für den Gottesdienst eingerichtet hat — was wunder, daß man ihn auf dem Lande als einen frommen König, als den rechten Geweihten des Jahve-Ba'al ansah und liebte. Dazu hatte er durch eine lange Zeit den Frieden erhalten. Nein, es war nicht recht von den Leuten in der Stadt, daß sie den Erben dieses Königs erschlagen hatten. Der Unwille flog von Dorf zu Dorf. Die Bauern griffen zu Keule und Sichel und zogen nach Jerusalem. Es ist erstaunlich, daß sie der Palastwache Herr geworden sind. Aber in solchen Zeiten allgemeiner Verwirrung kann eine Handvoll entschlossener Männer auch heute noch eine Regierung stürzen. Sie brachten den Prinzen Josia in ihre Gewalt, riefen ihn zum König aus und werden nicht gewichen sein, ehe die Männer, die um Manasse und Amon gewesen waren, das Heft wieder in den Händen hatten.

Aus den ersten Regierungsjahren des königlichen Kindes sind uns ein paar interessante Schriftstücke erhalten, Dichtungen aus dem Kreise der Opposition gegen den König Manasse. Es sind die Worte der Propheten Zephanja und Nahum. Sie geben uns ein vortreffliches Bild der Verhältnisse in Jerusalem in jenen bewegten Tagen, zugleich aber lassen sie erkennen, wie sich ein großer Umschwung allmählich vorbereitet.

---

[1]) Eine Stadt in der Ebene Juda (Josua 15,39). Vgl. die vorhergehende Anm.

Zephanja.

1 [1]Ein Wort Jahves, das an Zephanja ergangen ist, den Sohn des Kuschi, des Sohnes Gedaljas, des Sohnes Amarjas, des Sohnes Hiskias, zur Zeit Josias, des Sohnes Amons, des Königs von Juda.

Hinraffe ich alles. 1,2–6 und 8b–9; 12–13.

[2]Hinraffe ᶜich'ᵇ, hinraffe ich alles! ᶜ'
— ist Jahves Raunung.
[3]Hinraffe ᶜich'ᵇ Menschen und Vieh,
ᶜund das Wild auf dem Felde'
Hinraffe ᶜich'ᵇ die Vögel am Himmel
und die Fische im Meer!
ᶜIch werfe die Frevler zu Boden,
und reiße aus die Treulosen,'
Vom Antlitz des Ackers hinweg
— ist Jahves Raunung
[4]Meine Faust aber recke ich wider Juda,
wider ᶜ' die Bewohner Jerusalems!
Ich vertilge ᶜ'ᵇ den ᶜNamen'ᵇ des Baal
und den Namen (seiner) Pfaffen, ᶜ'ᵇ
[5]Und die sich niederwerfen auf den Dächern,
vor dem Heere des Himmels,
Und die sich niederwerfen ᶜ'ᵇ vor ᶜdem Mond'ᵇ
und schwören bei ᶜMilkom'ᵇ!
[6]Und die Jahve den Rücken wenden — ᶜ'
und nicht nach ihm suchen! [8a] ᶜ'
[8b]Ich komme über die Minister,
über die Söhne des Königs,
Über alle, die sich kleiden
in ausländische Kleider!
[9]Ich komme über alle, die da tanzen
über die Schwelle, ᶜ'ᵇ
Die das Haus ihres Herren füllen
mit Gewalt und Trug!

---

[12]ᶜ'Ich suche Jerusalem ab mit Lampen,
ich komme über die Männer,
Die da erstarrt sind auf ihren Hefen
und sagen in ihrem Herzen:
Nichts Gutes tut Jahve,
und auch nichts Böses!
[13]Ihr Vermögen soll werden zur Beute,
ihre Häuser zur Wüste! ᶜ'

Die Eroberung der Stadt. 1,10f.

[10]ᶜ'Horch ein Geschrei
vom Fischtor her
und Geheul in der Neustadt!

Lautes Gekrach auf den Hügeln!
[11]Heulet, die ihr im Mörser wohnt!
Denn aus ist es mit allem Krämervolk,
Dahin sind alle Silberwäger.

1,2: „Vom Antlitz der Erde“ ist hier versehentlich aus dem folgenden Vers eingedrungen. 1,3: Ein Versglied fehlt wᵉchajjath hassadä. „Und die Ärgernisse samt den Frevlern, und ich vertilge die Menschen von der Erde, ist Jahves Raunung“ ist zerstört. Lies wᵉhikschaltî ʾäth harᵉschaʿîm wᵉhikratti poschᵉʿîm. 1,4: „alle“ überfüllt den Vers. 1,7: bildet den Anfang des Gedichtes, dessen Fortsetzung in 1,14ff. enthalten ist. 8a: ist verbindende Klammer. 1,12: „Und es soll geschehen in jener Zeit, ist Jahves Raunung“ ist wohl Zusatz. 1,13: „Sie bauen Häuser und bewohnen sie nicht, pflanzen Weinberge und trinken keinen Wein davon“ ist Zusatz aus Amos 5,11.

Die Überschrift des Buches Zephanja führt den Stammbaum des Propheten bis ins vierte Glied, bis zum Ururgroßvater zurück. Das ist nur zu verstehen, wenn der Name, bei dem wir damit ankommen, eine besondere Bedeutung hat. Der Hiskia, von dem Zephanja abstammt, muß wohl der König dieses Namens, der Vater des Manasse, gewesen sein. Der Prophet war also ein Davidide, ein Prinz aus einer Nebenlinie des königlichen Hauses, ein entfernter Verwandter des regierenden Herrschers. Das Bild, das sich uns aus der Notiz vom Sturz des Amon ergeben hat, gewinnt an Farbe. In der Tat: Die Opposition der prophetisch Gesinnten war keine Winkelsache. Sie reichte bis über die Schwelle des Palastes. Es gab einen Prinzen, der zugleich Prophet war, und zwar Prophet im Sinne des Jesaia oder Micha.

Um so wertvoller ist, was wir aus seinem Munde über die Zustände in Jerusalem, besonders über die Zustände am Hofe erfahren. Da sehen wir zunächst, daß der Sternendienst im Tempel und auf den Dächern der Privathäuser wirklich als völlig identisch mit der altkanaanäischen Religion empfunden wurde, wie sie die Israeliten in Palästina kennen gelernt und in weiten Kreisen sich angeeignet hatten. Es ist „der Name des Baʿal“, der sich jetzt auf den Vorhöfen des Tempels breitmacht. Die „Pfaffen“ (der Prophet verweigert ihnen die Bezeichnung Priester) opfern in Wahrheit dem Mond und dem Milkom, schwören bei ihm und beten ihn an, mögen sie tausendmal behaupten, daß ihre Verehrung Jahve gelte. Milkom ist im Grunde nur eine andere Bezeichnung des kanaanäischen Baʿal, der Name, den er nach I. Kön. 11,5 und 33 bei den Ammonitern geführt hat. Daß die Anbetenden bei ihrem Kultus Jahve den Rücken gewandt haben, ist vielleicht ganz wörtlich zu verstehen. Unter den mannigfachen kanaanäischen oder assyrischen Namen, die damals im Tempel in Jerusalem erschallten, wird man zumeist den Sonnengott verstanden haben. Man richtete beim Gebet, auf dem inneren Tempelvorhofe stehend, das Gesicht nach der aufgehenden Sonne; dann aber war das Allerheiligste, die Stätte der Gegenwart Jahves, den Betenden im Rücken (s. u. zu Hes. 8).

Die fremdländische Religion war nur eine Seite des assyrischen Wesens, das damals in Jerusalem Mode geworden war. Auch in profanen Dingen machte sich der Einfluß der Fremde geltend. Wie im 18. Jahrhundert jeder kleine deutsche Fürst sich in der Ausstattung seiner Wohnung, in seiner Tracht und seiner Lebensweise als ein kleiner Ludwig der XIV. gebärdete, so gingen Manasse und seine Kinder einher wie Assyrer gekleidet. Und wer bei Hofe verkehren wollte, mußte sich benehmen wie in Ninive. Darauf scheint sich der Spott zu beziehen, der in dem Worte liegt „die da tanzen über die Schwelle“. Im alten Persien war es, wie zuerst Hitzig zu dieser Stelle bemerkt hat, verboten, die Schwelle des königlichen Palastes zu betreten. „Man schritt vielmehr über sie hinweg, mit dem rechten Fuße voran.“ Es ist sehr wahrscheinlich, daß dieser Brauch, der in dem uralten Glauben an die Heiligkeit der Schwelle wurzelt, nicht nur in Persien, sondern früher schon an den Höfen von Assur und Babylon bestanden hat. In Jerusalem muß man ihn als ausländisch empfunden haben, wohl eben als assyrisch. Darum hatten Manasse und Amon auf der Beob-

achtung dieser Sitte bestanden; der Prophet aber spottet über die Höflinge, die an der Schwelle sorgsam innehalten, den Tritt wechseln und dann mit dem rechten Fuße zuerst ins Haus stolzieren. Daß bei alledem von den Königssöhnen und den Ministern, nicht aber von dem König die Rede ist, kann in der geschichtlichen Situation seinen Grund haben: Nach der Überschrift, die freilich wohl auch hier nicht von dem Propheten selbst stammt, ist unser Gedicht unter Josia, dann aber sicher im Anfang seiner Regierung geschrieben. Damals war der König ein unmündiges Kind. Von ihm war noch nichts zu sagen; der Hof waren die Oheime und Vettern des Königs — die Prinzen des königlichen Hauses und neben ihnen die Minister und hohen Offiziere.

Was der Prophet in dem kurzen Gedicht über die Stadt Jerusalem sagt, verstärkt unsern Eindruck, daß die Zeit Manasses und seiner Nachfolger eine Zeit steigenden Wohlstandes gewesen ist: An einem Orte der Stadt, der „der Mörser" hieß, wurde ein besuchter Markt gehalten; Händler und Wechsler hatten dort ihren Stand. Wahrscheinlich war das in der von Norden nach Süden laufenden, noch heute von einer der lebhaftesten Marktstraßen durchzogenen Einsenkung zwischen dem West- und dem Osthügel von Jerusalem. Im Norden aber, in der Nähe des Fischtores, das seinen Namen wohl von den Tyrern hatte, die dort ihren Fischmarkt hielten, war eine Neustadt entstanden. Der Mauerbau des Manasse wird seine Gründe auch darin gehabt haben, die Häuser dieses neuen Stadtteils nach Norden, der für Jerusalem gefährlichsten Seite, vor einem Angriff zu schützen.

Über alledem waren, wie es in Zeiten des Wohlstandes und der Sicherheit immer ist, die Menschen satt und ruhig geworden. Die atemlose Spannung, in die die Prophezeiungen des Jesaia die Bürgerschaft versetzt hatten, war gewichen. Wie der Wein, den man auf der Hefe stehen läßt und der allmählich trüb und zähflüssig wird, so kommen dem Propheten die reichen Leute in ihren neuen Häusern vor. Sie haben keinen Blick mehr für die Dinge, die um sie her vorgehen, kein Interesse für ihre tiefsten Zusammenhänge, keine Spannkraft und kein Verantwortungsgefühl. Mit philisterhaftem Gleichmut leben sie in den Tag hinein. „Jahve tut weder Gutes noch Böses!" Es kommt alles, wie es eben kommt. Das ist ihrer Weisheit Schluß.

Und doch stehen am Horizont die Flammenzeichen großer Dinge. Ja, das Gewaltigste ist im Kommen, was die Erde erleben kann. Der Tag Jahves ist vor der Tür. Davon zu zeugen, den Sturm zu verkünden und das Volk aus seiner trägen Ruhe aufzurütteln, das ist der eigentliche Zweck und Inhalt der beiden Gedichte. Wir wollen, was sie uns in dieser Hinsicht sagen, zusammen mit dem Inhalt des folgenden Gedichtes besprechen.

Der Tag Jahves ist nahe. 1,7; 14–18.

[7]Stille vor dem Angesicht des Herrn [c];
nahe ist [sein] Tag!
Zugerichtet hat Jahve ein Opfer,
geheiligt seine Geladenen!
[14]Nahe ist der [c] Tag Jahves,
nahe ist er und eilend [c]!
Horch! Der Tag Jahves, der bittre,
Da greint [auch][b] der Held!

---

[15]Ein Tag voll Wut ist dieser Tag,
Ein Tag voll Angst und Drangsal,
Ein Tag voll Sturmgeheul und Verwüstung,
Ein Tag voll Dunkel und Finsternis,
Ein Tag voll Wolken und Nebel,
[16]Ein Tag voll Drommetengeschmetter und Schlachtgeschrei

Wider die festen Städte
Und wider die ragenden Zinnen!

17Da mache ich Angst den Menschen:
Wie die Blinden gehen sie einher! ‹›
Ihr Blut wird verschüttet ‹in den› Staub,
ihr Mark ‹in den› Mist!
18Auch ihr Silber und ihr Gold
Vermag nicht, sie zu retten!
Am Tage der Wut Jahves,
im Feuer seines Grimms! ‹›

1,7f.: Über die Umstellung von V. 7 s. o. S. 161. Der Gottesname, der dreimal in V. 7 steht, ist (auch im Interesse des Metrums) zweimal zu streichen. 1,14: „der große“ und „sehr“ stören das Metrum und sind Auffüllungen. 1,17: Den Text liest „wie“ Staub, aber wird Staub „verschüttet“? Und kann man Blut mit Staub vergleichen? Lies bā'aphar; „denn gegen Jahve haben sie gesündigt“ ist wohl Zusatz; ebenso 1,18b: „die ganze Erde soll gefressen werden, denn Vernichtung, ja, plötzliches Verderben tut er allen Bewohnern der Erde.“

Wenn die alten Araber ein Opfer geschlachtet und dabei Gott angerufen hatten, so standen sie eine Zeitlang stumm um den Altar. In diesem Augenblick, so glaubten sie, trete die Gottheit unsichtbar in ihre Mitte, um am Opfermahl teilzunehmen. Ähnlich scheint es in Israel gewesen zu sein. Während die Opfertiere vor dem Altar dargestellt und während sie geschlachtet wurden, mochten laute Gebete den Tempel erfüllen; dann aber erscholl die Stimme eines Priesters: „Stille vor dem Angesicht des Herrn!“ Und im Augenblick lagen alle mit dem Gesicht im Staube, in tiefem Schweigen erschauernd vor der Gegenwart ihres Gottes.

Das nimmt der Prophet zum Bilde. Es ist ihm, als ob ein Opfer hergerichtet werde: Unübersehbar groß ist die Schar der Geladenen, das ganze Volk, nein die ganze Menschheit ist versammelt. Schon hat der Priester den Ritus vollzogen, durch den die Laien „geheiligt“ werden, hat sie etwa mit geweihtem Wasser besprengt oder einen Segen über sie gesprochen. Und nun ist der Augenblick gekommen, da hallt es über die Tausende, über die ganze Erde dahin: „Stille vor dem Angesicht des Herrn!“ Der Augenblick ist gekommen, wo Gott erscheint; aber nun nicht, wie sonst, unsichtbar, nur der frommen Ahnung spürbar; nein, zu diesem Opfer kommt er leibhaftig in seiner ganzen, furchtbaren Größe!

Wie im Gesicht des Elia am Berge Horeb Feuer und Sturm und Erdbeben der Gottheit vorangehen, so wird auch jetzt – am jüngsten Tage – Gottes Weg bereitet durch furchtbare Gewalten: Große Wolken ziehen am Himmel herauf; eine tiefe, undurchdringliche Finsternis legt sich über die Welt. Dazu erhebt sich ein Sturm, vor dem nichts standzuhalten vermag. Krachend stürzen die Zinnen von den Mauern; donnernd fallen die Türme. Durch das Getöse aber klingt es wie das Heulen wütender Geister. Drommetengeschmetter und Schlachtgeschrei hallt durch die Finsternis. Das wilde Heer zieht durch die Lüfte.

Eine unbeschreibliche Angst breitet sich lähmend über alle, die das erleben. Sie sehen, wie die Vögel tot auf die Erde fallen, wie die empörten Wogen des Meeres die Kadaver zahlloser getöteter Fische an das Ufer werfen. Nun ist die schwarze Wolke über ihrem Haupt, nun hören sie das Donnern der Verwüstung um sich her. Da verliert auch der Mutigste seine Haltung. Wie ein furchtsames Mädchen kreischt der schwergerüstete Kriegsmann. – Dann wird es totenstill; denn alles Leben ist zerschlagen. Menschen und Tiere liegen am Boden, „ihr Blut verschüttet im Staub, ihr Mark im Mist!“

Das ist der furchtbare Anfang des Tages Jahves. So hat ihn Amos gesehen, als er drohte: „Der Tag Jahves ist Finsternis, er ist nicht Licht!“ So hat ihn Jesaia gesehen, als er sang:

„Einen Tag hat Jahve Zebaoth
Wider alles Große und Erhabene,
wider alles Hohe und Ragende,
Wider alle Zedern im Libanon,
wider alle Eichen in Basan!“

Und auch darin gleicht ihnen unser fürstlicher Dichter, daß er die Faust Jahves vor allem erhoben sieht „wider Juda und wider Jerusalem“! Damit blicken wir zurück auf das zweite unsrer drei Gedichte. Es gibt ein Augenblicksbild aus der großen Katastrophe. Es läßt sie uns erleben, wie sie die Bürger von Jerusalem erleben werden. Im nördlichen Teil der Stadt, am Fischtor zuerst, sieht man die furchtbare Wolke kommen. Ein Schrei des Entsetzens, aber schon krachen stürzende Häuser auf den beiden Hügeln der Stadt. Im Nu liegt der Markt voll Leichen. Rauchende Trümmer, wo eben noch das fröhliche Leben der heiligen Stadt brauste, — das ist der Tag Jahves!

Das Gericht über Philistäa und Ninive. 2,1—15.

[1]Kommt zuhauf! Treibt zuhauf das widerwillige Volk!
[2]Ehe ihr werdet wie fahrende Spreu!
Ehe über euch kommt die Zornglut Jahves!
Suchet Gerechtigkeit,
suchet Demut,
vielleicht, daß ihr euch noch bergen könnt!

[4]Gaza wird verödet,
Askalon zur Wüste!
Asdod treiben sie aus in der Mittagsglut!
Ekron wird zerstört!
[5]Weh euch, ihr Bewohner des Küstenlandes,
ihr Kretervolk!
Ein Wort Jahves über euch:
„Kanaan, ich verderbe dich,
daß kein Bewohner mehr übrig bleibt!“
[6]Werden sollst du zu Gefilden der Hirten,
zu Hürden der Schafe!
[7b]Am Meere weiden sie,
und lagern am Abend
in den Häusern von Askalon!
[12]Auch ihr, Kuschiten,
seid Beute meines Schwertes!
[13]Dann reck ich meine Faust nach Norden!
Dann will ich Assur verderben,
Will Ninive zum Ödland machen,
dürr wie die Wüste!
[14]Dann lagern Herden mitten in ihr,
allerlei Tiere des Feldes!
Pelikan und Rohrdommel
schlafen auf ihren Kapitälen,
Der Kauz singt im Fenster,
der Rabe auf dem Türgesims!
[15]Das ist die fröhliche Stadt,
die so sicher thronte!

Die in ihrem Herzen sagte:
Ich und nichts weiter!
Wie ist sie zur Öde geworden,
eine Lagerstatt der Tiere!
Jeder, der daran vorbeigeht,
pfeift sie aus und schwenkt die Hand!

2,2b: „Ehe über euch kommt der Tag des Zornes Jahves“ ist versehentliche Wiederholung des vorhergehenden Satzes. 2,3: „Suchet Jahve, alle ihr Demütigen im Lande, die nach seinem Rechte handeln, — am Tage des Zornes Jahves!“ Diese dem Ton der vorhergehenden Verse scharf widersprechende Bitte mit ihrer Anerkennung der Frömmigkeit ist wohl Zusatz eines Lesers. 2,5: Statt der doppelten Bezeichnung des Landes „Kanaan“ und „Land der Philister“ ist wohl nur ein Name zu lesen; und zwar ist das verhüllende Wort „Kanaan“ als das ursprüngliche, „Land der Philister“ als erklärende Glosse anzusehen. 2,7a: „Und der Gau soll dem Reste des Hauses Juda gehören“, ist Zusatz. 2,8–11 spricht von einem Strafgericht über Moab und Ammon wegen ihres Übermuts gegen das Volk Jahves. Diese Verse wie der ihnen vorangehende 7c „Jahve, ihr Gott, wird sie heimsuchen und ihre Gefangenschaft wenden“ scheinen ein Nachtrag aus der Zeit des Exils zu sein. 2,12: Streiche hēma. 2,13: Der Text liest hier und weiterhin die 3. Person. 2,14: Am Schluß der ersten Hälfte des Verses steht das Wort „Volk“. Es muß aber irgend etwas gestanden haben, wodurch die Tiere näher bezeichnet werden, wohl gaj. Die Worte Kauz kôs und Rabe ʿoreb sind im Text entstellt. Der Schluß des Verses ist unverständlich.

Die Ahnung des kommenden Gerichtes erwacht im Herzen der Propheten nicht von ungefähr. Fast immer sind es bestimmte Ereignisse in der Weltgeschichte, die sie erregen, die wie ein Blitz in dunkler Nacht ein Stück der Zukunft vor ihnen erleuchten. Daraus erwächst ihnen dann die Gewißheit, daß der Tag Jahves, von dem schon ihre Urväter gesprochen haben, jetzt vor der Tür ist.

So ist die Frage berechtigt, ob in der Zeit Zephanjas irgend etwas geschehen ist, woraus es sich erklärt, daß er das Ende der Dinge erwartet. Seit langem hat man auf diese Frage mit dem Hinweis auf ein Ereignis erwidert, von dem uns Herodot berichtet (I, 103–105). Wahrscheinlich im Jahre 626, dem Todesjahre des Asurbanipal, als das assyrische Weltreich gerade in ernster Fehde mit dem seit einigen Jahrzehnten mächtig aufstrebenden Medien lag, brach plötzlich ein Reitervolk aus dem inneren Asien ins Machtgebiet der Assyrer ein – das Volk der Skythen. Es überrannte ein ihm entgegentretendes Heer der Meder, drang bis an die syrische Küste vor und wandte sich sengend und brennend nach Süden gegen Ägypten. Es ist unmöglich, daß dieser Hunnenzug auf den Bergen Judas, von denen aus man die Küstenstädte brennen sehen mußte, unbemerkt geblieben ist.

Wenn wir nun in dem vorliegenden Gedicht des Zephanja von einem Feinde hören, der die philistäischen Städte eine nach der andern erobert und zerstört, so daß die ganze reiche Ebene nichts anderes ist als eine von Trümmerhaufen unterbrochene Viehtrift; wenn wir hören, daß das Ziel dieses Volkes das Land der Kuschiten, das obere Nilland, ist, wer wollte da nicht einen Zusammenhang zwischen unserem Gedicht und dem Ereignis sehen, von dem Herodot berichtet?

Unser Prophet erzählt nicht von diesem Ereignis: „Gaza wird verödet werden!“ sagt er. „Ich will dich verderben!“ ist Jahves Wort an das Land Philistäa. Das Gedicht ist also geschrieben, ehe noch die Skythen in der Küstenebene zu Füßen der Berge Judas waren. Wahrscheinlich ist es entstanden, als die ersten Gerüchte von den wilden Scharen nach Jerusalem kamen. Da hat den Propheten die Ekstase ergriffen, da hat er im Gesicht gesehen, was kommen würde, die Rauchwolke über den Häusern der reichen Städte, die langen Züge gefesselter Gefangener, die in brennender Sonnenglut herausgetrieben werden, die furchtbare Einsamkeit der Landschaft, nachdem das wilde Heer sein Werk in ihr getan hat.

Daß wir es mit einer Weisſagung, nicht mit einem Bericht zu tun haben, zeigt vor allem auch der Schluß des Gedichtes. Hier ſieht der Prophet mit einem Male die Stadt Ninive vor ſich. Aber ſie iſt nicht mehr die „fröhliche Stadt, die ſo ſicher thront", nicht mehr die übermütige Weltbeherrſcherin, die in ihrem Herzen ſpricht: „Ich und nichts weiter!" Ihre hohen Säulenhallen, die ſich in den breiten Armen des Tigriſſtromes ſpiegeln, ſtehen, zur Hälfte zerbrochen, einſam und verlaſſen. Waſſervögel ſitzen ſchlafend auf den weißen Kapitälen, von niemandem verſcheucht. Wenn es Abend wird, erſchallt der Ruf der Eule aus den hohen Fenſtern; krächzend laſſen ſich die Raben nieder auf dem eingeſtürzten Türgeſims. Geht überhaupt ein Menſch über die Märkte und Straßen, ſo iſt es ein Hirt, der für die Nacht in den Trümmern irgend eines zerfallenen Palaſtes mit ſeiner Herde Unterkunft ſucht. Die Karawanen ziehen draußen vorbei. Da zeigt dann der eine dem andern die Trümmer; und dann lachen ſie über den Sturz der ſtolzen Stadt, „pfeifen ſie aus und ſchwenken die Hand" in ſpöttiſcher Gebärde.

In Wahrheit haben die Skythen Ninive nicht den Untergang gebracht; im Gegenteil! Sie haben, wie ſchon erwähnt, das Heer der Meder, das zur Belagerung Ninives ausgezogen war, geſchlagen. Nicht die Eroberer, ſondern die Befreier Ninives ſind ſie geweſen.

In der Erwartung des Propheten ſpiegelt ſich ſein Zorn gegen die übermütige Tyrannin, die Verderberin aller guten Sitte in Jeruſalem, die Verführerin des Geſalbten Jahves und des Davidiſchen Geſchlechtes. Es ſpiegelt ſich aber auch die Empfindung, daß es mit der Macht Aſſurs mit großen Schritten bergab geht. Dieſe Empfindung war begründet. In der zweiten Hälfte der Regierung Aſurbanipals beginnen die eiſernen Klammern, mit denen die Könige von Aſſyrien die aſiatiſche Welt umſpannt hatten, an allen Enden zu krachen. Zuerſt regte es ſich im Nilland. Der von den Aſſyrern anfangs begünſtigte Ägypter Pſammetich ſetzte ſich das Diadem von Unter- und Oberägypten, das ſo lange die Stirne eines Äthiopen geſchmückt hatte, aufs Haupt und verſagte etwa um 650 Aſurbanipal den Gehorſam. Um die gleiche Zeit folgten einander im Süden und Oſten Einfälle der Elamiter und Aufſtände der Babylonier, die mit Mühe niedergeſchlagen wurden. Am gefährlichſten aber war der Abfall der Meder, die ſich unter ihrem König Phraortes zu einem ſelbſtändigen Reich erhoben und ſofort mit ſolcher Tatkraft gegen die alte Weltmacht zu Felde zogen, daß ſie vielleicht ſchon um 626 ihren Untergang gefunden hätte, wenn nicht die Skythen gekommen wären. Aber das war eine Hülfe für einen Augenblick. Es bedurfte nur eines engen Zuſammenſchluſſes der vielen Feinde, um dem alternden Rieſen den Todesſtoß zu geben.

Selbſtverſtändlich blieb das alles den kleinen, unterworfenen Völkern nicht verborgen. Man ſpürte das Zittern in der harten Hand, unter deren Druck man ſeufzte. Ein Wort wie das des Zephanja wird das erſte laute Zeichen dieſer Empfindung geweſen ſein. Bald folgten andere, lautere Stimmen. Und nicht lange ſollte es dauern, da zeigte ſich der Widerhall, den ſie fanden, in folgenſchweren Ereigniſſen.

Wenn wir das zuletzt beſprochene Gedicht des Zephanja mit dem vorangehenden vergleichen, ſo dürfen wir vermuten, daß dieſes (das Lied vom Tage Jahves) das ältere iſt. Da iſt die Erwartung des Propheten noch unbeſtimmt, da findet ſie ihren Ausdruck in mythiſchen Geſichten von Sturm und Wolken und fahrendem Wetter. Jetzt (in dem Skythenlied) ſieht er Jahves Schwert in einem feindlichen Heere über die Erde fahren: Das Bild vom Tage Jahves hat ſich in das Bild eines irdiſchen Kriegszuges verwandelt.

Der Anfang unſeres Gedichtes, bei dem der Text und die Überſetzung nicht ganz ſicher ſind, läßt uns die Situation, in der es geſprochen iſt, erkennen. Der Prophet ſteht vor einer großen, in Gruppen verſtreuten Menge und ruft ſie mit herriſchem Worte zuſammen. Sie ſollen ſeine Botſchaft hören, damit das Wetter, das er kommen ſieht, ſie nicht überraſcht und in alle Winde jagt wie fahrende Spreu. Das ſcheint zunächſt dem Schluß des Gedichtes mit ſeiner Wendung gegen Ninive zu widerſprechen; aber dieſer Widerſpruch iſt nur ſcheinbar. War doch damals das offizielle Jeruſalem noch ninivitiſch geſinnt. Das Wetter, das in Ninive einſchlug,

traf auch die Führenden in Jerusalem. Und wenn es über die Küstenebene dahinging, war es ja ohnehin dicht vor den Toren.

Der Tag der Läuterung. 3,1–13.

[1]Weh dir, besudelt und beschmutzt,
du Stadt, du ‹Dirne›!
[2]Sie hat nicht gehört auf den Ruf,
Die Lehre nicht angenommen!
Hat ‹ › ihrem Gott nicht getraut,
noch ihm sich genaht.

[3]Ihre Oberen in ihr sind brüllende Löwen,
Ihre Richter Abend-Wölfe, würgend bis zum Morgen!
[4]Ihre Propheten Prahlhänse, Männer voll Trug,
Ihre Priester entweihen das Heilige, tun der Thora Gewalt!

[5]Jahve ist gerecht in ihrer Mitte;
Der tut kein Unrecht.
Morgen für Morgen
läßt er ausgehn sein Recht
‹wie›[b] das Licht, das nicht ausbleibt! ‹ ›

[6]‹Im Sturm› habe ich Völker vernichtet,
wüst stehen ihre Burgen.
Habe ihre Straßen verödet,
daß niemand wandert.
‹Verbrannt› sind ihre Städte, ‹ ›[b] von Bürgern leer!
[7]Ich meinte: Nun fürchtet ‹sie› mich,
nimmt sich eine Lehre.
Nie schwindet ihr mehr ‹aus den Augen›[b]
‹ › was ich ihr befohlen!
Doch nur um so eifriger trieben
sie all ihre Bosheit!
[8]Drum ‹warte›[b] auf mich, raunt Jahve,
auf den Tag, da ich mich erhebe als ‹Zeuge›[b] ‹ ›,
Meinen Grimm ‹über euch› zu ergießen,
alle Glut meines Zornes! ‹ ›

[9]Dann will ich wandeln ‹mein› Volk,
daß rein seine Lippe,
Daß sie alle anrufen Jahves Namen
und ihm dienen, ein einziger Nacken. [10]‹ ›
[11]An diesem Tag brauchst du dich nicht mehr zu schämen
ob all deiner Taten; ‹ ›
Denn dann reiß' ich fort aus deiner Mitte
deine stolzen Übermütigen.
Dann verharrst du nicht mehr in der Hoffahrt
auf meinem heiligen Berge.

12Nein, ich lasse nur ein Volk in deiner Mitte,
demütig und niedrig,
Die trauen auf den Namen Jahves:
13den „Rest von Israel".
Die tun nicht fürderhin Frevel,
noch reden sie Lüge.
Man findet nicht in ihrem Munde
eine Zunge voll Trug,
Ja, die sinds, die weiden und lagern,
und niemand erschreckt sie.

3,1: Statt jônā „gewalttätig" lies nach Sellins Vorschlag zonā. 3,2: streiche bejahwä und ziehe „zu ihrem Gott" zum ersten Verbum. 3,3: Lies mit Duhm megaremê; 3,5: „Und nicht kennt der Frevler" ist aus 5a entstellt. Das letzte Wort boscheth ist mit Cornill in baschscho'ā zu verwandeln und zu V. 6 zu ziehen. 3,6: Lies mit Ehrlich nissetû. 3,7: Die 3. Person statt der 2.; „alles" überfüllt den Vers. 3,8: „Denn mein Recht ist es, Völker zu versammeln, Königreiche zusammen zu bringen" und „denn vom Feuer meines Grimms soll die ganze Erde gefressen werden" sind Zusätze, die dem Gerichtswort statt des Volkes Juda die Völker als Ziel geben. Lies ferner: statt „über ihnen" „über euch" und 3,9 statt „Völker" „mein Volk" und streiche 3,10: „von jenseits der Ströme von Kusch werden sie mir meine Anbeter, mein zerstreutes Volk als Speisopfer darbringen". Dieser Satz ist ein in Anlehnung an Jes. 18,1 geschriebener, schlecht erhaltener Zusatz. 3,11: „womit du gegen mich treulos warst" ist prosaisch, überflüssig und überfüllt den Vers.

Das Gedicht spricht mit bitterer Enttäuschung von einem „Ruf", den die Stadt Jerusalem nicht gehört, von einer „Lehre", die sie nicht angenommen hat. Worin hat dieser Weckruf Gottes bestanden? Das steht klar in V. 6: Städte liegen in rauchenden Trümmern; Burgen sind zu Ruinen geworden; die Straßen, zu deren Schutz sie erbaut waren, liegen verödet und menschenleer. Das ist das Bild eines Landes, über das der Krieg dahingebraust ist: „Im Sturm sind Völker vernichtet."

Hieraus ergibt sich, in welche Zeit wir dieses Gedicht zu versetzen haben. Es blickt auf das Ungeheure, das im zweiten Kapitel im Kommen ist, auf den Kriegszug der Skythen, als auf etwas eben Geschehenes zurück. Die Städte, von denen es spricht, sind die Philisterstädte, die Straße die große Heeresstraße, die an der Meeresküste entlang nach Ägypten führt.

Hatte der Prophet den Einbruch der Skythen als das erste Wetterleuchten des Weltenuntergangs verkündet, so sehen wir hier, wie er sich damit abfindet, als dieser Sturm verbraust ist, ohne daß ihm der Tag Jahves gefolgt wäre: Es war — so sieht er es nun — ein Weckruf, eine Mahnung zur Umkehr an die Bürger von Jerusalem.

Eine bittere Enttäuschung spricht aus seinen Worten: Jetzt hätten sie doch wahrlich Jahve erkennen, seine Nähe spüren, seinem Wort glauben, seinem Gebot gehorsam werden müssen. Der handgreifliche Huldbeweis, daß dieses Wetter förmlich vor ihren Augen vorübergestürmt ist, hätte sie doch bestimmen müssen, Gottes dargebotene Hand zu ergreifen, ihm voll Vertrauen zu nahen. Statt dessen ist alles, wie es vorher war: Beamte und Richter sind wie die Raubtiere, wenn sie sich abends von ihrem Lager erheben und ihnen das böse Feuer der Gier aus den Augen blickt; die Propheten prahlen wohl von der erfahrenen Gottestat, aber was sie davon sagen, ist lauter Lüge. Und auch der Dienst der Priester im Heiligtum ist nichts als Entweihung; denn, statt daß sie ernste Hüter des offenbaren Gotteswillens wären, tun sie „der Thora Gewalt".

Die Thora, ursprünglich der Orakelspruch des Priesters, trifft Entscheidung vor allem in Fragen des Gottesdienstes (vergl. Haggai 2,11 ff.), aber auch in Fragen des Rechtes und damit des Lebens überhaupt. Diese Sprüche werden ursprünglich auf besonderes Befragen und für einen bestimmten Fall geprägt. Es versteht sich aber

von selbst, daß bei jedem alten Heiligtum schon früh eine Überlieferung, eine Sammlung solcher Sprüche entstehen mußte, zunächst mündlich in der Familie des Priesters weitergegeben, dann aber auch aufgeschrieben.

Der Vorwurf, den der Prophet hier erhebt, ist der, daß an diesem Überlieferungsschatz willkürlich und – das liegt in seinem Vorwurf – eigennützig gestaltet wird. Wenn wir an das Gedicht des ersten Kapitels denken, so fällt auf, daß der dort gegeißelte Naturkultus hier nicht erwähnt wird. Fast möchte man glauben, in den Jahren, seit jenes Gedicht geschrieben worden, sei der Sternendienst auf den Dächern, und was da sonst von assyrischem Wesen erwähnt wurde, zurückgetreten, allmählich lässiger geübt worden, und statt dessen habe sich ein Eifer zur Reform erhoben, zu einer Neugestaltung der Thora Jahves. Wir werden alsbald sehen, daß dieser Eindruck von anderer Seite bestätigt wird.

Was dem Propheten bei diesen Vorwürfen wesentlich ist, das ist der Mangel an Religion, den er in dem allen empfindet. Man lauscht nicht auf Jahves Wort und Gebot, sondern man gestaltet es, man überlegt, wie man es am besten gebrauchen kann, man „tut ihm Gewalt". Es fehlt an dem, was Jesaia „Glauben" genannt hat, und was hier als „Vertrauen" und „sich Nahen zu Gott" bezeichnet wird, und zwar ein sich Nahen im tiefsten Kreaturgefühl, in „Demut" und „Niedrigkeit" (V. 12), die „Hoffahrt" (V. 11) der „stolzen Übermütigen", die „auf dem heiligen Berge" ihr Wesen treibt, als wäre sie dort der Herr, statt vor der großen Wirklichkeit Gottes zu „erbeben", sie ist es, durch die alles fromme Gebaren zu Schein und Lüge wird, die die Ohren taub macht für das Rauschen der Schritte Gottes in der Geschichte, und die auch alles Gefühl für das, „was er befohlen hat", für gut und böse, erstickt.

Es kann niemandem entgehen, wie in dem allen Gedanken und Empfindungen des Propheten Jesaia vor uns laut werden. Wir sehen: über die Geschlechter hinaus zündet das Feuer, das dieser Große in die Welt geworfen hat.

Unser Gedicht ist zunächst so angelegt, daß es, wie die drei bisher besprochenen, in einer Drohung des Gerichts, in einem Wort vom Untergang der Stadt gipfeln sollte. Zu unserer Überraschung ist das aber nicht der Fall. Plötzlich bricht der Prophet mitten in der Drohung ab. Seine Stimme wird weich und ein froher Klang der Hoffnung beseelt sie. Zwar die Erwartung des Gerichtes nimmt er nicht zurück, aber auch diese Erwartung wird zur Verheißung: Nur ein Teil des Volkes, nur „die stolzen Übermütigen" werden „aus der Mitte" der Stadt hinweggerafft. Erhalten aber bleibt im Donnersturm des Weltenuntergangs

„ein Volk in deiner Mitte,
demütig und niedrig,
Die trauen auf den Namen Jahves:
der „Rest von Israel".

Wieder stehen wir vor einem Gedanken, ja, mehr als das: vor einem Wort des Jesaia. Der Rest, der sich bekehrt, der nicht mehr ein Volk „unreiner Lippen" ist (Jes. 6,5 S. 25), der keine Scheinfrömmigkeit (Jes. 29,13f. S. 82) und keinen Frevel mehr kennt (Jes. 11. S. 116), bleibt „auf Jahves heiligem Berge" übrig, wenn die stolzen Übermütigen wie Spreu vom Sturme fortgerissen werden (Jes. 28,16 ff. S. 22). Wenn der Prophet von diesem Rest sagt, daß er „mit einem einzigen Nacken" Jahves Joch tragen werde, so haben wir das aus dem religiösen Zwiespalt seiner Zeit zu verstehen, in der die Einen auf den Dächern vor den Sternen knieten und die andern den Jahve des Propheten suchten. Die letzten Worte „vom friedlichen Lagern, aus dem sie niemand aufschreckt", klingen fast wie eine Anspielung auf ein Wort des Micha (4,4 S. 149f.).

Zephanja hat für die Frömmigkeit des aus dem Weltenuntergang geretteten Restes als der erste ein Wort gewählt, das dann eine Geschichte gehabt hat in der jüdischen Religion, das Wort 'anî „demütig".

Ein wunderbarer Mann, dieser Prinz aus dem Hause Davids, dieser Vetter des Manasse. Alle Tiefen der prophetischen Religion hat er erlebt und sich zu einer Zeit, wo das dem Lebensstil des Hofes widersprach, zu ihr bekannt.

Auch dem Buche des Zephanja ist ein Lied angehängt, das mit den Gedichten des Propheten nichts zu tun hat: 3,14–20. Es ist ein schöner eschatologischer Psalm, in dem sich der Sänger in die Zeit versetzt, wo „Jahve König geworden ist", wo er die in der Zerstreuung, fern den schönen Gottesdiensten trauernden Israeliten gesammelt und heimgeführt hat und wo ihnen nun das Los geworden ist zu „unterdrücken, die sie bedrückt" haben. Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß dieses Lied das Exil voraussetzt, also zum mindesten anderthalb Jahrhunderte jünger ist als Zephanja.

Nahum.

Der Sturm auf Ninive. Nahum 1,10f.; 2,2.4–14[1]).

'Ha dir, du Dickicht voller Löwen!'
[10]Von dir zog aus,
[11]Der Böses sann wider Jahve,
der Höllisches plante. –
2 [2]Nun steigt gegen dich herauf, der 'zerschmettert'[b]!
Halt Wacht!
Späh auf den Weg,
zieh den Leibriemen fest,
mach recht stark deine Kraft!

---

[4]Der Schild seiner Helden ist rot
'wie das Feuer von Fackeln'!
Seine Recken sind scharlachfarben
'' am Tage, da er rüstet.
'Wagen und Reiter' wogen,
[5]rasen auf den Straßen, ''
Jagen über die Plätze, ''
wie Blitze hin und wider!

---

[6]Es ruft auf 'der Tyrann' seine Helden;
sie stürzen im Laufen.
Sie eilen hin zur Mauer:
Doch schon ist das Schutzdach errichtet.
[7]Die Tore bei den Strömen sind erbrochen,
da erzittert der Hof!
[8]Jetzt wird die Königin entkleidet und heraufgeholt,
und ihre Mägde 'mit ihr'.
'Sie schluchzen' wie die Tauben,
und schlagen sich die Brust.

---

[1]) Die ausgelassenen Verse 1,12f und 2,1 und 2,3 ergeben einen geschlossenen Zusammenhang. Siehe unten.

9Ninive ist wie ein Wasserteich,
'dessen Wasser'[b] fliehen:
'Man ruft': „Halt, halt!"
Da ist niemand, der sie aufhält!
10„Raubt euch Silber, raubt euch Gold;
unermeßlich ist der Vorrat!
'Rafft euch auf' das Beste
von all dem kostbaren Gerät!"

11O Wust, o Wüste und Verwüstung!
Zitternde Herzen und schlotternde Knie!
Ein Beben in allen Hüften,
und alle Gesichter glühend rot!

12Wo ist nun die Burg der Löwen?
Eine Höhle war es der Jungleun! [c]
Wo die Löwenjungen lagen,
und niemand jagte sie auf.
13Es raubte der Löwe für seine Jungen,
würgte für seine Löwinnen!
Mit Raub füllte er seine Höhlen,
seine Burgen mit Zerrissenem!

14Ja, ich will an dich, raunt Jahve der Heere,
im Rauch verbrenne ich 'dein Lager'[b],
Deine Jungleuen fresse das Schwert!
Ich rotte aus dein Rauben; [c]
Nie wird man mehr vernehmen
die Stimme 'deiner'[b] Boten!

1,10: Die letzten Zeilen des unserm Gedicht vorangestellten Psalmes (vergl. unsere Schlußbemerkung zum Buche Nahum) haben den Anfang des Gedichtes beschädigt. Duhm hat ihn aus V. 10 geistvoll so wiederhergestellt: hoj sebakh lebi'im malê. 2,4: „im Feuer der Beschläge der Wagen" ist unmöglich. Man hat vermutet ke'ēsch lappidoth. 4aß und bα sind umzustellen, haräkhäb ist vor die beiden letzen Worte des Verses zu stellen. Statt beroschîm ist mit LXX zu lesen paraschîm. Das Verbum bezeichnet eine schüttelnde Bewegung und malt treffend den Anblick galoppierender Reiter. 2,5: „Der Wagen" ist zu tilgen. „Ihr Aussehn ist wie die Fackeln" ist erklärender Zusatz. 2,6: Dem Satz fehlt ein Subjekt, dem Verse ein Wort. Es muß von der Verteidigung Ninives die Rede sein; ergänze etwa 'arîṣ. 2,8: Das mit „Königin" übersetzte Wort ist unbekannt, dem Sinne nach kann kaum etwas anderes gemeint sein. Ergänze zur Füllung des Verses 'immāh. 2,9: Ergänze mit Duhm 'amerû. 2,10: Metrum und Sinn verlangen eine Ergänzung wie etwa: ḳechû lakhäm. 2,12: „Wohin der Löwe ging" ist Variante zu „wo die Löwenjungen lagen". 2,14: Streiche „von der Erde".

Wie ein Fieber hatte die Erkenntnis von dem Erlahmen der Macht Assyriens das Volk ergriffen. Die Glut der Erbitterung gegen die grausamen Fremden, nur notdürftig gelöscht durch die Freude an äußerem Wohlstand und verdeckt durch die Pracht und den Rausch der fremden Gottesdienste in Jerusalem und durch das assyrische Gebaren am Hofe, bricht plötzlich flammend auf. Es muß damals eine Stimmung gewesen sein wie in Preußen im Winter 1812, als die ersten Gerüchte von der Ver-

uichtung der großen Armee auf den Schneefeldern Rußlands ankamen. Die Stimmen, die das Glück des Friedens unter dem unüberwindlichen Zepter des Großherrn in Ninive priesen, waren verstummt. Mit einem Schlage stand wieder allen der Eroberer Sanherib vor Augen, wie er mit seinen Scharen das Land zertreten hatte. Glühender Rachedurst, so lange durch Manasse und seinen Sohn mit Mühe gebändigt, fand plötzlich Worte auf allen Gassen.

Ein Verkünder dieser Empfindungen, ein Heinrich von Kleist des jüdischen Volkes, ist der Prophet Nahum. Er stammt nach der Überschrift aus dem Dorfe Elqosch. Wahrscheinlich hat dieser Ort zwischen Gaza und Bethlehem gelegen; denn dort kennt Epiphanius ein Dorf elkesi. Das ist die Gegend, die den ehernen Schritt der assyrischen Bataillone am härtesten erfahren hat. Vielleicht war Elqosch unter den 46 Ortschaften, die Sanherib sich rühmt, in Juda verbrannt zu haben (S. 16).

Bei einem Kinde dieser Gegend verstehen wir den wilden Zorn gegen den, „der Höllisches plante". Bei diesen Worten wird eben an Sanherib zu denken sein.

Das Gedicht beginnt mit einem drohenden Faustballen gegen die ferne Tyrannenstadt, „das Dickicht des Löwen", und einer kurzen Erinnerung an das noch ungesühnte Höllenwerk des Sanheribzuges. Dann folgt die Schilderung des vernichtenden Sturmes auf Ninive.

Die wunderbare Schönheit dieser Schilderung beruht auf der Farbenpracht und Anschaulichkeit, in der sie entworfen ist. Es ist ein Zukunftsbild, das Nahum zeichnet; aber er ist ein echter Dichter, er sieht mit Augen, was er erwartet.

Ein großes Heer, geführt von einem, der „der Zerschmetterer", der „Hammer" — wie Judas Maccabäus oder Karl Martell — genannt wird, zieht gegen Ninive. Dem Propheten ist es, als stände er vor der Mauer der großen Stadt und sähe die Heersäulen der Feinde heranziehen. Es muß ein sonniger Tag sein, denn schon von weitem erkennt man das Scharlachrot der Uniformen; vor allem sind es die großen Schilde, die brennend rot gefärbt in der Sonne leuchten. Und nun sind sie nahe herangekommen. Das große Heer zieht sich zum umfassenden Sturm auseinander. Wie die Streitwagen dahinrasen auf den Straßen, die zu den verschiedenen Stadttoren ausbiegend in gemessener Entfernung von den Mauern von einander abzweigen! Berittene galoppieren zwischen ihnen umher, quer über das Feld die Verbindung vermittelnd. Alle blitzen in der Sonne von glänzendem Erz.

Und nun wendet sich unser Blick zu den Angegriffenen. Sie sind hastig auf die Mauer geeilt. Aber es ist schon zu spät. Schon schiebt sich das Schutzdach, unter dem die Belagerer ihre Sturmmaschinen und Leitern heranbringen, gegen die Mauer vor. Schon dröhnen die dumpfen Stöße der Widder gegen die Tore „bei den Strömen". Der königliche Palast, der trutzigste Teil der stolzen Festung, ragt zwischen Stromarmen empor. Auf ihn richtet sich der Sturm. Jetzt birst das Tor am Brückenkopf. Die roten Scharen brechen hindurch und stürmen über die Brücke. „Da erzittert der Hof."

Und wieder ein neues Bild. Der Palast ist genommen. Eine Schar Soldaten hat das Versteck des Harems aufgespürt: Sie bringen die Königin geschleppt. Mit rohen Fäusten reißen sie ihr die Kleider vom Leib. Schluchzend stehen ihre Mägde umher. In das Jauchzen der Sieger mischt sich ihr Kreischen und Klagen.

Indessen haben sich die vom Feinde, der nur auf einer Seite die Mauer durchbrochen hat, abgewandten Tore aufgetan. Wie wenn man in einem großen Staubecken die Schleusen aufreißt, daß die Wasser brausend hinausstürzen, so drängen — an jedem Widerstande verzweifelnd — die dichten Scharen ins Freie, Männer und Weiber in buntem Knäuel, einer den andern überrennend in kopfloser Flucht. Wohl ruft hier und da ein beherzter Mann: „Halt, halt!", — da ist niemand, der sie aufhält.

In den Straßen aber beginnt das furchtbare Nachspiel des Sieges. „Raubt euch Silber, raubt euch Gold. Unermeßlich ist der Vorrat!" Die Plünderer staunen über den Reichtum, über all das kostbare Gerät, das sie in den erbrochenen Schatzkammern finden. Die Beute eines Jahrtausends, aus der halben Welt zusammengetragen, fällt ihnen in die Hände. Und nun das Letzte: „O Wust, o Wüste und Ver-

wüstung!“ Trümmer rauchen, wo die Paläste standen, zerfleischte Leichen liegen zwischen übereinandergestürzten Mauersteinen und sperren die engen Straßen. Auf einen Haufen zusammengetrieben, die Gesichter glutrot vor Scham und die Knie zitternd vor Angst, harren die gefangenen Frauen ihres Schicksals.

Ein triumphierender, höhnender Rückblick auf Ninives einstige Größe, schrill hineingerufen in den Jammer des Verwüstungsbildes, greift zum Schluß auf den Anfang zurück:

„Wo ist nun die Burg des Löwen?
Mit Raub hat er seine Höhlen gefüllt,
Seine Burgen mit Zerrissenem!“

Zugleich läßt dieser Schluß erkennen, daß es sich nicht um Erlebtes, sondern um Geschautes handelt: „Ja, ich will an dich, raunt Jahve der Heere!“ Noch ist „das Rauben“ des Löwen, oder — nun ohne Bild gesprochen — die herrische Stimme seiner Abgesandten nicht von der Erde verschwunden.

Wehe über die Blutstadt! 3,1–19.

[1]Ha, Stadt der Blutschuld,
ganz voll von Lüge,
Von Gewalttat erfüllt,
wo des Raubens kein Ende!

[2]Horch, Peitschenknall! Horch, Rädergerassel!
[c]Jagende Rosse
und tanzende Wagen
[3c]und[c] bäumende Reiter.
Flammen an Schwertern und Blitze an Speeren!
Zahllos die Erschlagenen, eine Masse von Aas!
Der Leichen kein Ende!
Man stürzt [c]über Leichen[b]!

[4]Um der vielen Buhlereien der Buhlerin willen,
Der anmutvollen, der zauberkundigen,
Die Völker bestrickte mit ihrem Buhlen,
Geschlechter mit ihrem Zaubern!

[5]Jetzt will ich an dich, raunt Jahve der Heere!
Ich hebe dir den Kleidersaum über dein Antlitz,
Ich zeige Völkern deine Blöße,
Königreichen deine Schande!
[6]Ich bewerfe dich mit Unrat
[c]und mache dich zum Schaustück!
[7]Es wird geschehen, wer dich sieht,
der wendet sich von dir.
Der sagt: „Verwüstet ist Ninive!“
Wer möchte um sie trauern?
Wo soll ich nur suchen Tröster für [c]sie[b]!

[8]Bist du besser als No Amon,
die an den Nilströmen thronte,
[c]Deren Bollwerk ein Meer,
und Wasser ihre Mauer?
[9]Kusch war [c]ihre[]] Stärke und das endlose Ägypten,
Put und Libyen standen [c]ihr[]] bei.
[10]Und sie verfiel doch der Verbannung,
wanderte in die Gefangenschaft!
Auch ihre Kleinen wurden zerschmettert
an dem Eckstein aller Straßen!
Über ihre Vornehmen warf man das Los,
All ihre Großen schloß man in Ketten!

---

[11]Auch dir wird schwindlig, wird schwarz vor den Augen,
Auch du siehst dich um nach Schutz vor dem Feinde!
[12]All deine Burgen sind Feigenbäume,
Frühfeigen [c]deine Mannen[]]!
Werden sie geschüttelt, so fallen sie
in den Mund dem Esser!
[13]Ja, [c]deine Mannen: In deinen Mauern sind Weiber!
Weit offen stehen deinen Feinden
die Tore deines Landes! [c]

---

[14]Schöpf dir Wasser für die Belagerung,
mach deine Schanzen fester!
Hinein in den Lehm!
Stampf in den Ton!
Greife zur Ziegelform! —
[15]Dich soll [c]doch[] das Feuer fressen,
das Schwert verderben! [c]

Mehr dich wie Grashüpfer, mehr dich wie Heuschrecken!
[16][c]Mach[]] deiner Krämer mehr als Sterne am Himmel [c],
[17]Deine Aufpasser wie die Heuschrecken, deine Schreiber wie die Larven,
Die lagern an den Mauern, wenn es kalt ist;
Geht aber die Sonne auf, so entfliehen sie;
Niemand weiß, wo sie sind!

---

[18]Geschlafen haben deine Hirten, [c] [c]geschlummert[]] deine Edlen!
Deine Mannen sind auf den Bergen [c]zerstreut[]],
und keiner ist, der sie sammelt!
[19]Keine Linderung gibt es für deinen Schaden,
unheilbar ist dein Schlag.
Alle, die von dir hören,
klatschen in die Hände! [c]

Versetze „und“ vor J. 3a. 3,6: „Ich schände dich“ überfüllt den Vers. 3,13: „Feuer hat deine Riegel gefressen“ gibt eine andere Erklärung für die Offenheit

der Stadt als die vorangehenden Verse, ist also wohl Zusatz. 3,15: Statt scham lies mit Ehrlich gam. 3,16b: „Der Grashüpfer zieht sein Kleid aus und fliegt davon“ ist wohl mit Sellin als Randbemerkung zu streichen. 3,19: „Um deinetwillen; denn über wen wäre deine Bosheit nicht immerzu dahingegangen.“ Dieser Prosasatz kann nicht ursprünglich sein.

Dieses Gedicht ist dem vorhergehenden bis in die Einzelheiten hinein ähnlich. Auch hier nach der drohenden Anrede an die „Blutstadt“ zunächst das Bild ihrer Erstürmung. Wieder hören wir die Streitwagen rasseln und sehen die Sonnenblitze auf Schwertern und Speeren. Wieder taucht vor uns auf das Bild der furchtbaren Verwüstung. Die Luft ist vom Aas der Gefallenen verpestet. Man strauchelt über Leichen, wenn man durch die Trümmer einen Weg sucht. Die Bilder vom Kampfe, der prächtige Kern des vorigen Gedichtes, sind hier ausgelassen. Aber sofort sehen wir, weshalb: Das eine dieser Bilder, die Schändung der Königin, ist in der Phantasie unseres Dichters zu einer Allegorie geworden. Unter dem Bilde der gefangenen Frau erscheint ihm hier die ganze feindliche Stadt, die Weltmacht Assur. Wie in seinem ersten Gedicht die siegreichen Soldaten die entblößte Königin umstehen, so wird Jahve ganz Assur zu einem Spott- und Schaustück unter den Völkern machen. Daran schließt sich – wiederum in genauer Ähnlichkeit mit dem ersten Gedicht – ein triumphierender Rückblick auf die Größe der gefallenen Feindin. Der Prophet greift aus dem Kranz von Siegen, den sie sich seit Jahrhunderten geflochten, den glänzendsten heraus: Die Eroberung von No Amon (vgl. S. 157). Wie hat die Welt gestaunt über diesen Sieg! Das Meer vor ihren Toren – die aus den Ufern gelassenen Nilarme – das gewaltige Heer, die reckenhaften Äthiopen und die zahllosen Scharen der Ägypter, dazu noch die Hülfs-Völker aus der Wüste. Das alles hatte nichts genutzt. Die Assyrer waren der uneinnehmbaren Stadt Herr geworden. An ihren Straßenecken hatten sie den kleinen Kinder das Hirn zerschmettert. In Ketten geschlossen waren die Vornehmen des Volkes nach Assur gewandert. Vielleicht, daß Nahum selbst sie hat durch die Ebene von Gaza nach Norden ziehen sehen.

Das alles wird so ausführlich erzählt, weil die Ähnlichkeit zwischen No Amon und Ninive in die Augen fällt: beidemal eine Stadt, von Strömen umgeben, beidemal Völker in ihrem Gefolge. „Bist du besser als No Amon?“ Warte nur, es wird dir gehn wie deiner mächtigsten Feindin.

Die letzten Strophen ergehen sich in Spott über die durch den Vergleich mit No Amon zunächst so hoch erhobenen Vorzüge der großen Stadt. Ihre uneinnehmbaren Bollwerke? Ach, Feigenbäume sind es! Und die Mannen darauf? Frühreife Feigen! Man braucht nur zu schütteln, dann fallen sie herunter, die weibischen Gesellen. Und die zahllosen Völker, über die Assur gebietet? Ein Heuschreckenschwarm! Oft mögen sich die Assyrer selbst mit diesen unwiderstehlich vernichtenden Insekten verglichen haben. „Geht die Sonne auf“, so höhnt unser Dichter, „so entfliehen sie, niemand weiß, wo sie sind!“ Es muß doch schon deutlich zu empfinden gewesen sein, daß das Aufgebot der Assyrer keine Gewalt mehr hatte über die ihm heerespflichtigen Völker, und daß das eigene, einst unwiderstehliche Heer im Genuß so vieler Siege verweichlicht war, wenn solche Spottworte möglich waren.

Zum Schluß greift das Spottlied des Propheten zu einem besonders wirksamen, in der israelitischen Dichtung auch sonst begegnenden Mittel. Der Prophet stimmt eine höhnende Klage an über die gefallene Feindin. Ach, daß ihre Hirten so geschlafen haben! O weh der unheilbaren Wunden. Und nun mit jauchzendem Spott: „Alle, die von dir hören, klatschen in die Hände. Wer sollte sich nicht freuen, wenn er diese Wunden bluten sieht! Haben doch so viele unter der Tyrannei der Blutstadt gelitten.“

Daß unsere Gedichte aus der Spätzeit der assyrischen Macht stammen, verrät sich auch darin, daß in dem einen von den Gesandten, in dem andern von den Buhlkünsten Ninives die Rede ist. Schon ruht die Weltherrschaft nicht mehr auf den starken Schultern siegreicher Heere, sondern auf den Diplomatenkünsten der Politik,

die durch Drohungen und Lockungen die Völker in ihrem Banne zu halten sucht. Es ist aus einer Stadt der Krieger eine Stadt der Krämer geworden.

Genaueres läßt sich über die Abfassungszeit nicht sagen. Die Eroberung des oberägyptischen Theben, die im Jahre 663 stattgefunden hat, wird vorausgesetzt. Von diesem Ereignis dürfen wir sicher um Jahrzehnte hinabsteigen. Wir müßten wissen, welches Heer seine Schilde blutrot zu färben pflegte, und welcher Führer damals „der Zerschmetterer" hieß, dann würden wir vielleicht das Jahrzehnt, um das es sich handelt, nennen können.

Bemerkenswert ist, daß bei Nahum keine Silbe zu finden ist, die dem eigenen Volke widerspricht. Wir dürfen ihn im Gegensatz zu den Männern, die uns bisher beschäftigt haben, im Gegensatz vor allem zu seinem jungen Zeitgenossen Jeremia einen Heilspropheten nennen und werden seiner nochmals gedenken, wenn wir die Gegner Jeremias kennen lernen.

Auch die Schriftrolle, auf der die beiden Gedichte des Nahum standen, hat das Schicksal einiger Sammlungen von Jesaiagedichten, des Zephanja- und des Michabuches erfahren. Der Raum, der zu Anfang vom Schreiber freigelassen war, ist von sparsamen Händen ausgenutzt worden. Zunächst hat jemand einen Psalm dahin geschrieben, ein eschatologisches Lied, wie das am Ende des Zephanjabuches. Es schildert das Erscheinen Jahves zum Gericht. In einem Glutwinde, vor dem die grünen Bäume auf dem Libanon und Karmel verdorren und Basan, die Kornkammer Palästinas, zur Wüste wird, vor dem alle Ströme wasserlos werden und das Meer versiegt, vor dem die Felsen schmelzen, fährt Jahve hoch über die Wolken dahin, seinen Feinden zum Schrecken, aber gütig gegen die, die auf ihn hoffen. Das Lied ist ein Akrostichon: Jede Zeile beginnt mit einem andern Buchstaben des Alphabets. Jedoch ist das Alphabet mit einiger Sicherheit nur bis zum Buchstaben Samech zu verfolgen. Die letzte erkennbare Zeile des Psalmes ist mit dem Anfang des ersten Nahumgedichtes zu einem sinnlosen Silbengewirr ineinandergeraten.

Daraus hat man wohl mit Recht geschlossen, daß der Abschreiber des Psalmes den ihm verfügbaren Raum bei weitem überschätzt und sich gezwungen gesehen hat, auf die Niederschrift des ganzen letzten Drittels seines Liedes (noch 8 Zeilen), beginnend mit dem Buchstaben ʿajin, zu verzichten. Schon dieser Tatbestand macht es sehr unwahrscheinlich, daß wir in dem für eine Datierung keinen Anhalt bietenden Psalm ein echtes Nahumgedicht vor uns haben.

Aber auch am Rande, zur Seite der Kurzzeilen unsrer Nahumgedichte muß noch Raum gewesen sein. Wir finden nämlich in das erste Gedicht eingestreut eine Anzahl Verse, denen sämtlich im Gegensatz zu ihrer jetzigen Umgebung eigentümlich ist, daß Juda in ihnen angeredet wird. Nimmt man diese Verse (1,12–14; 2,1 u. 3) heraus, so ergibt sich eine geschlossene Einheit:

1,12So hat Jahve gesprochen.ʿ'[1])
Habe ich dich gedemütigt, so demütige ich dich nicht mehr!
13Nun zerbreche ich
das Joch, das auf dir lastet,
zerreiße deine Stricke.
14Aber ʿgegen ihn'[2]) gibt Jahve Befehl:
ʿDeines Namens wird nicht mehr gedacht'[b]!
Aus dem Hause deines Gottes rotte ich aus
Holzbild und Bronzeguß!
Dein Grab mache ich zu einer ʿDüngergrube'.

2,1Sieh auf den Bergen
die Füße der Freudenboten,
die Heil verkünden!

---

[1]) Die ausgelassenen Worte: „wenn unversehrt und so viele, so werden sie ebenso ungeheuer und er geht vorüber" sind sinnlos; vielleicht auch noch ein Rest der letzten Psalmenzeilen, die ihr Schreiber um jeden Preis noch unterbringen wollte.

[2]) Statt ʿalajikh ʿalaw.

Tanze Juda deinen Festreigen,
bezahle deine Gelübde!
Dann hinfort wird niemals mehr
dich der Heillose durchschreiten.
Er ist ganz dahin!
[3]Denn Jahve stellt her
den ‘Weinstock’[b] Jakobs
wie den ‘Weinstock’[b] Israels;
Denn Räuber hatten sie beraubt
und ihre Ranken vernichtet.

Diese Verse sind beim Abschreiben unsrer Rolle vom Rande, auf den sie geschrieben waren, zwischen die Zeilen des ersten Nahumgedichtes geraten. Daß sie von Nahum stammen, ist schon aus diesem Grunde nicht wahrscheinlich. Das Gedicht kann sich auch poetisch – und das Gleiche gilt von dem eschatologischen Psalm – nicht mit den Gedichten Nahums messen. Dem Inhalt nach könnte es wohl aus der Zeit der Assyrerherrschaft stammen.

Geschichte Judas unter König Josia.
II. Könige 22–23.

Die Kultusreform des Königs Josia. II. Kön. 22,3–23,29.

[3]Im achtzehnten Jahre des Königs Josia, ‘im achten Monat’[b 1]) sandte der König den Staatsschreiber Saphan, den Sohn des Azalja, des Sohnes des Mesullam, mit folgendem Auftrag in den Tempel Jahves: [4]„Gehe hinauf zum [c] Priester Hilkia. Er soll das Geld ‘ausschütten’[b], das in den Tempel Jahves gebracht worden ist, [c] [5c] und den Werkmeistern geben, die im Tempel Jahves damit beschäftigt sind, was am Tempel baufällig ist, auszubessern. [6c] [7c].

[8]Da sagte der [c] Priester Hilkia zu dem Schreiber Saphan: „Dieses[2]) Gesetzbuch habe ich im Tempel Jahves gefunden!“ Damit übergab Hilkia dem Saphan ein Buch. Der las es durch.

[9]Darauf begab sich der Staatsschreiber Saphan zum König und erstattete dem König Bericht und sagte: „Deine Knechte haben das Geld, das sich im Tempel gefunden hat, ausgeschüttet und es den Werkmeistern übergeben, die am Tempel Jahves bestellt sind.“ [10]Ferner berichtete der Staatsschreiber Saphan dem König: „Ein Buch hat mir der Priester Hilkia übergeben.“ Und Saphan las es dem König vor.

[11]Als aber der König die Worte des Gesetzbuches vernommen hatte, da zerriß er seine Kleider. [12]Und der König gebot dem Priester Hilkia, dem Ahikam, dem Sohne Saphans, dem Achbor, dem Sohne des Micha[3]), dem Staatsschreiber Saphan und Asaja, dem Diener[4]) des Königs folgendes: [13]„Geht, befragt Jahve für mich und das Volk [c]b über die Worte dieses

---

[1]) Der vorexilische israelitische Kalender legt den Jahresanfang in den Herbst. Das hier Erzählte hat im Frühling unmittelbar vor dem Passahfest stattgefunden.

[2]) Wörtlich „das“ aber im Sinne des hinzeigenden Fürwortes.

[3]) Das könnte wohl ein Sohn des Propheten Micha sein. Allerdings sollte man dann den Zusatz „des Propheten“ erwarten.

[4]) Auch das ist die Bezeichnung eines hohen Beamten, vgl. 2 Kön. 25,8.

Buches, das gefunden worden ist; denn groß ist der Zorn Jahves, der über uns entbrannt ist, weil unsre Väter den Worten dieses Buches nicht gehorsam gewesen sind, daß sie ganz so gehandelt hätten, wie ᶜdarin'ᵇ geschrieben ist."

14Da begaben sich der Priester Hilkia, Ahikam, Achbor, Saphan, und Asaja zu der Prophetin Hulda, der Frau Sallums des Kleiderwächters, des Sohnes des Tikwa, des Sohnes des Charchas. Die wohnte in Jerusalem, in der Neustadt; und sie sprachen mit ihr. 15Da sagte sie zu ihnen: ᶜ ' 16ᶜ ' 17ᶜ '1) 18Zu dem König von Juda, der euch gesandt hat, um Jahve zu befragen, sprecht also: „So hat Jahve, der Gott Israels, gesprochen: Die Worte, die du gehört hast —2) 19Weil dein Herz weich geworden ist und du dich gebeugt hast vor Jahve, als du gehört hast, was ich wider diesen Ort und seine Bewohner gesprochen habe, daß sie zum Entsetzen und zum Fluch werden sollen, — weil du deine Kleider zerrissen und vor mir geweint hast, so habe auch ich gehört, ist der Spruch Jahves." 20ᶜ '3) Und sie erstatteten dem König Bericht.

23 1Da sandte der König Boten aus. Die riefen alle Ältesten von Juda und Jerusalem zu ihm zusammen. 2Dann ging der König zum Tempel Jahves hinauf, und alle Männer Judas und alle Bewohner Jerusalems gingen mit ihm — die Priester und die Propheten und alles Volk, klein und groß. Und er las vor ihren Ohren alle Worte des Bundesbuches, das im Tempel Jahves gefunden worden war. 3Dann trat der König an die Säule4) und schloß den Bund vor Jahve, daß sie Jahve nachfolgen und seine Gebote, seine Zeugnisse und seine Bestimmungen von ganzem Herzen und von ganzer Seele halten und die Worte des Bundes, die in diesem Buch geschrieben standen, in Kraft erhalten wollten. Und alles Volk trat in den Bund.

---

1) „So hat Jahve, der Gott Israels, gesprochen: Saget dem Manne, der euch zu mir gesandt hat: 16So hat Jahve gesprochen: Siehe ich bringe Unheil über diesen Ort und seine Bewohner, alle Worte des Buches, das der König von Juda gelesen hat, 17weil sie mich verlassen und andern Göttern geräuchert haben, um mich mit allem, was ihre Hände taten, zu erzürnen." Darum soll mein Zorn wider diesen Ort entbrennen und nicht erlöschen. Das Orakel der Hulda setzt zweimal mit fast denselben Worten ein (V. 15b und 18). V. 15b–17 verkündet lediglich Unheil, während doch der Inhalt des Prophetenspruches günstig gewesen sein muß. Wahrscheinlich sind 15b–17 ein Zusatz aus der Zeit nach dem Exil. Der Glossator wollte das große Unglück der Nation in dem Spruch der Hulda geweissagt finden.

2) Der Satz bricht hier ab. Wahrscheinlich sind hier bei der Überarbeitung, die der Spruch nach dem Exil erfahren hat (vgl. Anm. 1), Worte, denen der Verlauf der Geschichte widersprach, fortgelassen worden.

3) „Siehe, wenn ich dich zu deinen Vätern versammele, so sollst du in Frieden in deine Gruft gebettet werden. Deine Augen sollen all das Unheil, das ich über diesen Ort bringe, nicht sehen." Dieser Schluß des Orakels der Hulda ist sicher nicht ursprünglich. Der ihn geschrieben hat, blickt auf das Exil zurück. Er findet im Gedanken an das tragische Geschick des Königs Josia einen Trost darin, daß er die große Leidenszeit seines Volkes nicht mehr erlebt hat, und daß man ihn wenigstens ehrlich hat bestatten können. Ursprünglich muß das Orakel der Hulda mit der Verheißung geschlossen haben, daß die sofortige Durchführung des aufgefundenen Gesetzes das in ihm gedrohte Unheil abwenden werde. Nur so versteht man die Energie, mit der Josia an das Werk der Kultusreform geht. Daß eine Überarbeitung des Huldawortes nötig gewesen ist, um es mit dem Exil in Einklang zu setzen, ist ein Zeichen für das Alter und den Wert unseres Berichtes.

4) Der herkömmliche Platz des Königs im Tempelvorhof II. Kön. 11,14.

[4]Dann befahl der König dem ‘’[b] Priester Hilkia und dem ‘zweiten Priester’[b] und den Schwellenhütern, aus dem Tempel Jahves alle Geräte zu entfernen, die man dem Baal und der Aschera und dem ganzen Himmelsheer gemacht hatte; die ließ er außerhalb Jerusalems in den ‘Kalkbrennereien’[b] am Kidron verbrennen ‘’[1]). [5]Die Pfaffen, die die Könige von Juda eingesetzt hatten, ‘‘[2]), die dem Baal, der Sonne, dem Monde, dem Tierkreise und dem ganzen Heere des Himmels räucherten, setzte er ab, [6]die Aschera ließ er aus dem Tempel Jahves und aus Jerusalem hinaus zum Kidrontal bringen und ließ sie im Kidrontal verbrennen und zu Staub zerstampfen und ihren Staub auf die Gräber der gewöhnlichen Leute werfen. [7]Die Kammern der Geweihten, die im Tempel Jahves waren, in denen die Weiber ‘Hüllen’[3]) für die Aschera webten, ließ er abbrechen. [8]Alle Priester aus den Städten Judas brachte er (in die Stadt). Die Höhen, wo die Priester geopfert hatten, ließ er entweihen, von Geba bis nach Beerseba und die Höhen der ‘Bocksgestalten’[b], die vor dem Tore des Stadthauptmanns Josua waren, das dem, der ins Stadttor ‘hineinkommt’[b], zur Linken liegt, ließ er abbrechen. [9]Aber die Höhenpriester durften nicht zum Altar Jahves in Jerusalem hinansteigen, sondern sie aßen ungesäuerte Brote inmitten ihrer Brüder. [10]Auch die Feuerstätte im Hinnomtal ließ er entweihen, daß hinfort niemand seinen Sohn oder seine Tochter für den Moloch durchs Feuer gehen ließe. [11]Die Rosse, die die Könige von Juda für den Sonnengott am ‘Eingang’[b] des Hauses Jahves bei der Zelle des Eunuchen Nathan-Melech in Parwarim[4]) aufgestellt hatten, beseitigte er und ‘den’[b] Wagen der Sonne ließ er mit Feuer verbrennen. [12]Die Altäre auf dem Dache ‘‘[b], die die Könige von Juda errichtet hatten, und die Altäre, die Manasse in beiden Vorhöfen im Hause Jahves errichtet hatte, ließ der König zerbrechen ‘’ und ihren Staub ins Kidrontal werfen. [13]Und die Höhen, östlich von Jerusalem, südlich vom ‘Ölberg’[b], die Salomo, der König von Israel, der Astarte, dem Greuel der Sidonier, und Kamosch, dem Greuel von Moab, und dem Milkom, dem abscheulichsten Götzen der Ammoniter, errichtet hatte, ließ der König entweihen. [14]Auch die Steinsäulen ließ er zerbrechen und die Ascheren zerhauen und ihre Stätte füllte er mit Menschengebeinen an. [15–20] ‘’[5])

[1]) „Ihre Asche aber brachte er nach Bethel.“ Diese Bemerkung ist kaum ursprünglich. Warum sollte der König, wenn die zerstampften Überreste des Ascherabildes im Kidrontal bleiben, solche Umstände mit der Asche der Geräte gemacht haben?

[2]) „Die auf den Höhen, in den Städten Judas und in der Umgebung Jerusalems geräuchert hatten.“ Es handelt sich im Zusammenhang um die Reinigung des Tempels. Es werden also Priester gemeint sein, die in Jerusalem Gestirndienst taten. Daß der Relativsatz, der die Höhenpriester mit einschließt, nicht ursprünglich ist, zeigt sich auch darin, daß diese nachher nicht als Götzenpriester bezeichnet werden.

[3]) Vielleicht ist statt bathîm („Häuser“) baddîm („Linnenkleider“) zu lesen. Es handelt sich doch wohl um Hüllen des Götzenbildes, die die heiligen Dirnen weben.

[4]) Ein im Westen des Tempelhauses gelegener Anbau.

[5]) V. 15–20 berichten, daß Josia sein Zerstörungswerk über Bethel, ja auch über die Städte Samarias ausgedehnt habe. Dabei wird nachdrücklich darauf hingewiesen, daß Josia die I Kön. 13,1 ff. ausgesprochene Weissagung, die selbst jünger ist als die Regierungszeit Josias, erfüllt habe. Dadurch wird dieser Abschnitt als ein junger Zusatz erwiesen. Der König wird genug zu tun gehabt haben, wenn er seine Reform in Juda durchführen wollte.

21Schließlich gab der König dem ganzen Volke folgenden Befehl: „Rüstet Jahve, euerem Gott, das Passahfest nach der Vorschrift dieses Bundesbuches." 22Denn ein solches Passah war seit den Tagen der Richter, die Israel gerichtet hatten, nicht mehr begangen worden, die ganze Zeit der Könige von Israel und der Könige von Juda hindurch. 23Vielmehr erst im achtzehnten Jahre des Königs Josia wurde Jahve ein solches Passah in Jerusalem gefeiert.

24Auch die Totengeister, die Zeichendeuter, die Teraphim, die Götzen, alle Greuel, die im Lande Juda und Jerusalem zu finden waren, hat Josia ausgerottet, um die Worte des Gesetzes in Kraft zu setzen, die in dem Buch geschrieben standen, das der Priester Hilkia im Hause Jahves gefunden hatte.

25Einen König, wie ihn, hat es vor ihm nicht gegeben, der sich so von ganzem Herzen und von ganzer Seele und mit aller Kraft ganz nach dem Gesetze des Mose Jahve zugewandt hätte. Und auch nach ihm ist keiner wieder erstanden, wie er. 26–28 c)

22,3: Die Bezeichnung des Monats fehlt im hebräischen Text, eine (griechische) Lesart lautet „im siebenten Monat". 22,4: Hilkia wird hier und in V. 8 als „der große Priester" (der Hohepriester) bezeichnet. Darin sieht man wohl mit Recht einen späteren Zusatz. V. 10. 12 und 14 fehlt das Wort „groß". 22.4b und 5a: „(das Geld) das die Schwellenhüter vom Volk gesammelt haben. Man soll es den Werkmeistern geben, die am Tempel Jahves angestellt sind." Diese Worte bilden eine Wiederholung des oben Übersetzten. 22,6 und 7: „den Zimmerleuten und den Bauleuten und Maurern, ferner zum Ankauf von Holz und behauenen Steinen zur Ausbesserung des Tempels. Es soll aber über das Geld, das man ihnen übergibt, nicht mit ihnen abgerechnet werden, sondern sie handeln auf Treu und Glauben". Diese Worte sind innerhalb des Auftrags, den der Minister bekommt, störend. Sie sind ein Zusatz, der an II. Könige 12,12f. erinnern will. 23,4: Der Text will „den Priestern des zweiten Grades"; unsere Übersetzung stützt sich auf II. Kön. 25,18 und Jerem. 52,24, wo zwischen den ersten Priestern und den Schwellenhütern nur ein zweiter Priester genannt wird. 23,12: Ein Zusatz fügt zu „die Altäre auf dem Dache" hinzu „den Söller des Ahas". „Dann lief er von dort weg" ist ein sinnloser Zusatz. 23,13: Statt „Ölberg" liest der Text „Berg des Verderbens". 23,26—28 die Verse enthalten außer dem üblichen Hinweis auf die „Annalen der Könige von Juda" einen Hinweis auf das Exil.

Die Einführung des Gestirndienstes in Jerusalem war, wie wir sahen, durch die Politik bedingt gewesen. Der König von Assur hatte die Verehrung seiner Götter als ein Zeichen der Unterwürfigkeit gefordert. Wenn es nun, wie uns das an den Gedichten des Zephanja und Nahum so greifbar vor Augen getreten ist, mit der Macht der Assyrer in der zweiten Hälfte des siebenten Jahrhunderts reißend bergab ging – was Wunder, daß auch der fremde Kultus ins Wanken geriet. Wir würden auch ohne ein ausdrückliches Zeugnis annehmen müssen, daß die Kreise der prophetisch Gesinnten, deren Macht sich in der Revolution gegen Amon in viel ungünstigerer Zeit gezeigt hatte, jetzt aus der Verborgenheit hervorgetreten sind und Einfluß gewonnen haben.

Das ausgezeichnete Chronikblatt, das uns hier vorliegt, gibt uns einen ganz einzigartigen Einblick in die Art und Weise, wie das geschehen ist.

Zunächst fällt in die Augen, daß die Kultusreformation, die Ausrottung der Einrichtungen des Manasse mit Stumpf und Stiel, nicht von unten her, nicht durch eine erregte, etwa von der Glut eines Rachedurstes, wie wir ihn bei Nahum aufflammen sehen, getriebene Menge erzwungen worden ist, nein, der Führer im Bildersturm ist der König Josia selbst.

Er läßt durch Boten, die das kleine Land durcheilen, die Ältesten von ganz Juda, die Dorfschulzen und die Familienhäupter aller Sippen, nach Jerusalem entbieten. Die ganze Einwohnerschaft der Hauptstadt, Priester und Propheten an der Spitze, aber – so scheint es – auch Frauen und Kinder, werden auf dem Tempelberg in dem großen Vorhof zusammengerufen. Feierlich steigt der Hof vom Palast her die Treppen zum Tempel hinauf und nimmt (wahrscheinlich im inneren Vorhof zwischen dem Altar und der Vorhalle) Aufstellung. Ein Gesetzbuch, von dem sogleich ausführlich zu reden ist, wird Wort für Wort vorgelesen. Der König tritt an eine Säule. (Es ist wohl eine der den Eingang zur Vorhalle flankierenden Säulen, zu denen Stufen vom innern Vorhof emporführen, gemeint.) Und nun vollzieht der König einen feierlichen „Bundesschluß". Wie wir aus Jeremia 34,18 (siehe unten) und 1. Mose 15 wissen, geschah diese Zeremonie in folgender Weise: Ein Tier wurde geschlachtet und in zwei Hälften zerschnitten. Zwischen den blutigen Stücken aber schritten die hindurch, die den „Bund schließen", d. h. eine feierliche Verpflichtung auf sich nehmen wollten, – sei es nun, daß zwei mit einander Paktierende sich gegenseitig etwas versprechen oder daß, wie in unserm Falle, ein einzelner oder mehrere einzelne ein Gelöbnis tun wollten. Wahrscheinlich wurden bei diesem Hindurchschreiten zwischen den Teilen des zerstückten Tieres Fluchworte gesprochen, in denen die Gelobenden sich selbst für den Fall ihrer Vertragsbrüchigkeit verwünschten. Die beherrschende Empfindung bei dieser Handlung ist die Gewißheit, daß ein so gegebenes Versprechen unauflöslich ist. Es ist die am festesten bindende Art, in der jemand eine Verpflichtung auf sich nehmen kann.

Nachdem der König den in dem verlesenen Gesetz enthaltenen, uralten Kundgebungen des göttlichen Willens („Zeugnissen") und seinen einzelnen Geboten und Bestimmungen feierlich Gehorsam versprochen und dann selbst das Bundesopfer durchschritten hat, folgen ihm Priester, Propheten und Bürger in langer Prozession. „Das ganze Volk trat in den Bund."

Man sieht, es war dem König darum zu tun, was er vorhatte, mit der Würde einer offiziellen Regierungshandlung zu umkleiden. Was einer so vor aller Öffentlichkeit, unter dem Zeugnis und der Mittäterschaft von Tausenden tut, das läßt sich nicht zurücknehmen. Es war ein entscheidender Bruch mit der Vergangenheit, mit der Frömmigkeit seines Vaters und Großvaters, eine Handlung wie die Verbrennung der Bannbulle.

Überblicken wir nun die Maßnahmen, die dieser feierlichen Einleitung folgten. Da sie dem Gehorsam gegen das Gesetzbuch, auf das der König sich und sein Volk verpflichtet hat, entspringen, geben sie uns zugleich ein Bild von dem Hauptinhalt dieses merkwürdigen Buches.

Die verschiedenen oben durch Sperrdruck herausgehobenen reformatorischen Handlungen lassen sich der Hauptsache nach in drei Gruppen zerlegen: 1. die Beseitigung alles heidnischen Kultgerätes und der heidnischen Priester aus dem Tempel, 2. die Zerstörung der Heiligtümer außerhalb Jerusalems und 3. eine große Passahfeier in Jerusalem.

Zunächst ging es über „die Geräte her, die man dem Baal, der Aschera und dem ganzen Himmelsheer im Tempel errichtet hatte". Die Altäre auf den Vorhöfen und oben auf dem Tempeldach brechen unter wuchtigen Hieben zusammen. Das Bild der Aschera wird den Tempelberg hinuntergeschleppt und endet zusammen mit den Trümmern der Altäre im Feuer der Kalköfen im Kidrontal. Der Wagen, der für die Prozessionen des Sonnengottes bereitstand (vergl. S. 156), geht gleichfalls in Flammen auf. Und die heiligen Rosse werden von den Knechten des Königs hinuntergeführt in die königlichen Ställe. Die Kammern der heiligen Mädchen auf dem Tempelvorhof sinken in Trümmer. Das gottesdienstliche Personal aber, das all diesen Gestirngottheiten gedient hatte, „Pfaffen" und Dirnen, Totenbeschwörer und Wahrsager, „setzt der König ab". Wir dürfen annehmen, daß dabei nicht ganz glimpflich mit ihnen verfahren worden ist.

Gleichzeitig durchziehen Beauftragte des Königs – wohl Offiziere und Soldaten – geleitet von Scharen des Volkes, die Stadt und zerstören auch außerhalb des Tempels

alles, was den assyrischen Gottheiten ähnlich sah. Wir erfahren bei dieser Gelegenheit, daß es damals in den Straßen Jerusalems ausgesehen hat, wie bei uns in katholischen Ländern: Rechts und links der Straße, am Stadttor und auf den einzelnen Höhen vor der Stadt, überall waren kleine Heiligtümer, Altäre, Bildsäulen und Kapellen. Besonders genannt werden ein paar Verehrungsstätten von „Bocksgestalten", wahrscheinlich wohl von Dämonen, dargestellt mit Tierleibern, ähnlich der von Hiskia zerstörten Schlange. Sie standen gleich linker Hand diesseits des Stadttores vor dem Grundstück des Stadthauptmanns Josua. Wichtiger als die Zerstörung dieser Hausgötzen war die Aufhebung des grausigen Heiligtums im Hinnomtal, wo in bedrängten Zeiten Kinder für den Gott Milkom oder wie man statt dessen auch sagte, für Jahve (Micha 6 S. 146) verbrannt worden waren, auch Prinzen des königlichen Hauses, wie die Erstgeborenen des Ahas und des Manasse. Dann kamen eine Anzahl uralter Opferstätten in der näheren Umgebung Jerusalems an die Reihe: „die Höhen", die Salomo, der König von Israel, südlich vom Ölberg den Göttern von Sidon, Moab und Ammon errichtet hatte. Es ist erstaunlich, daß diese Götzenaltäre sich bis auf die Zeit des Josia behauptet haben. Man wird die dort verehrten Gottheiten wie den Milkom im Tale Hinnom mit Jahve gleichgesetzt oder ihm untergeordnet und sich so mit dem Polytheismus abgefunden haben. Das ist das Bezeichnende an dem Werk des Josia, daß mit einem Schlage die prophetische Predigt von der Nichtigkeit der Naturreligion und von ihrem Jahve widerwärtigen, heidnischen Wesen (S. 46f. u. S. 133) als zur Grundanschauung des offiziellen Jerusalem erhoben erscheint und den weltlichen Arm zu unumschränkter Verfügung hat.

War diese Anschauung einmal wach, so konnte sie vor den Toren Jerusalems nicht Halt machen, sie mußte – und hier wird unser Bericht gewiß auf einen Tag zusammenziehen, was über Wochen und Monate gedauert hat – über Land wandern und den „Höhendienst", den Naturkultus unter den heiligen Bäumen, an den Steinsäulen und Holzpfählen vor den einzelnen Dörfern angreifen. Soweit die Macht des Königs von Juda reichte, von Geba – zwei Stunden nördlich von Jerusalem – bis nach Beerseba am Rande der Wüste im Süden haben die Truppen Josias dieses Vernichtungswerk ausgeführt. Damit griff Josia dem Landvolk tief ins Herz! Wie mag den alten Leuten in den Dörfern, den Bauern und Bauernfrauen, zumute gewesen sein, als die uralten, ehrwürdigen Steine, auf denen ihre Väter und Urväter geopfert hatten, von den Soldaten auseinander geworfen, die heiligen Stätten aber mit Totengebeinen bestreut wurden, die man in jener Zeit nach den vielen Kriegen an manchem Feldweg bleichend oder notdürftig verscharrt unter dem Rasen finden mochte. Ein lähmendes Entsetzen ergriff das Volk. Niemand rührte eine Hand zum Widerstande. Aber daß man im Herzen andern Sinnes war, zeigte sich in der Folge bald genug.

In Jerusalem war alles voll von heiligem Eifer und lautem Jubel. Nun endlich hatte man Jahves solange verborgenen Willen erkannt. Mit einem Schlage war man aus einem treulosen und gottvergessenen zu einem frommen Volke geworden.

Eine große Passahfeier, wie sie in dieser Weise noch niemals seit unvordenklichen Zeiten begangen worden war, machte den Schluß des großen reformatorischen Aktes. Fragen wir uns, was denn an dieser Passahfeier das Originelle, allem Bisherigen Widersprechende ist, so läßt sich darauf nur antworten: Diese Passahfeier vereinigte zum ersten Male seit den Zeiten der Einwanderung die Vertreter des ganzen Volkes in Jerusalem. Während sonst ein jeder in seinem Dorfe Passah gefeiert hatte, blieben diesmal die Höhen im Lande von Feiernden leer, und der Tempel brauste von einer Menge, so gewaltig wie vorher niemals.

Hierbei ist nun noch eine kleine Notiz zu beachten. Es wird von den Priestern der Landheiligtümer gesagt, daß auch sie, ebenso wie die Ältesten, nach Jerusalem entboten und dem Rufe zu der großen Feier auch gefolgt seien. „Aber" – so heißt es V. 9 – „die Höhenpriester durften nicht zum Tempel Jahves hinansteigen" (d. h. sie durften nicht selbst opfern), sondern „sie aßen ungesäuerte Brote inmitten ihrer Brüder" (d. h. sie begingen die Passahfeier in der Mitte und nach der Art der Laien, mit denen sie gekommen waren).

Diese Bemerkung zeigt, daß die Landpriester mit andern Erwartungen gekommen

sind, als sie sich ihnen nachher erfüllt haben. Sie müssen doch daran gedacht haben, daß man sie „zum Tempel hinansteigen", d. h. am Opferdienste werde teilnehmen lassen. Wir werden alsbald sehen, worauf sie ihre Erwartungen gegründet haben und von wem ihnen die Enttäuschung bereitet worden ist.

Bisher haben wir das große Drama so betrachtet, als wenn der König Josia im Grunde der einzige Handelnde, die letzte Triebkraft der ganzen gewaltigen Bewegung gewesen wäre. Und für den Uneingeweihten, für die Ältesten aus der Provinz und die große Menge der Bürger mag es auch so erschienen sein. Aber unser vortrefflicher Bericht läßt uns einen Blick hinter die Kulissen tun, er gibt uns in ein paar Szenen die Exposition des großen, religionspolitischen Dramas und zeigt uns dabei, daß König Josia trotz aller Entschiedenheit, mit der er – einmal entschlossen – dem Erbe des Manasse zu Leibe gegangen ist, nur das Werkzeug anderer war. Was erfahren wir über diese Vorgeschichte des großen Ereignisses?

Bei einer Tempelrenovation schickt der König – es war im 18. Jahre seiner Regierung; das ist das Jahr 621 – einen hohen Beamten, seinen Geheimsekretär Saphan, in den Tempel. Er soll den im Tempel aufgestellten Gotteskasten ausleeren und die mit dem Wiederherstellungsbau betrauten Werkmeister ablohnen. Bei dieser Gelegenheit übergibt der Priester Hilkia dem Geheimsekretär ein Buch und sagt zu ihm: „Dieses Gesetzbuch habe ich im Tempel gefunden." Der Minister kehrt zum König zurück und erstattet ihm über die Ausführung des ihm erteilten Auftrages Bericht, dann erzählt er ganz beiläufig, so wie man eine interessante Neuigkeit von der Straße mitbringt: „Ein Buch hat mir der Priester Hilkia gegeben." Er zeigt es dem König und liest es ihm vor. Josia aber hat kaum den Inhalt des gefundenen Buches vernommen, als er ganz außer sich gerät. Er zerreißt wie bei einem plötzlichen Unglück seine Kleider und gibt sofort Befehl, daß eine aus sehr vornehmen Leuten zusammengesetzte Gesandtschaft – der Priester Hilkia an der Spitze – einen Propheten aufsuchen und durch ihn Jahve befragen soll: „denn groß ist der Zorn Jahves, der über uns entbrannt ist, weil unsere Väter den Worten dieses Buches nicht gehorsam gewesen sind". Die Abgesandten gehen zur Prophetin Hulda, und ihr Spruch ist es, der den König veranlaßt, das in dem Gesetzbuch Geforderte zu verwirklichen, wie es eigentlich schon „die Väter" hätten tun sollen.

Angesichts dieses Berichtes erhebt sich vor allem eine Frage: *Ist das Gesetzbuch, das die Seele dieser ganzen Geschichte bildet, wirklich durch einen Zufall aufgefunden worden, oder hat der Priester Hilkia – und dann doch wohl mit ihm im Bunde der Geheimsekretär Saphan und die Prophetin Hulda – den König getäuscht?* Haben sie das Gesetzbuch dem König in die Hände gespielt und die Wirkung, die es auf ihn hat, vorausgesehen und beabsichtigt?

Dafür, daß das Letztere der Fall ist, scheint mir besonders ein Umstand zu sprechen: Hilkia, Saphan und auch Hulda stehen dem aufgefundenen Buche von vornherein anders gegenüber als der König. Warum zerreißt Hilkia, als er das Buch gefunden hat, nicht seine Kleider? Der König gerät, als er den Inhalt vernimmt, ganz außer Fassung. Warum bleibt der Priester, dem das Geschick seines Volkes und seines Heiligtums doch gewiß nicht weniger am Herzen liegt, so unbeschreiblich ruhig? Nicht einmal einen besonderen Gang tut er um seines Fundes willen, er benutzt eine sich bietende Gelegenheit, das Buch in den Palast zu senden.

Dieselbe unnatürliche und gekünstelte Gleichgültigkeit trägt Saphan zur Schau: Es ist doch das Merkwürdigste von der Welt, daß er bei seiner Rückkehr zum König seinen Bericht nicht mit dem Gesetzbuch anfängt, sondern zuerst über die unwichtige Bauangelegenheit redet. So, wie er es tut, spricht jemand, der sein persönliches Interesse an einer ihm wichtigen Sache verhüllen, sie aber doch in Bewegung bringen will.

Die damit auftauchende Vermutung, daß es sich bei der Auffindung und öffentlichen Verkündigung dieses Gesetzes um eine klug eingefädelte Intrige handelt, wird nun aufs stärkste unterstützt durch das, was sich über den Inhalt und die äußere Form des Buches erschließen läßt.

Das in ihm enthaltene Gesetz muß seine Front gegen allerlei fremden Kultus, den Gestirndienst namentlich, sodann aber mit nicht geringerer Entschiedenheit gegen den Naturkult auf den Höhen im Lande gehabt haben. So ernst muß hier der Widerwille des Gesetzgebers gewesen sein, daß nur die völlige Verwüstung, ja die Schändung der Höhenheiligtümer seinem Willem entsprach.

Wo ist eine solche Frontstellung uns bereits begegnet? In den Kreisen, unter denen das Schwert des Manasse gewütet hatte, unter den Jüngern des Jesaia und Micha, unter den prophetisch gestimmten Priestern, unter dem Personal des durch die Gestirngottheiten entweihten Tempels von Jerusalem. Die Partei, die wir mit diesen Worten umschreiben, mußte ein Gesetz, wie wir es hier in Wirkung sehen, mit der Glut einer Überzeugung, für die sie ihr Blut vergossen hatte, ersehnen und erstreben. Es wäre geradezu ein Wunder, wenn ihnen der Zufall ein Buch, genau so, wie sie es brauchten, in die Hände geworfen hätte. Nein – das Gesetzbuch der Kultusreform ist in diesen Kreisen *geworden*. Nicht eine zufällige Hülfe, sondern der programmatische Ausdruck ihres zielbewußten, durch keine Verfolgung beirrten Wollens ist es gewesen. Darüber herrscht heute in der alttestamentlichen Wissenschaft weitgehende Übereinstimmung. Nur ob das Gesetz unmittelbar vor seiner „Auffindung" oder schon längere Zeit zuvor geschaffen und der Ungunst der Zeiten wegen zunächst geheim gehalten worden ist, darüber sind die Meinungen geteilt.

Auch die Form des Gesetzbuches, soweit wir sie jetzt schon erkennen, spricht für die hier vorgetragene Anschauung: König Josia erkennt mit Entsetzen, daß die *Väter* den Willen dieses Buches nicht erfüllt haben. Und als die Passahfeier begangen wird, konstatiert der Geschichtsschreiber, daß man schon seit den Zeiten der Richter diese dem Gesetz entsprechende Art der heiligen Feier nicht mehr im Brauch gehabt habe. Daraus geht hervor, daß das Buch den Anschein erweckt haben muß, ein uraltes Buch zu sein, aus der unvordenklichen Vorzeit zu stammen. Daß es diesen Schein nicht mit Recht getragen hat, ist bei einem so klar und ausschließlich auf die brennende Frage der damaligen Gegenwart antwortenden Buche mehr als wahrscheinlich. Das Alter war also ein Mantel, in dem das Gesetz in die Erscheinung trat. Auch in seiner äußerlichen Gestalt – in dem verwitterten Aussehen von Schrift und Pergament – muß es diesen Schein getragen haben. Werden wir nicht auch von hieraus auf Menschen geführt, die eine Täuschung betrieben, die das Gesetz zu dem Zweck der Kultusreform verfaßt, in die Form höchsten Alters gekleidet, dann „gefunden" und vor den König gebracht haben?

Ehe wir eine endgültige Antwort auf diese Frage geben, drängt sich uns eine andere Frage auf. Wir haben es hier mit einem der erfolgreichsten Gesetze des israelitischen Altertums, ja der Menschheitsgeschichte zu tun. Sollte eine solche Urkunde spurlos verschwunden sein? Müssen wir nicht erwarten, sie im Kanon des alten Testamentes irgendwo erhalten zu finden? Um diese Frage zu beantworten, blicken wir noch einmal auf unsern Bericht zurück und stellen alles zusammen, was wir da über das Gesetzbuch erfahren oder was wir erschließen können. Da ergibt sich folgendes Bild:

1. Es handelt sich um ein *kurzes* Buch. Saphan liest es an Ort und Stelle, als es ihm übergeben wird, durch, und auch dem König kann er es in einem Zuge vorlesen. (22,8 und 10.)

2. Das Buch muß harte *Drohungen* enthalten, falls jemand seinen Forderungen nicht gehorchen sollte. Nur so erklärt sich der Schreck des Königs. (22,13.)

3. Es muß den Eindruck erwecken, *uralt*, älter als die Zeit der Richter, zu sein. (23,22.)

4. Den Inhalt muß ein Verbot des Naturkultus, insbesondere der Verehrung der Gestirne (23,4f.; 11ff.), der heiligen Prostitution (23,7), des Kinderopfers (23,10) und der Totenbeschwörung (23,24), ein Verbot aller Heiligtümer außerhalb Jerusalems (23,8; 13ff.) und endlich die Forderung gebildet haben, daß man in Jerusalem Passahfeier halten solle (23,21).

5. Wenn das Buch einen Titel getragen hat, so könnte er „das Gesetzbuch" (22,11) oder „das Buch des Bundes" (23,21) gelautet haben.

Alle diese Eigentümlichkeiten finden sich nun in der Tat bei einem alttestamentlichen Buche, nämlich bei dem im 5. Buche Mose enthaltenen Gesetzbuch.

Schon Chrysostomus und Hieronymus haben der Überzeugung Ausdruck gegeben, daß das Gesetzbuch, das der Priester Hilkia dem König Josia hat überreichen lassen, im 5. Buche Mose auf uns gekommen ist. Seit Anfang des 19. Jahrhunderts (De Wette) ist diese Überzeugung zu allgemeiner Geltung gelangt. Sie bildet die gemeinsame Voraussetzung fast aller neueren Entwürfe der Literaturgeschichte des Alten Testaments.

Um so mannigfaltiger sind die Anschauungen darüber, welche Abschnitte des 5. Buches Mose das Gesetzbuch des Josia gebildet haben, und wie sie im einzelnen ursprünglich geordnet gewesen sind.

Denn das ganze biblische Buch kann Josia nicht vorgelegen haben. Das ergibt sich schon daraus, daß sein Reformationsgesetz an einem Tage kurz hinter einander mehrmals gelesen wird. Es muß viel kürzer gewesen sein als das 5. Buch Mose. Außerdem aber gibt es Merkmale in Fülle (unbegründeter Wechsel zwischen der Anrede „Du" und der Anrede „Ihr" in den Gesetzen, breite Wiederholungen und Widersprüche, Zersplitterung sachlich zusammengehöriger Abschnitte, plötzliches Abbrechen des Gedankengangs, ja sogar ein zwiefacher Anfang mit doppelter Überschrift und anderes), woraus sich erkennen läßt, daß das 5. Buch Mose, das „Deuteronomium"[1]), aus dem Gesetzbuch des Josia in einer Geschichte allmählich geworden ist.

Auch von dieser Geschichte wird unten noch zu sprechen sein. Hier versuchen wir ein Bild des ursprünglichen Gesetzbuches zu geben. Dabei muß betont werden, daß dieses Bild zwar in seinen allgemeinen Umrissen erkennbar ist, in vielen Einzelheiten aber unsicher bleibt[2]).

Das Gesetzbuch des Königs Josia. V. Mose.

Einleitung des Gesetzes. 4,44–49; 6,4–15.

4 44Dies ist das Gesetz, das Mose den Kindern Israel vorgelegt hat. 45–49 c)

6 4Höre Israel: Jahve ist unser Gott, Jahve allein!
5Und du sollst deinen Gott Jahve lieben
Von ganzem Herzen, von ganzer Seele, mit all deiner Kraft!
6Diese Worte, die ich dir heute gebiete, laß dir ins Herz geschrieben sein. 7Schärfe sie deinen Söhnen ein, sprich von ihnen, wenn du c[im Hause']b sitzt, und wenn du auf der Straße gehst, wenn du dich niederlegst und wenn du aufstehst! 8Binde sie zum Zeichen an deine Hand, und laß sie als Stirnschmuck zwischen deinen Augen hängen. 9Schreibe sie an deine Haustürpfosten und an deinen Torweg[3]).

10Und wenn dich dein Gott Jahve in das Land bringt, das er dir geben will, wie er es deinen Vätern Abraham, Isaak und Jakob geschworen hat, in große und schöne Städte, die du nicht gebaut hast, 11in Häuser, voll von allerlei Schätzen, die du nicht gefüllt hast, zu aus-

---

[1]) Den Namen Deuteronomium, d. i. „zweites Gesetz", hat das 5. Buch Mose in der griechischen Übersetzung erhalten, weil man die V. Mose 17,8 stehenden Worte „eine Abschrift dieses Gesetzes" fälschlich übersetzte „eine Wiederholung dieses Gesetzes".

[2]) Die Literatur über die Frage nach der Urgestalt und Geschichte des Deuteronomiums findet man z. B. bei C. Steuernagel, Einleitung in das Alte Testament 1912, S. 172ff. Ferner ist zu vergleichen: A. F. Puukko, das Deuteronomium Leipzig 1909 und Hempel, die Schichten des Deuteronomiums Leipzig 1914.

[3]) Diese Worte sind bildlich gemeint: Der Monotheismus soll den Hörern des Gesetzes keinen Augenblick aus den Gedanken kommen. Im späteren Judentum hat man die Vorschrift wörtlich genommen. Die Abschnitte V. Mose 6,4–9; 11,13–21 (und II. Mose 13,1–10) wurden auf Pergamentstreifen geschrieben und in Metallkapseln beim Gebet an Stirn und Arm befestigt; außerdem aber an den rechten Pfosten der Haus- und Zimmertüren.

gehauenen Brunnen, die du nicht gehauen hast, zu Weinbergen und Ölgärten, die du nicht gepflanzt hast, und du ißt und wirst satt, 12dann hüte dich, ᶜdeinen Gott'ᵇ Jahve zu vergessen, der dich aus Ägyptenland, aus dem Sklavenhause, fortgeführt hat! 13Deinen Gott Jahve fürchte, ihm diene und bei seinem Namen schwöre; 14ᶜ ᵉ 15denn ein eifersüchtiger Gott ist dein Gott Jahve in deiner Mitte! Daß nicht der Zorn deines Gottes Jahve gegen dich entbrenne, und er dich vertilge vom Erdboden!

4,44: Nach LXX. Der hebräische Text liest „Und dies". 4,45 bildet eine Wiederholung von 44 in etwas abweichenden Worten, 46—47 enthalten eine kurze Vergegenwärtigung der historischen Situation, ein Exzerpt aus Kap. 1—3. 6,14: Ist Zusatz, wie der Wechsel des Numerus zeigt.

Nur in Jerusalem darfst du opfern! 12,13–19.

12 13Hüte dich, deine Brandopfer an jeder beliebigen Stätte darzubringen; 14sondern nur an der Stätte, die Jahve in einem deiner Stämme erwählt, bringe deine Brandopfer dar und tue dort alles, was ich dir befehle. 15Schlachten aber magst du nach Herzenslust in all deinen Ortschaften und Fleisch essen, soviel immer der Segen deines Gottes Jahve dir gibt. Der Unreine und der Reine mag davon essen, wie man Gazellen und Hirschfleisch ißt. 16Nur das Blut darfst ᶜduᵉ nicht essen. Auf die Erde mußt du es gießen wie Wasser.

17Du darfst in deinen Ortschaften den Zehnten von deinem Getreide, von deinem Most und deinem Öl und die Erstgeburt deiner Rinder und Schafe nicht verzehren, auch nicht die Gelübdeopfer, die du gelobst, und die freiwilligen Opfer und die Hebopfer[1]), die du darbringst. 18Vielmehr: vor Jahve deinem Gott sollst du es verzehren an der Stätte, die Jahve, dein Gott sich erwählt, — du, dein Sohn, deine Tochter, dein Sklave und deine Sklavin und der Levit, der in deinem Orte wohnt. Da freue dich vor Jahve, deinem Gott, über all deine Habe. 19Hüte dich, den Leviten im Stich zu lassen, so lange du in deinem Lande wohnst. 20–27 ᶜ ᵉ[2]).

Ausführungsbestimmung über die Darbringung des Zehnten. 14,22–27.

22Nimm von allem Ertrag deiner Aussaat, von allem, was auf dem Felde aufgeht, Jahr für Jahr genau den zehnten Teil 23und verzehre es vor deinem Gotte Jahve an der Stätte, die er erwählen wird, um seinen Namen dort wohnen zu lassen, von deinem Getreide, Most und Öl ᶜ ᵉ[3]), damit du lernst, deinen Gott Jahve allezeit zu fürchten! 24Wenn

[1]) Hebopfer sind Abgaben von Besitz oder Einkünften irgendwelcher Art an das Heiligtum. Man gibt, ehe man selbst in den Genuß einer Gabe tritt, einen Teil davon Jahve.

[2]) 12,20–27 wiederholen die V. 15 gegebene Vorschrift, an jedem beliebigen Ort zu schlachten. Dabei wird daß Verbot Blut zu essen begründet: das Blut ist der Sitz der Seele. Ob 12,13–19, wie wir angenommen haben, ursprünglich ist oder 12,20–27, ist kaum mit mit Sicherheit zu entscheiden.

[3]) „Die Erstgeburt von Rindern und Schafen" ist wohl Zusatz.

dir aber der Weg zu weit ist, wenn du es nicht hinschaffen kannst, weil die Stätte, die dein Gott Jahve erwählt, um seinen Namen dort ruhen zu lassen, zu weit ist und dein Gott Jahve hat dich gesegnet, 25dann gib es für Geld hin und verwahre das Geld wohl in deiner Hand und gehe zu der Stätte, die dein Gott Jahve sich erwählt! 26Dort kaufe mit dem Gelde alles, wonach du irgend Verlangen hast, Rinder und Schafe, Wein und Met, kurz alles, was du willst, und verzehre es vor deinem Gott Jahve und sei fröhlich vor ihm mit deinem Hause. 27Aber den Leviten in deinem Dorfe, den laß nicht im Stich. Er hat ja weder Anteil noch Erbbesitz bei dir.

Der Armenzehnte. 14,28 und 29.

28Am Ende einer Frist von drei Jahren gib den vollen zehnten Teil des Ertrages, den du in jenem Jahre erzielst, heraus und lege es in deinem Dorfe nieder. 29Dann sollen der Levit – er hat ja weder Anteil noch Erbbesitz bei dir – und der Fremde und das Waisenkind und die Witwe aus deinem Dorfe kommen und sich satt essen, damit dich dein Gott Jahve bei aller Arbeit 'deiner Hände'[b], die du tust, segne.

Ausführungsbestimmung über die Darbringung der Erstgeburt. 15,19–23.

19Alle männlichen Erstlinge unter den Rindern und Schafen, die dir geboren werden, weihe deinem Gott Jahve. Mit dem Erstling deiner Rinder darfst du nicht arbeiten und den Erstling deiner Schafe darfst du nicht scheren. 20Verzehre sie Jahr für Jahr mit deiner Familie vor deinem Gotte Jahve an der Stätte, die Jahve erwählt 21–23[c] [1]).

Die großen Feste. 16,1–17.

16 1Achte auf den Monat Abib[2]). Da sollst du deinem Gott Jahve Passah feiern; denn im Monat Abib hat dein Gott Jahve dich zur Nacht aus Ägypten geführt. 2Schlachte deinem Gott Jahve als Passah Schafe und Rinder[3]) an der Stätte, die dein Gott Jahve erwählt, um dort seinen Namen wohnen zu lassen. 3. 4[c] [4]) 5Du darfst das Passah nicht an einem

---

[1]) V. 21–23 fügt die Bestimmung hinzu, fehlerhafte Tiere nicht zu opfern, sondern an profanem Ort zu essen. Die Verse sind wohl ein Zusatz.

[2]) Abib ist der vorexilische Name eines Monats im ersten Frühling (März-April), der nach dem Exil Nisan hieß.

[3]) Es ist an die Erstgeburten von Schafen und Rindern zu denken. Es sind hier also dieselben Opfer genannt wie 15,19. Von dem „Passahlamm" ist in diesem Gesetz nicht die Rede. Davon spricht erst ein späteres im Exil entstandenes Gesetz, der sogenannte Priesterkodex, 2. Mose 12,5.

[4]) 16,3f. „Iß nichts Gesäuertes dazu, sieben Tage lang iß dazu ungesäuertes Brot, Elendsbrot, weil du in Hast aus dem Lande Ägypten ausgezogen bist, damit du an den Tag deines Auszugs aus Ägyptenland dein Leben lang denkst. 4Es darf bei dir, in deinem ganzen Gebiet, sieben Tage lang kein Sauerteig gefunden werden. Und von dem Fleisch, das du am Abend des ersten Tages opferst, darf nichts bis zum Morgen übrig bleiben." 16,8. „Sechs Tage lang iß ungesäuerte Brote, am siebenten Tage aber ist Festversammlung für deinen Gott Jahve, da darfst du kein Werk tun." Die Verse 3 und 4 unterbrechen den Zusammenhang zwischen 2 und 5.

beliebigen Ort von den Ortschaften, die dir dein Gott Jahve gibt, schlachten, 6sondern an der Stätte, die dein Gott Jahve erwählt, um seinen Namen dort wohnen zu lassen, da schlachte abends um Sonnenuntergang in der Zeit, in der du aus Ägypten fortgezogen bist, das Passah. 7Koch es und iß es an der Stätte, die dein Gott Jahve erwählt, am Morgen aber mache dich wieder auf den Heimweg! 8c–c 1)

9Sieben Wochen zähle dir ab. Vom Anhieb der Sichel im Korn heb an zu zählen sieben Wochen. 10Dann halte deinem Gotte Jahve das Wochenfest mit den freiwilligen c–Gaben–b, die du gibst, je nachdem dich dein Gott Jahve gesegnet hat. 11Freue dich vor deinem Gotte Jahve an der Stätte, die dein Gott Jahve erwählt, um seinen Namen dort wohnen zu lassen, mit deinem Sohn und deiner Tochter, deinem Sklaven und deiner Magd, dem Leviten, der in deinem Dorfe wohnt, dem Fremden, dem Waisenkinde und der Witwe, die in deiner Mitte wohnen. 12Denke daran, daß du in Ägypten ein Sklave gewesen bist, gib acht und befolge diese Bestimmungen.

13Sieben Tage lang feiere dir das Laubhüttenfest, wenn du deine Ernte von Tenne und Kelter einbringst. 14Freue dich bei deiner Feier mit deinem Sohn und deiner Tochter, deinem Sklaven und deiner Magd, mit dem Leviten, dem Fremden, dem Waisenkinde und der Witwe, die in deinem Orte wohnen. 15Sieben Tage lang halte das Fest vor deinem Gotte Jahve an der Stätte, die Jahve erwählt, denn dein Gott Jahve wird dich segnen in allem, was du einbringst und in allem, was deine Hände tun. Darum sei fröhlich 16. 17 c–c 2).

Schulderlaß. 15,1–11.

15 1Am Ende einer Frist von sieben Jahren vollzieh einen „Erlaß". 2So verhält es sich mit c–dem–b Erlaß: Erlassen soll jeder Gläubiger das Darlehen, das er seinem Nächsten geliehen hat. Er darf seinen Nächsten – seinen Bruder – nicht drängen; denn man hat einen Erlaß für Jahve ausgerufen 3–6 c–c 3).

7Wenn es einen Armen unter dir gibt, irgend einen deiner Brüder, in irgend einer der Ortschaften in dem Lande, das Jahve dein Gott dir gibt, so mach dein Herz nicht hart und mach deine Hand nicht zu vor deinem Bruder, dem Armen. 8Vielmehr tu deine Hand weit für ihn auf und leihe ihm freudig, soviel er in dem Mangel bedarf, der ihn betroffen hat. 9Nimm dich in acht, daß in dein Herz nicht der nichtswürdige Gedanke komme: „Nahe ist das siebente Jahr, das Jahr des Erlasses!"

---

1) V. 8 spricht im Gegensatz zu den vorhergehenden Versen, die von einer nur eine Nacht währenden Feier handeln, von einem siebentägigen Fest. Daraus ergibt sich, daß V. 3, 4 und 8 nachträglich eingesetzt sind. Das Fest der ungesäuerten Brote, von dem sie sprechen, hat der Gesetzgeber unerwähnt gelassen. Ihm lag nur daran, das Erstgeburtsopfer am Passahfest nach Jerusalem zu verlegen.

2) V. 16f. sind eine zusammenfassende Schlußbemerkung, die auch 16,3. 5 und 8 voraussetzt und daher nicht ursprünglich sein kann.

3) Ein Zusatz, der in Widerspruch zu V. 7 und 11 sagt, es werde in Israel keine Armen geben.

Daß dein Auge nicht böse werde gegen deinen Bruder, den Armen, und du ihm etwa nichts gibst; daß er nicht etwa wider dich zu Jahve schreit, und dann eine Sünde auf dir ruht. 10Gib ihm gern und ohne einen bösen Gedanken beim Geben! Um eines solchen Verhaltens willen wird dich dein Gott Jahve segnen in allem, was du tust, in allem, wozu du deine Hand erhebst. 11An Armen wird es in deinem Lande nicht fehlen, darum befehle ich dir: Tu deine Hand weit auf für den Bruder in deinem Lande, der im Elend und arm ist!

Schutz der Armen. 24,10–22.

24 10Wenn du deinem Nächsten irgend etwas als Darlehn gibst, so darfst du nicht in sein Haus hineingehen, um ein Pfand von ihm zu holen; 11draußen sollst du stehen bleiben, und der, dem du etwas leihen willst, soll das Pfand zu dir hinausbringen. 12Und wenn er ein armer Mann ist, darfst du dich nicht mit seinem Pfand schlafen legen. 13Gib ihm das Pfand bei Sonnenuntergang zurück, damit er sich in seinem Mantel schlafen legen kann. Dann segnet er dich, und du stehst rechtschaffen da vor Jahve, deinem Gott.

14Einen Tagelöhner, einen armen und bedürftigen Mann, mag er nun zu deinen Brüdern gehören oder zu den Fremden, die sich [c 3b] in deinen Toren aufhalten, sollst du nicht bedrücken; 15an jedem Arbeitstag gib ihm seinen Lohn, ehe die Sonne über ihm untergeht; denn er ist arm und sehnt sich mit der Seele danach. Daß er nicht etwa wider dich zu Jahve schreit und dann eine Sünde auf dir ruht.

16Es sollen nicht Väter um der Kinder willen mit dem Tode bestraft werden; auch nicht Kinder um der Väter willen. Nur für seine eigne Schuld [soll][b] jemand mit dem Tode bestraft werden.

17Du sollst das Recht eines Fremden [und][b] einer Waise nicht beugen, noch das Kleid einer Witwe als Pfand nehmen. 18Denke daran, daß du in Ägypten ein Sklave gewesen bist, und daß dich Jahve, dein Gott, von dort befreit hat. Darum befehle ich dir, so zu handeln.

19Wenn du auf deinem Felde deine Ernte schneidest, und du vergißt eine Garbe auf dem Felde, dann geh nicht zurück, um sie zu holen; dem Fremden, dem Waisenkind und der Witwe soll sie zufallen, damit dich Jahve, dein Gott, in allem, was deine Hände tun, segne. 20Wenn du von deinem Ölbaum die Oliven abschlägst, so suche danach nicht die Zweige ab; dem Fremden, dem Waisenkind und der Witwe soll es zufallen. 21Wenn du Lese hältst in deinem Weinberg, so halte danach keine Nachlese; dem Fremden, dem Waisenkind und der Witwe soll es zufallen. 22Denke daran, daß du Sklave gewesen bist in Ägyptenland; darum gebiete ich dir so zu handeln.

Freilassung der Sklaven. 15,12–18.

12Wenn sich dir dein Bruder (ein Hebräer oder eine Hebräerin) verkauft, so soll er sechs Jahre lang dein Sklave sein, im siebenten Jahre aber sollst du ihn frei von dir fortgehen lassen. 13Läßt du ihn aber frei

von dir, so sollst du ihn nicht leer gehen lassen. 14Lade ihm reichlich auf von deinen Schafen, von deiner Tenne, von deiner Kelter; – womit dein Gott Jahve dich gesegnet hat, davon gib ihm. 15Denke daran, daß du ein Sklave im Lande Ägypten gewesen bist, und daß dich dein Gott Jahve losgemacht hat. Darum gebe ich dir heute dieses Gebot 16–17 c) 1). 18Es darf dir nicht schwer werden, wenn du ihn frei von dir lassen mußt; denn sechs Jahre lang hat er dir das Doppelte des Lohnes eines Lohnarbeiters eingebracht, und zudem wird dein Gott Jahve dich in allem segnen, was du tust.

Gericht und Obrigkeit. 16,18–20; 17,8–13.

16 18Setze dir Richter und Gerichtsschreiber ein in deinen Stämmen an allen Orten, die dir dein Gott Jahve gibt, damit sie das Volk mit gerechtem Spruch richten. 19Beuge nicht das Recht, sieh die Person nicht an, nimm kein Geschenk an; denn ein Geschenk macht die Augen der Weisen blind und kehrt um die Sache der Gerechten. 20Dem Recht, dem Recht jage nach, damit du am Leben bleibst und das Land behältst, das dein Gott Jahve dir gibt 2).

17 8Erscheint dir eine Rechtssache als zu schwierig, mag es sich um Mord oder um Eigentum oder um Mißhandlung, kurz um irgendwelche Streitsachen in deinen Ortschaften handeln – so mach dich auf und geh zu der Stätte hinauf, die dein Gott Jahve erwählt. 9Und dann geh zu den Priestern vom Stamme Levi hinein und zu dem Richter, der in jenen Tagen sein wird 3), die 'sollen die Untersuchung führen'b und dir einen Rechtsspruch sagen. 10Dann handle nach dem Spruch, den sie dir von der Stätte aus, die dein Gott Jahve erwählt, sagen. Gib wohl acht, daß du genau tust, wie sie dich weisen. 11Nach der Weisung, mit der sie dich weisen, nach dem Spruch, den sie dir sagen, handle. Von dem Worte, das sie dir kundtun, weiche weder rechts noch links. 12Wer aber so vermessen handeln wollte, daß er dem Priester, der dort bestellt ist, um deinem Gotte Jahve zu dienen, oder dem Richter, nicht gehorsam ist, der Mann soll sterben! Du sollst das Böse aus Israel ausrotten, 13und alles Volk soll es vernehmen, und sie sollen sich fürchten und nicht wieder so vermessen handeln.

Königsgesetz. 17,14–20.

17 14Wenn du in das Land, das dir dein Gott Jahve gibt, kommst und nimmst es in Besitz und wohnst nun darin, und nun sagst du: „Ich

---

1) In den ausgelassenen Versen 15,16f. wird befohlen, den Sklaven oder die Sklavin, die nicht freigelassen werden wollen, das Ohr mit einem Pfriemen zu durchbohren und den Pfriemen in die Tür zu stoßen. Diese Zeremonie ist alt (vergleiche II. Mose 21,5f.). Sie stammt aus einer Zeit, in der der Türpfosten (wie die Schwelle, vgl. S. 160) als heilig galt. Die Verse sind hier Einsatz, da sie den Zusammenhang unterbrechen.

2) 16,21–17,7 siehe unten S. 192. Sachlich gehört hierher 19,15–21. In diesem Abschnitt wird als Richtschnur für das Urteil der Richter der Satz: Leben um Leben, Auge um Auge, Zahn um Zahn, Hand um Hand, Fuß um Fuß, aufgestellt. Außerdem wird hier bei jedem Rechtssatz das Zeugnis zweier Zeugen gefordert.

3) Die Worte sind ebenso wie in V. 12 Zusatz. Vergleiche die Erklärung.

will einen König über mich setzen, wie alle die Völker rings um mich her!" 15dann darfst du nur einen solchen zum König über dich setzen, den dein Gott Jahve erwählt. c 1) 16Nur soll er sich nicht viele Rosse anschaffen, soll das Volk nicht nach Ägypten zurückführen, um sich viele Rosse anzuschaffen; während euch Jahve gesagt hat, daß ihr auf diesen Weg nie wieder zurückkehren sollt. 17Auch viel Frauen soll er sich nicht anschaffen, daß sein Herz nicht abtrünnig werde, und so gar viel Silber und Gold soll er sich nicht anschaffen. 18Wenn er sich auf seinen königlichen Thron gesetzt hat, so soll er sich eine Abschrift dieses Gesetzes, das sich in der Hut der Priester aus dem Stamme Levi befindet, in ein Buch schreiben lassen. 19Das soll er bei sich haben und alle Tage seines Lebens darin lesen, damit er seinen Gott Jahve fürchten lerne, damit er alle Worte dieser Weisung beachten und nach allen diesen Bestimmungen handeln lerne, 20daß er nicht etwa sein Herz über seine Brüder erhebe und von dem Gesetz zur Rechten oder Linken abweiche, damit er und seine Söhne die Tage ihrer Königsherrschaft in Israel weit ausdehnen.

Priestergesetz. 18,1–8.

18 1Die levitischen Priester c 2) sollen keinen Anteil oder Erbbesitz mit dem übrigen Israel haben; von den Feueropfern Jahves und seinem Eigentum sollen sie sich ernähren. 2c 2). 3Das aber haben die Priester von dem Volk, von denen, die ein Opfer – sei es ein Rind oder ein Schaf – schlachten, zu fordern: Man soll dem Priester das Vorderbein, die beiden Kinnbacken und den Magen geben. 4Die Erstlinge von deinem Getreide, von deinem Most und deinem Öl, die Erstlinge von der Schur deiner Schafe gib ihm. 5c 3).

6Wenn nun der Levit aus einer deiner Ortschaften, irgendwoher aus Israel, wo er als ein Fremder 4) lebt, an die Stätte kommt, die Jahve erwählt – ganz nach seinem Belieben, 7so soll er im Namen seines Gottes Jahve Dienst tun dürfen, wie alle seine Brüder, die Leviten, die dort vor Jahve stehen. 8Den gleichen Anteil (wie sie) soll c er b ge-

---

1) „Aus der Mitte deiner Brüder sollst du einen zum König über dich setzen, du darfst keinen Landfremden über dich setzen, der nicht dein Bruder ist." Dieser Satz unterbricht den engen Zusammenhang von 15a und 16. Er kann auch nur zu einer Zeit geschrieben sein, in der in Frage stand, ob etwa ein Landfremder Herrscher in Juda werden möchte. Damit würden wir bis in die Zeit der Perserherrschaft hinunter verwiesen, in der die Frage der Nationalität des Statthalters notwendig viel erörtert werden mußte.

2) „Der ganze Stamm Levi" ist erklärender Zusatz; V. 2 „Erbbesitz soll er inmitten seiner Brüder nicht haben, Jahve ist sein Erbbesitz, wie er ihm gesagt hat" ist eine Wiederholung des in V. 1 Gesagten.

3) „Denn ihn hat dein Gott Jahve aus all deinen Stämmen erwählt, daß er stehe und diene Jahve, er und seine Söhne allezeit." Der Vers begegnet auch an andrer Stelle; er ist hier wohl als Zusatz anzusehen.

4) Insofern als ein Fremder, als er dort hinfort keinen Besitz haben soll. Heimisch ist er in Zukunft in Jerusalem, wo allein Amt und Einkünfte für ihn vorhanden sind.

nießen, abgesehen von dem, was er ‘von seinen Freunden’ um seiner Väter willen erhält[1]).

Zufluchtsstädte. 19,1–13.

19 [1]Wenn dein Gott Jahve die Völker, deren Land dir dein Gott Jahve gibt, ausrottet, wenn du sie vertreibst und nun in ihren Städten und ihren Häusern wohnst, [2]dann sondere dir drei Städte aus mitten in dem Lande, das dir dein Gott Jahve zum Besitz gibt. [3]Setz dir den Weg (dahin) instand und dann teile das Gebiet des Landes, das dir dein Gott Jahve zu Erbbesitz gibt, in drei Bezirke. Das soll geschehen, damit sich jeder Totschläger dahin flüchten kann. [4]So verhält es sich mit dem Totschläger, der dorthin flieht, um am Leben zu bleiben: Wer seinen Nächsten ohne Absicht, ohne daß er ihn schon gestern und ehegestern gehaßt hat, erschlägt, [5]wenn einer (z. B.) mit seinem Nächsten in den Wald geht, um Holz zu hauen, und seine Hand holt mit der Axt aus, um einen Baum zu fällen, und das Eisen gleitet vom Stiel ab und trifft seinen Nächsten, so daß er stirbt, ein solcher darf zu einer jener Städte fliehen, um am Leben zu bleiben. [6]Damit nicht der Bluträcher, wenn sein Herz glüht, dem Totschläger nachsetze und ihn, weil der Weg zu weit ist[2]), einhole und ihn erschlage, während er (der Totschläger) doch des Todes nicht schuldig ist; denn er hat ihn (den Erschlagenen) ja nicht gehaßt von gestern oder ehegestern her. [7]Darum gebe ich dir das Gebot: „Sondere dir drei Städte aus!“ [8–10c]3) [11]Sollte aber einer sein, der seinen Nächsten gehaßt, ihm aufgelauert, ihn angefallen und ihn so geschlagen hat, daß er gestorben ist, und der nun zu einer dieser Städte flieht, [12]dann sollen die Ältesten seiner Stadt hinsenden und ihn dort abholen lassen und ihn in die Hand des Bluträchers geben, daß er stirbt! [13]Laß dein Auge nicht milde auf ihm ruhen, tilge das Blut des Unschuldigen aus Israel aus, damit es dir gut geht.

Was Jahve ein Greuel ist.

16,21–17,7; 18,9–12; 22,5; 23,18.19; 25,13–15[4]).

16 [21]Pflanze dir keine Aschera, irgendwelchen Baum, zur Seite des Altars deines Gottes Jahve, den du dir erbaust. [22]Errichte dir keinen

---

[1]) Obige Übersetzung liest: mimmakāraw. Es ist aber nicht sicher, ob das beabsichtigt ist. Steuernagel vermutet: lebad mikkerāmîm ‘al-hā’obôth „ausgenommen die Götzenpriester samt den Totenbeschwörern“. Der Text ist zerstört und mit Sicherheit nicht herzustellen.

[2]) Vor dem In-Kraft-treten dieses Gesetzes waren alle Heiligtümer des Landes Zufluchtsstätten für Verfolgte. Aus der Zentralisation des Kultus ergab sich eigentlich, das hinfort nur Jerusalem die Rolle einer „Zufluchtsstätte“ hat. Dann aber würden viele Verfolgte dem Bluträcher nicht haben entrinnen können, weil der Weg zu dem rettenden Heiligtum zu weit für sie gewesen wäre. Daher die hier gegebene Bestimmung.

[3]) Ein Zusatz, der die Aussonderung weiterer Zufluchtsstätten ins Auge faßt, wenn das Gebiet des Volkes sehr groß werden sollte.

[4]) Den folgenden Abschnitten, deren erster an der Stelle, an der er augenblicklich steht, den Zusammenhang unerträglich stört, ist gemeinsam, daß sie sämtlich ausklingen: „Das ist ein Greuel vor deinem Gott Jahve!“

Malstein, da er deinem Gotte Jahve verhaßt ist. 17 [1]Schlachte deinem Gotte Jahve kein Rind oder Schaf, an dem ein Makel – irgend etwas Schlimmes – ist; denn das ist ein Greuel vor deinem Gotte Jahve!

[2]Wird in deiner Mitte, in einer deiner Ortschaften, die dir dein Gott Jahve gibt, irgend jemand, ein Mann oder ein Weib, dabei betroffen, daß er tut, was in den Augen deines Gottes Jahve böse ist, und so seinen Bund übertritt, [3]– wenn er hingeht und andere Götter verehrt und sich vor ihnen niederwirft, etwa vor der Sonne oder dem Monde oder dem ganzen Heere des Himmels, wovon ich nichts befohlen habe, – [4]und man erzählt es dir, so verhöre ihn und stelle eine sorgfältige Untersuchung an! Und verhält es sich in der Tat so; ist wirklich so etwas Grauenhaftes geschehen in Israel – [5]dann führe du jenen Mann oder jenes Weib, die so etwas Böses verübt haben, zu deinen Toren hinaus [c–b] und wirf sie mit Steinen, daß sie sterben. [6]Auf das Wort zweier oder dreier Zeugen hin soll der dem Tode Verfallene getötet werden; aber nicht auf nur eines Zeugen Wort. [7]Die Hand der Zeugen soll sich zuerst wider ihn erheben, um ihn zu töten, danach das ganze Volk. So sollst du das Böse aus deiner Mitte ausrotten [1]).

18 [9]Wenn du zu dem Lande kommst, das dein Gott Jahve dir gibt, so lerne nicht nach der grauenhaften Art jener Völker handeln. [10]Es soll sich niemand bei dir finden, der seinen Sohn oder seine Tochter im Feuer verbrennt, der Lospfeile wirft, der Wolkenschau oder Becherweissagung treibt, der Zaubertränke mischt, [11]der mit einem Bannspruch bindet, der einen Totengeist oder einen Wahrsagergeist befragt oder sich bei den Toten Rat holt. [12]Jeder, der etwas derartiges tut, ist Jahve ein Greuel. Rottet sie doch Jahve, dein Gott, um dieser Greuel willen vor dir aus. [13–21c–2]).

22 [5]Ein Weib soll keine Männertracht tragen, und ein Mann soll

---

[1]) Diesem Abschnitt sehr ähnlich ist 13,2ff. Es wird dort der Fall gesetzt, daß jemand zu einem Frevel, wie er 17,2 gerügt wird, entweder durch einen Propheten oder durch nahe Angehörige verleitet wird, oder daß gar die ganze Einwohnerschaft einer Stadt einer derartigen Verführung erliegt. Dann sollen die Verführer gesteinigt werden. Der Abschnitt ist schwerlich ursprünglich, sondern eine weitere Ausführung zu Gedanken, wie sie Kap. 17 bietet.

[2]) [13]„Sei ohne Fehl im Verkehr mit deinem Gott Jahve. [14]Denn die Völker, die du vertreibst, hören auf Wolkenschauer und Wahrsager; aber dir hat dein Gott Jahve so etwas nicht gestattet! [15]Einen Propheten wie mich wird dein Gott Jahve aus deiner Mitte, aus der Zahl deiner Brüder (immer wieder) erstehen lassen. Auf den sollt ihr hören." V. 16–19 erinnern daran, wie das Volk am Horeb darum gebeten hat, daß es Jahves furchtbare Stimme nicht selbst zu vernehmen braucht, und wie Jahve diese Bitte erfüllt hat. Dann heißt es weiter: „[20]Aber der Prophet, der so frech ist, in meinem Namen ein Wort zu sagen, das zu sagen ich ihm nicht befohlen habe, oder der im Namen anderer Götter redet, solch ein Prophet soll sterben. [21]Wenn du aber etwa in deinem Herzen sprichst: Woran sollen wir denn erkennen, daß Jahve ein Wort nicht gesagt hat? [22](So merke): Was der Prophet im Namen Jahves sagt, ohne daß es eintrifft, das ist ein Wort, das Jahve nicht gesprochen hat. In seiner Frechheit hat es der Prophet gesprochen. Du brauchst dich nicht davor zu fürchten." Diese Ausführung über den rechten Propheten ist kaum ein ursprünglicher Bestandteil des Gesetzes. Sie spinnt einen durch die Erwähnung der falschen Propheten der Heiden angeregten Gedanken aus. Zur Sache vergleiche unten Jerem. 29,9 und Jeremia 23.

keine Frauenkleider anziehen; denn deinem Gott Jahve ist jeder ein Greuel, der so etwas tut.

23 [18]Es soll keine Geweihte unter den israelitischen Mädchen geben und keinen Geweihten unter den israelitischen Knaben. [19]Bringe keinen Hurenlohn und Hundesold[1]) in das Haus deines Gottes Jahve wegen irgend eines Gelübdes; denn auch dieses beides ist deinem Gott Jahve ein Greuel!

25 [13]Du sollst in deinem Beutel nicht zweierlei Gewichtssteine, einen großen und einen kleinen, haben. [14]Du sollst in deinem Hause nicht zweierlei Maß, ein großes und ein kleines, haben. [15]Einen vollgewichtigen, richtigen Gewichtsstein, ein volles, richtiges Maß sollst du haben, damit deine Tage sich weit ausdehnen auf dem Acker, den Jahve, dein Gott, dir gibt. [16]Denn jeder, der so etwas tut, ist deinem Gotte Jahve ein Greuel!“

25,16: „wer Unrecht tut“ ist Zusatz.

Segen und Fluch. 28,1–25; 38–46.

28 [1]Wenn du genau auf die Stimme deines Gottes Jahve hörst und alle seine Gebote, die ich dir heute gebiete, beobachtest und befolgst, dann erhebt dich dein Gott Jahve hoch über alle Völker der Erde. [2]Dann“ kommen über dich und treffen dich diese Segnungen alle:

[5]Gesegnet bist du in der Stadt,
Gesegnet bist du auf dem Felde!
[3]Gesegnet die Frucht deines Leibes, und die Frucht deines Ackers!“
Der Wurf deiner Rinder und die Tracht deiner Schafe!
[5]Gesegnet dein Korb und dein Backtrog!

[6]Gesegnet bist du, wenn du heimkommst,
Gesegnet bist du, wenn du ausgehst!
[7]Jahve gibt deine Feinde,
die wider dich aufstehn,
geschlagen in deine Hand!
Auf einer Straße ziehen sie gegen dich heran,
Auf sieben Straßen fliehen sie vor dir!
[7]Jahve entbietet dir den Segen zum Geleit
In deinen Kornspeichern, bei allem, wozu du die Hand erhebst. „9–11“.
[12]Jahve tut dir seine schöne Schatzkammer auf,“
Um deinem Lande den Regen zu geben zur rechten Zeit;
Um zu segnen alles Werk deiner Hand,
Daß du vielen Völkern etwas leihen kannst,
Daß du selbst nicht zu borgen brauchst!
[13]Jahve macht dich zum Haupt
und nicht zum Schwanz!

---

[1]) Die beiden Worte meinen den Ertrag des Gewerbes weiblicher und männlicher Prostituierter im Heiligtum. Auch bei dem vorhergehenden Verbot (daß Männer Frauenkleider tragen und umgekehrt) ist an das Kultuspersonal sinnlicher Kulte zu denken.

Es geht mit dir nur in die Höhe;
nie geht es in die Tiefe hinunter!
Wenn du hörst auf die Gebote deines Gottes Jahve,
Die ich dir heute gebiete,
wenn du ihrer acht hast und sie befolgst. 14c)

15Wenn du aber auf die Stimme deines Gottes Jahve nicht hörst, nicht beachtest und befolgst alle seine Gebote und Bestimmungen, die ich dir heute gebiete, dann sollen diese Flüche alle über dich kommen und dich erreichen:
16Verfluchst bist du in der Stadt,
Verflucht bist du auf dem Felde!
17Verflucht dein Korb und dein Backtrog!
Verflucht die Frucht deines Leibes und die Frucht deines Ackers!
Der Wurf deiner Rinder und die Tracht deiner Schafe!
19Verflucht bist du, wenn du heimkommst,
Verflucht bist du, wenn du ausgehst!
20Jahve sendet dir zu
Fluch und Schrecken und Verwünschung
Bei allem Werk deiner Hand, c) bis du vernichtet bist! c)

21Jahve heftet dir an die Pest,
Bis sie dich ausgerottet von dem Acker,
Zu dem du gekommen, um ihn zu besitzen!

22Jahve schlägt dich mit Schwindsucht,
Mit Fieber, mit Brand und Glut,
Mit c)Dürre b), mit Welken und Gelbwerden!
Die setzen dir nach, bis du vernichtest bist! 1)

23Der Himmel dir zu Häupten ist Erz,
Der Erdboden unter dir Eisen!
24Jahve wandelt den Regen in deinem Lande
in Staub und Sand;
Vom Himmel her kommt er auf dich hernieder,
bis du vernichtest bist!
25Jahve gibt dich geschlagen
deinen Feinden in die Hand!
Auf einer Straße ziehst du ihnen entgegen,
Auf sieben Straßen fliehst du vor ihnen! 25b–37 c)
38Vielen Samen trägst du aufs Feld hinaus –
und wenig erntest du;
Denn die Heuschrecke frißt ihn ab.
39Weinberge pflanzst du und bestellst sie,
Aber Wein bekommst du nicht zu trinken oder einzubringen,
Denn der Wurm verzehrt ihn.
40Ölgärten hast du überall in deinem Gebiet,
Aber mit Öl kannst du dich nicht salben.

---

1) Die Krankheiten des Menschen und die des Getreides werden als Dämonen im Dienste Jahves angesehen, die dem Menschen nachsetzen.

Denn deine Oliven fallen ab.
41Söhne und Töchter erzeugst du,
aber sie sind nicht dein,
In die Gefangenschaft wandern sie! 42[...]
43Der Fremde in der Mitte
erhebt sich über dich
höher und höher,
Du aber steigst in die Tiefe, in die Tiefe!
44Er leiht dir, du hast ihm nichts zu leihen;
Er wird zum Haupt,
Du aber wirst zum Schwanz!
45Alle diese Flüche kommen über dich und setzen dir nach und holen dich ein, bis du vertilgt bist, weil du auf die Stimme deines Gottes Jahve nicht gehört und auf die Gebote und Bestimmungen, die er dir geboten hat, nicht achtgehabt hast. 46Sie sind ein Zeichen und Wunder bei dir und deinem Samen in Ewigkeit![1])

28,2 Streiche: „Wenn du auf die Stimme Jahves deines Gottes hörst." 28,4 Streiche als Zusatz: „Und die Frucht deines Viehs", vergl. auch Vers 17. 28,9—11: Zu diesen Versen fehlen die entsprechenden Flüche, außerdem unterbrechen sie den Zusammenhang. Sie sind wohl Zusatz. 28,12: „den Himmel" ist wohl ein (sachlich richtiger) Zusatz. 28,14: Der Vers wiederholt mit andern Worten V. 13. Schon die Anrede „ihr" läßt in ihm einen Zusatz erkennen. 28,20: „das du tust" fehlt bei LXX, „und schleunigst zugrunde gegangen wegen der Schlechtigkeit deines Lebens, weil du mich verlassen hast" überfüllt den Vers und ist wohl Zusatz. 28,22: Lies choreb statt chäräb „Schwert". 28,25b—37 wohl Zusatz (in 36 wird das Exil verkündet). 22,42: „Alle deine Bäume und Feldfrüchte nehmen Insekten in Besitz", ist nach der Erwähnung der Söhne und Töchter unerträglich, also wohl Zusatz.

Das Gesetzbuch zeigt, wie es hier vor uns liegt, ein doppeltes Gesicht. Einmal ist es ein Kultusgesetz. In breiter Ausführung stellt es die Forderung in den Mittelpunkt, den Tempel in Jerusalem als das einzige Heiligtum Israels anzusehen. Alle Arten von Opfern, die es im Volke gibt, sollen hinfort hier dargebracht werden. Die feierlichen Brandopfer, bei denen ganze Tiere auf dem großen Altar verbrannt werden, und ebenso die kleineren, auf irgend einem Gelübde beruhenden, oder „freiwillig" dargebrachten, hinsichtlich des Materials sehr verschiedenen Opfer. Sie dürfen nicht mehr wie bisher hinauf auf die „Höhe" vor dem Heimatdorf des Opfernden, sondern müssen den Priestern in Jerusalem eingehändigt werden (12,13ff.).

Besonders gilt dies auch von den regelmäßigen Abgaben an das Heiligtum, dem „Zehnten" aller Feld- und Obstfrüchte und den männlichen Erstlingen der Herde. Ihre „Darbringung" (in Wahrheit damals noch – später hat sich das geändert – ein Opferschmaus, zu dem sich die ganze Familie am Heiligtum versammelte, und von dem die Ortspriester ihren Anteil erhielten) hatte bisher das ganze Land mit fröhlichen Feiern, bei denen es oft recht ausschweifend herging, bedeckt. Jetzt sollte das alles in Jerusalem zusammengefaßt werden. Wer aber zu weit entfernt wohnte, um Vieh und Korn, Trauben und Öl in natura zu bringen, der sollte mit dem Gelde im Beutel kommen und sich von den Händlern in Jerusalem kaufen, was er zum Opferschmaus brauchte (14,25).

Damit waren die drei großen bäuerlichen Feste des Volkes, das Passahfest, wahrscheinlich ursprünglich das Fest der Darbringungen der Erstgeburt, das Fest der Kornernte – Wochenfest genannt – und das Fest der Weinlese, bei dem man bisher in den Weinbergen in Laubhütten gewohnt und das von dieser Sitte seinen Namen Laub-

[1]) Das heißt: An der Erfüllung dieser Flüche erkennt jeder Jahves Macht.

hüttenfest erhalten hatte, in den Dörfern und Städten des Landes zu einer Unmöglichkeit geworden. Sie wurden, was sie für die nähere Umgebung Jerusalems gewiß schon längst gewesen waren, nun für das ganze Land: Wallfahrtsfeste, Versammlungen des ganzen Volkes in den Vorhöfen des Zentralheiligtums in Jerusalem (16,1–12).

Eine Reihe von einschneidenden Folgen für das private und öffentliche Leben des Israeliten war damit gegeben und wurde auch von dem Gesetzgeber klar vorausgesehen.

War bisher das Schlachten jedes Haustieres ein religiöser Akt gewesen, so mußte das nun aufhören. Noch heute gibt es eine arabische Dorfgemeinschaft in Palästina, in der alle Schlachtungen an einem alten, mit Stufen versehenen Altarsteine unfern des Dorfes vorgenommen werden. So ist es offenbar bis zur Kultusreform des Josia überall im alten Israel gewesen. Die Tiere wurden auf der Opferhöhe geschlachtet, und ihr Blut wurde an den Altar gesprengt. Schlachten und Opfern war ein und dasselbe. Das war nun natürlich nicht mehr möglich. Jetzt mußte man das Blut „auf den Erdboden fließen lassen". Jetzt mußte man auch das Fleisch von Rindern und Schafen essen wie „den Hirsch" oder „die Gazelle", d. h. ohne ein frommes Wort oder eine fromme Handlung; denn eine solche sollte ja nur noch in Jerusalem erlaubt sein.

Einen gewaltigen Umschwung bedeutete die Neuerung für die Rechtspflege. Wie noch heute in Palästina nicht selten ein des Diebstahls oder eines sonstigen Verbrechens Verdächtiger zum Heiligtum des Ortes geführt und zur eidlichen Bekräftigung seiner Unschuldsbeteuerung genötigt wird, so ging man auch im alten Israel bei schwierigen Rechtsfragen „vor Gott", d. h. vor den Priester des Dorfes, um einen Gottesspruch, ein Urteil, von ihm zu erbitten. Die Gesetzgeber des josianischen Gesetzes müssen, da sie die Heiligtümer im Lande aufheben, in anderer Weise für die Rechtspflege sorgen. Sie befehlen die Einsetzung weltlicher Richter und Gerichtsschreiber in jedem Dorf (16,18). Für alle Rechtsfragen aber, die für den bäuerlichen Gerichtshof als zu schwierig erscheinen, erklären sie die Priester am Heiligtum in Jerusalem als die zuständige Instanz. Sie sollen in letzter Linie über Ehre und Eigentum, ja über Leben und Tod ihrer „Brüder" zu entscheiden haben.

Unversehens ist damit ihr Ansehen so hoch erhoben, daß sie die Aufgabe und das Recht des Königs überkommen. Fast als wäre dies im letzten Augenblick als zu vermessen erschienen, mutet es an, wenn in dem Abschnitt von der Aburteilung schwieriger Rechtsfälle hinter den Satz: „Geh zu den Priestern vom Stamme Levi" noch eingeschoben worden ist „und zu dem Richter, der in jenen Tagen sein wird" (17,9).

Aber die Erhebung der geistlichen Gewalt über den König liegt in der Konsequenz dieser Gesetzgebung und ist durch keine Glosse zu beseitigen. Das haben auch die Gesetzgeber gewußt und das haben sie gewollt: Sie geben dem König ein Gebot wie dem kleinsten Bauern und verlangen von ihm bei Verlust des göttlichen Segens Gehorsam. „Alle Tage soll er in einer Abschrift ihres Gesetzbuches lesen" und sich dadurch gewöhnen, „alle Worte dieser Weisung zu beachten" und „nach all diesen Bestimmungen zu handeln" (17,19).

Gewinnen wir so den Eindruck, daß unser Gesetz die Sache der Priester in Jerusalem im Auge hat, so belehrt uns doch fast jeder Abschnitt, daß daneben, ja zum Teil im Widerspruch dazu, eine andere Tendenz in diesem merkwürdigen Buche lebendig ist.

Das gilt auch von den Bestimmungen, die den Kultus betreffen. Da wird z. B. verboten, neben dem Altar Jahves ein Symbol der Aschera, „irgend welchen heiligen Baum" oder einen „heiligen Stein" zu errichten oder das „Heer des Himmels" zu verehren; das alles traf damals den Kultus in Jerusalem (vgl. S. 155ff). Und wir dürfen ohne weiteres sagen: zum äußern Nachteil der Priester! Viele Altäre bringen viele Opfer und viele Opfer viele Liebesgaben für Priester und Tempeldiener. Und daß das heilige Bordell am Tempel, die „geweihten" Mädchen und Knaben, die – wie wir hier hören – meist infolge eines Gelübdes ihrer Eltern in den Tempel

gekommen waren, für das Heiligtum eine Einnahmequelle bedeutet haben, sagt das Gesetz ausdrücklich (23,18f. S. 194, vgl. auch Micha 1,7). Auch die Einrichtung dreier Asylstädte, in die sich Totschläger vor dem Bluträcher flüchten sollen, widerstreitet dem Interesse der Priester in Jerusalem. Wäre lediglich dieses maßgebend gewesen, so hätte Jerusalem allein Asylstadt werden müssen. Nein, niedere, äußere Gewinnsucht war nicht das Entscheidende für die, die dieses Gesetz geschrieben haben. Wenn sie mit einem Federstrich den gesamten Kultus in der Provinz beseitigten, so taten sie es nicht, um die daraus fließenden Einkünfte sich selbst zuzuführen. Sie wollten dem Naturkultus zu Leibe, wo immer er sich eingenistet hatte, an den Heiligtümern auf den Dörfern so gut wie in Jerusalem. Sie waren Jünger der großen Propheten oder hatten wenigstens solche unter sich.

Das zeigt sich – und damit sehen wir in das andere Gesicht dieses Gesetzes – nun vor allem auch in der Entschlossenheit, mit der es Recht und Gerechtigkeit, mit der es vor allem die Sache der Armen und Notleidenden vertritt. In dieser Beziehung finden sich Vorschriften von ungeheurer Tragweite. So soll in jedem dritten Jahre die Einlieferung des Zehnten für die große Feier am Heiligtum unterbleiben und statt dessen der zehnte Teil des gesamten Einkommens „niedergelegt" und zum Unterhalt der Armen, der Witwen und Waisen, der Fremden und Grundbesitzlosen verwandt werden (14,28f.). Ein wahrhaft großzügiger Versuch zur Einführung einer geordneten, öffentlichen Armenpflege!

Die Gesetzgeber haben aber nicht nur für die Armen sorgen, sie haben die Armut selbst verhüten wollen. Mit klarem Blick erkennen sie, daß die Verschuldung der niederen Stände die Quelle ihres Elends ist. Um hier ein für allemal Wandel zu schaffen, muten sie dem Gemeinsinn der Wohlhabenden etwas Ungeheuerliches zu. Nicht nur, daß sie von ihnen völlig zinslose Verleihung jeder ihnen irgend verfügbaren Summe an Notleidende fordern (V. Mose 23,20): sie bestimmen im äußern Anschluß an ein altes Gesetz des Bundesbuches (II. Mose 23,10 vgl. Band II 1 S. 227), daß nach Ablauf von je 7 Jahren – wohl vom Jahre des Inkrafttretens ihres Gesetzes an gerechnet — jede Schuldforderung erlöschen soll. In der Tat eine durchgreifende Bestimmung! Alle sieben Jahre machte sie, ohne daß jemand eine Hand zu rühren brauchte, das ganze Volk frei von allen Schulden! Daß eine solche Forderung wirtschaftlich undurchführbar ist, daß sie, statt die Armut zu verhüten, die Verarmung aller zur Folge haben muß, hat man augenscheinlich nicht empfunden. Ein rührender Optimismus in der Beurteilung des Volkes, wie es nach der Reformation sein würde, muß die Männer beseelt haben, die ein solches Gesetz geben konnten. Eine Reihe von einzelnen Vorschriften, die zu dem Anlaß dieser Gesetzgebung in gar keiner erkennbaren Beziehung stehen, und die doch durch den Gebrauch bestimmter Wendungen unlöslich mit ihrem Urbestand verbunden erscheinen, erklären sich nur aus diesem Geist der Humanität.

Da wird z. B. zum Gesetz gemacht, daß der Tagelöhner am Abend eines jeden einzelnen Arbeitstages seinen Lohn erhält (24,15), da wird das Hausrecht des Armen geschützt: Wer einem andern etwas leiht, darf nicht den Anspruch erheben, in sein Haus einzudringen, um selbst ein Pfand auszuwählen. Und wenn er ihm etwa den Mantel gepfändet hat, muß er ihn jedesmal vor Sonnenuntergang zurückgeben, weil der Arme, dem er gehört, ihn zum Zudecken gebraucht (24,13)[1]). Bei der Ernte auf dem Acker, im Weinberg und im Olivengarten soll man der grundbesitzlosen Fremden, der Witwen und Waisenkinder gedenken, indem man eine Garbe oder ein paar Früchte für sie übrig läßt. Sogar für die Angehörigen zum Tode verurteilter Verbrecher findet sich ein gutes Wort; der grausame altisraelitische Brauch, für schwere Vergehen nicht nur den Täter, sondern alle männlichen Glieder seiner ganzen Sippe mit dem Leben büßen zu lassen, wird aufgehoben (24,16)[2]).

---

[1]) Ein aus dem gleichen Geiste stammender Zusatz fügt noch bei, daß es verboten ist, einem Schuldner den oberen Mühlstein von der Handmühle zu pfänden, weil ohne diesen im Hause kein Korn gemahlen und also auch kein Brot gebacken werden kann (24,6).

[2]) Eine Anzahl weiterer Bestimmungen, die dem Urdeuteronomium wiewohl

Am sympathischsten aber berührt es, daß die Gesetzgeber derjenigen, die bei der Einführung ihres Gesetzes notwendig Schaden leiden mußten, fürsorglich gedenken. Die Priester an den Heiligtümern außerhalb Jerusalems mußten, wenn diese Heiligtümer nicht mehr besucht werden durften, brotlos werden. Es ist, als ob den Verfassern unseres Buches darüber immer wieder das Gewissen geschlagen hätte. Mit immer erneutem Nachdruck schärfen sie ihren Hörern oder Lesern ein: „Hüte dich, den Leviten – damit ist der Priester eines Landheiligtums gemeint – im Stich zu lassen." Soweit geht die Fürsorge für diese entrechteten Diener Jahves, daß ihnen in dem Gesetz über die künftigen Einkünfte der Priester, das sich übrigens, verglichen mit späteren Gesetzen, in bescheidenen Grenzen hält, ausdrücklich und für alle Zeit volle Gleichberechtigung mit den Priestern in Jerusalem zuerkannt wird. Sie sollen, wenn sie irgend Verlangen danach haben, in Jerusalem im Tempel genau so wie die dort bestellten Priester amtieren dürfen, und was das wichtigste ist, sie sollen – sogar außer gewissen Nebeneinnahmen, die ihnen bereitwilligst zugestanden werden – genau die gleichen Einkünfte haben, wie die levitischen Priester in Jerusalem (18,1–8).

Hier müssen wir uns nun des Berichtes erinnern, der uns II. Kön. 22 f. über die Einführung des Deuteronomiums gegeben wurde. Wir lasen da (23,8 f.) die Bemerkung, daß Priester der Landheiligtümer, als sie in Jerusalem amtieren wollten, daran verhindert worden sind, daß sie wie die Laien und unter diesen die Passahfeier begehen. Wir entnahmen dieser Notiz die Tatsache, daß die Landpriester einen gegründeten Anspruch auf amtliche Tätigkeit in Jerusalem gehabt haben (S. 182). Hier sehen wir – und darin liegt eine starke Stütze der Auschauung, daß unser dem V. Buche Mose entnommenes Gesetz wirklich das der Reform des Josia ist – daß in der Tat das Gesetz jenen Männern ein Recht auf Amtstätigkeit und Einkommen in Jerusalem zur Entschädigung für das ihnen Genommene gegeben hat. Zugleich aber sehen wir, daß der Idealismus und Optimismus der Gesetzgeber an diesem Punkte – und wir werden später sehen, daß es nicht der einzige war – bei der Durchführung ihres Gesetzes enttäuscht worden ist. Als der erste Höhenpriester mit den Opfertieren seiner Bauern zum großen Altar in Jerusalem hinaufwollte, wies man ihn mit einem Nachdruck, der keinen Widerspruch duldete, zurück. Der großen Mehrzahl des jerusalemischen Tempelpersonals ging die Selbstlosigkeit und Fürsorge dieser Bestimmung über den Horizont. Es war ja auch wirklich eine Bestimmung vom grünen Tisch, daß mit einem Schlage die ganze Geistlichkeit der Provinz in der Hauptstadt amtieren und mit den Priestern der Hauptstadt das Einkommen teilen sollte.

Noch ist mit einem Worte von der politischen Haltung unsres Gesetzbuches zu reden. Da fällt auf, mit welcher Geflissentlichkeit alle Wohltaten der Gesetzgebung auf den „Bruder", den „Volksgenossen" beschränkt werden, wie der Ausländer überall – das gilt allerdings besonders von den später hinzugefügten historischen und paränetischen Abschnitten der Einleitung – mißgünstig angesehen, ja die größte Grausamkeit ihm gegenüber gefordert wird. Insbesondere dem König wird seine Zugehörigkeit zum Volk der Judäer nachdrücklichst eingeschärft und eine sehr schroffe Warnung vor allem Ausländertum gegeben. Es klingt, als ob Jesaia zu uns redete, wenn dem König verboten wird, Rosse und Gold und Silber vom Ausland haben zu wollen. Und auch die Mahnung, seinen Harem in bescheidenen Grenzen zu halten, entspringt gewiß der Besorgnis vor der Verbindung mit dem Ausland durch fremde Prinzessinnen. Dabei ist – und das ist bezeichnend – von Assur mit keinem Worte die Rede. Wir sehen, seine Rolle in Vorderasien ist ausgespielt. Statt dessen scheint zu der Besorgnis Grund gewesen zu sein, daß der König sich zu eng an Ägypten anschließe. Wenn

---

vielleicht aus älterer Tradition, hinzugefügt zu sein scheinen, zeigen, daß dieser Geist der Humanität auch über der Geschichte des Gesetzes gewaltet hat. Da wird z. B. der kriegsgefangenen Frau ausbedungen, daß sie – unbehelligt durch den ihrer begehrenden Sieger – einen Monat lang um ihre Eltern trauern darf und sich ihm erst dann zu fügen braucht 21,10 ff. Menschenraub und Sklavenhandel wird, wenn an Israeliten verübt, mit dem Tode bedroht (24,7). Selbst der Schutz der Tiere findet Beachtung. Wenn man sieht, wie ein Esel oder Rind zusammengebrochen ist, soll man hingehen und ihnen aufhelfen (22,4 vergl. 25,4 und 22,6).

das Zweistromland in Palästina sich auf der absteigenden Linie befand, pflegten immer die Machthaber am Nil am politischen Horizont emporzusteigen. Es klingt fast, als ob damals in größerem Maßstabe von Ägypten aus Menschenmaterial aus Palästina über die Grenze gelockt worden wäre. Den König machte man – so scheint es – durch Pferdelieferungen dazu willig. Damals waren in Ägypten Militärkolonien aus jüdischen Angeworbenen entstanden, wie uns eine solche in den in Elephantine aufgefundenen, aramäischeu Urkunden jetzt wieder so lebendig vor Augen getreten ist. Demgegenüber vertritt das Gesetz den Standpunkt der Selbständigkeit und Selbstgenügsamkeit Judas.

Nicht unwesentlich für die Beurteilung unseres Buches ist es endlich, daß wir die Eigentümlichkeit *seiner äußeren Form* beachten: das eigentliche Gesetz ist hineingestellt in einen Rahmen, dessen wesentlichster Inhalt hohe Verheißungen für die, die dieses Gesetz befolgen, und furchtbare Flüche für die, die es übertreten, sind. Es ist wohl zu verstehen, daß es dem König Josia, als er namentlich den Schluß dieses Gesetzes zum ersten Male vorlesen hörte, eisig kalt über den Rücken gelaufen ist, daß ihm die Haare zu Berge gestanden haben vor Schreck über das, was seinen Vätern und schließlich auch ihm hier angedroht wurde.

Dieser Rahmen, aber nicht nur er, sondern hin und wieder auch das eigentliche Gesetz, erhalten nun eine besondere Farbe durch den eigentümlichen *historischen Geist*, der unser Buch beherrscht. Überall ist der Blick *auf die Geschichte* gerichtet. Aus ihr soll das Volk lernen; zur Erinnerung an die Geschichte soll es seine Feste, die sich doch auch hier noch deutlich genug als alte Erntefeste erkennen lassen, feiern. Man merkt auf Schritt und Tritt, daß hier Männer zu uns reden, die man Historiker nennen kann. Die Situation, in die sie ihr Gesetz verlegt haben, ist mit klarer historischer Überlegung ausgedacht: das Volk ist östlich des Jordans angekommen und im Begriff, den Fluß zu überschreiten. Und der Gesetzgeber selbst ist Mose, eine Gestalt der Geschichte.

Auch in dieser Besonderheit zeigen sich die Väter des Deuteronomiums als die Schüler und Erben des Prophetismus. *Vor* den großen Propheten gab es, soviel wir sehen, in Israel und Juda nur eine anekdotenhafte, in ihrem räumlichen und zeitlichen Horizont beschränkte, der volkstümlichen Sagenerzählung stilverwandte Geschichtschreibung. (Man vergleiche z. B. die Geschichte von Absaloms Aufstand, II. Sam. 13ff. und dazu Hans Schmidt, Die Geschichtsschreibung im A. T. 1911, S. 19ff.). Erst die grandiose Weltanschauung der großen Propheten, eines Amos, Hosea und Jesaia, in der Assyrer und Ägypter als die Werkzeuge des allmächtigen Gottes erschienen, in der die fernste Urzeit und die Zeit der Weltvollendung als Ausgang und Ziel der Wege des Allmächtigen erwogen wurden, machten den Blick für eine Betrachtung der Geschichte im großen frei. Dazu hatten die Propheten immer wieder, um die Sünde und Undankbarkeit des Volkes anschaulich zu machen, auf die vergangenen Wohltaten Gottes, und um den furchtbaren Ernst der jemals gegenwärtigen Stunde zu beleuchten, auf die großen Katastrophen hingewiesen. Sie hatten endlich klar erkannt, daß die Religion der Wüstenzeit, des Mose, eine andere gewesen war als die seit der Besiedelung des Kulturlandes (vergleiche Hosea). Alles dies mußte – im Verein mit einem allgemeinen, besonders in einer Vermehrung der Schriftstellerei für uns sichtbaren Wachstum der Bildung – zu einer Pflege der Geschichte gerade in den Kreisen der Propheten führen. Unser Gesetzbuch ist hierfür das erste Zeugnis.

So finden wir uns also, von welcher Seite wir auch das Deuteronomium betrachten mögen, im Bannkreis der großen Propheten. Ihre streng monotheistische, auf dem Gebiet des Sittlichen erlebte und den schwülen sinnlichen Stimmungen der Naturreligion wesensfremde Frömmigkeit, ihr Glaube an den Gott, der von den Menschen Heiligkeit, d. h. Gerechtigkeit und Erbarmen verlangt, und der stärker ist als Rosse und Reisige, sind in diesem Gesetz mächtig. Es sind Jünger des Jesaia, des Zephanja und Micha, die hier zu uns reden.

Da können wir nun eine Frage nicht übergehen: Wie ist es möglich gewesen, daß diese Männer ihre Ansicht unter einer fremden Maske, unter der des Mose,

sagen? Wie konnten Leute von einer so reinen und frommen Gesinnung es darauf ablegen, durch die Form, in die sie ihre Gedanken kleiden, den König und das Volk zu täuschen? Denn nur die Täuschung, daß hier wirklich Mose rede, hat – das zeigt der Bericht II. Könige 22f. mit aller Deutlichkeit – den König Josia seine Kleider zerreißen lassen; nur sie hat diesem Gesetz Autorität, seinen radikalen Forderungen Gehorsam verschafft. Man könnte auf diese Frage mit mancher Analogie aus der Geschichte antworten, wo Männer von edelstem Wollen, von großer Selbstlosigkeit und – in ihrem Privatleben – von absoluter Wahrhaftigkeit auf der Bühne der Politik – und oft genug auch auf der Bühne der Kirchen- und Religionspolitik – vor der Intrige, der Täuschung sich nicht gescheut haben. Man könnte ferner zu bedenken geben, daß wir es hier mit den Gliedern einer Märtyrerpartei zu tun haben, daß die Religion, die in diesem Gesetz bekämpft wird, mit dem Henkerschwert des Manasse unter den Vätern und Brüdern dieser Männer gewütet hatte. Solche Erfahrung macht in der Wahl der Gegenmittel skrupellos. Wie hat – wenn dieses Beispiel gestattet ist – der preußische Minister Hardenberg in der Zeit vor der Erhebung Preußens Napoleon hinter das Licht zu führen, über die wahren Absichten seines Königs zu täuschen gewußt! Er konnte nicht anders, wenn er die gezählten Stunden einer günstigen Gelegenheit nicht verrinnen lassen wollte.

Und auch für die prophetische Partei handelte es sich um den verrinnenden Augenblick einer günstigen Gelegenheit. Der Rückhalt, den die heidnische, gotteslästerliche Religion des Manasse in den Gesandten und Garnisonen der Assyrer in der Nähe und in der Ferne hatte, war zerbrochen. Aber schon drohte an Stelle der zerspringenden Kette eine neue, die das Volk mit dem Leibe und – darin lag das Furchtbare – mit der Seele an Ägypten gebunden hätte. Es war ein Augenblick, in dem gehandelt werden mußte. Prophetische Worte und Gesichte waren genug verkündet, die Zeit verlangte eine nüchterne, eine energische Tat. Und wehe, wenn diese Tat mißlang: Noch war in aller Erinnerung, wie die Bauern die Häupter der prophetischen Partei nach dem Sturz des Amon zusammengehauen hatten. Man stand im Kampfe, und im Kampf um Sein und Nichtsein war auch der Trug zu allen Zeiten eine gültige Waffe.

Noch eins ist endlich zu sagen: die Männer, die dieses Buch gemacht haben, waren der nicht unbegründeten Überzeugung, daß Mose, der größte unter den Propheten, ein Mann gewesen ist – sehr ähnlich dem Jesaia und Micha. „Wäre er heute unter uns, wie würde er aufräumen mit dem Heidentum und der Unzucht an heiliger Stätte, mit der Ungerechtigkeit und Erbarmungslosigkeit in den Häusern und vor Gericht!" Von solcher Empfindung aus lag es nicht zu fern, ihn selbst mit seinem gewaltigen Wort in die Front zu rufen im Kampf gegen die Feinde seines Geistes. Vielfach konnte man überdies alte – uralte Gesetze in dem neuen Gesetzbuch verarbeiten.

Das alles soll die Art, wie das deuteronomische Gesetz eingeführt worden ist, bei Leibe nicht für berechtigt erklären. Das war es nicht. Es war ein mit kluger Voraussicht aller Umstände eingefädelter Betrug, aber die Menschen, die ihn begangen haben, handelten unter einem harten Druck. Man darf bei ihnen wohl von einem Konflikt sittlicher Pflichten sprechen und muß es ihnen anrechnen, daß das Ideal prophetischer Religion in ihnen so lebendig geblieben ist, daß es sie zur einer in jedem Fall kühnen Tat drängte.

Übrigens zeigt das Doppelgesicht des Gesetzes recht deutlich, daß die „prophetische Partei", von der wir nun schon mehrfach gesprochen haben, aus verschiedenen Gruppen bestand: aus solchen, bei denen das Interesse an der Reinheit des Kultus überwog, und aus Männern, denen die Verwirklichung des ethischen Ideals des Prophetismus am Herzen lag, den eigentlichen Jüngern der Propheten. Daß beide sich finden und dadurch zur Macht gelangen konnten, hat seinen Grund darin, daß Jesaia, der große Feind des Kultus, in dem die sittliche Energie des Prophetismus Gestalt geworden war wie in keinem sonst, eine Hoffnung mit der ganzen Glut seiner Begeisterung verkündigt hat, die ihn trotz aller inneren Freiheit in der Frömmigkeit seines kultusfrohen Volkes befangen zeigt: die Erwartung der Unverletzlichkeit des Tempels auf dem Berge Zion (vgl. S. 101). Diesem Glauben hatten die Ereignisse des Jahres 701

recht gegeben. Sie mußten ihn unauslöschlich den Herzen der Bürger von Jerusalem einprägen. Wenn die Worte Jesaias von dem Zionberg nicht gewesen wären – ich glaube nicht, daß dann der Gedanke der Kultuszentralisation ausgesprochen, geschweige denn, daß er durchführbar gewesen wäre. So bildete er das verbindende Band zwischen Priestern und Propheten. Es liegt eine tiefe Tragik darin, daß der große Prophet gerade in der Anschauung, die wir als einen Abstieg von der Höhe seines Glaubens ansehen mußten, entschlossene Jünger gefunden und auf die öffentliche Pflege der Religion gewirkt hat. Der Mann, der das Wort gesagt hat: „Eure Opfer sind mir ein Greuel", ist der Vater einer Bewegung geworden, die nur zu bald in dem äußerlichen Gottesdienst im Tempel die höchste Forderung Jahves und die beste Bürgschaft des Heils gesehen hat.

Freilich in dem Augenblick, als diese Bewegung in der Reform des Josia anfing, zur Macht zu kommen, war auch schon der auf dem Plan, der mit ihr für die tieferen, geistigen Gedanken des Prophetismus einen Kampf auf Leben und Tod beginnen sollte, der Prophet Jeremia.

Das Gesetz des Josia ist wahrscheinlich vom ersten Tage seiner Verkündigung an mannigfach erweitert worden. Selbst in den von uns mitgeteilten Geboten und Verordnungen finden sich Ausführungsbestimmungen, von denen man fragen kann, ob sie Urbestandteile des Deuteronomiums oder Novellen sind. Die Notwendigkeit, das Gesetz im Lande zu verbreiten und dabei seine tief einschneidenden Bestimmungen zu begründen, mußte notwendig zu mancherlei Fassungen, namentlich der grundlegenden Gebote führen, die gewiß meistens nur mündlich weitergegeben wurden, aber dann wohl auch einmal aufgeschrieben werden mochten. So findet sich das Gebot, nur in Jerusalem zu opfern, im Kapitel 12 außer in der oben (S. 189) wiedergegebenen Formulierung noch zweimal (V. 1–7 und V. 8–12). Diese beiden „Parallelformulare", wenn man so sagen darf, gebrauchen statt der Anrede „Du" die Anrede „Ihr". Es ist wohl möglich, daß das darin seinen Grund hat, daß das dem ganzen Volke gegebene Gebot hier an die Glieder einer einzelnen Gemeinschaft weitergegeben wird. Der Gesetzgeber sagt zu ganz Juda Du, der königliche Sendbote zu den Bauern einer Ortschaft Ihr.

Besonders mußte die historische Stimmung des Kreises, aus dem dieses Buch hervorgegangen ist, zu einem Verweilen bei der historischen Situation, in der das Gesetz gegeben sein will, verlocken. Auf diese Weise ist ein langer geschichtlicher Rückblick auf die Erlebnisse des Volkes seit dem Aufbruch vom Horeb entstanden, der jetzt dem Gesetz vorangestellt ist (1–4,40). Und auch der Schluß ist mannigfach erweitert.

Schließlich konnte man die Gelegenheit, die verschiedensten Gebiete des Lebens gesetzlich neu zu regeln, oder aber alte, wertvolle Gesetze neu einzuschärfen, nicht vorübergehen lassen. Das große Ansehen, daß dieses Gesetz durch seinen königlichen Verkünder erhielt, mußte dazu führen, ihm anzufügen oder einzuordnen, was irgend man sonst noch für wichtig und erhaltenswert hielt. Auf diese Weise werden eine Anzahl gewiß alter Gebote aus dem Familienrecht und aus dem Kriegsrecht Aufnahme gefunden haben. Den wertvollsten Zusatz dieser Art bildet die alte, in ihrem Urbestand wahrscheinlich auf Mose zurückgehende Sammlung der „zehn Gebote" vom Sinai. Sie erhielt ihren Platz unmittelbar nach der Überschrift des Gesetzes (5,1–20). Wann das alles geschehen ist, vermag niemand zu sagen. Gewiß in einem Prozeß, der über Jahrzehnte, ja über Menschenalter gedauert hat.

Jeremia.

Gedichte und Prophetensprüche von 628—622.

Berufung. 1,1—10.

1c Das Wort Jahves, das über 2b Jeremia, den Sohn des Hilkia, der zu den Priestern in Anathoth im Lande Benjamin gehörte, gekommen ist. 2c) In den Tagen des Josia, des Sohnes des Amon, des Königs von Juda, im dreizehnten Jahre seiner Regierung 3c) 4 erging ein Wort Jahves an mich folgendermaßen:

5 „Noch ehe ich dich im Mutterleibe gebildet, habe ich dich ersehen,
Noch ehe du ans Licht kamst aus dem Mutterschoß, dich geweiht!
Zu einem Propheten für die Völker habe ich dich bestellt!“

---

6 Da sprach ich: „Ach, Herr Jahve, ich kann ja nicht reden! Ich bin noch ein Knabe!“

7 Da sprach Jahve zu mir:
„Sag nicht: Ich bin noch ein Knabe!
Du geh, zu wem ich dich sende,
Du sprich, was immer ich dir befehle!
8 Fürchte dich nicht vor ihnen;
Denn mit dir bin ich, dich zu retten! c)

---

9 Und Jahve streckte seine Hand aus und rührte meinen Mund an.
Und Jahve sprach zu mir:
„Da lege ich meine Worte in deinen Mund!
10 Blick auf, heut gab ich dir Auftrag
Wider die Völker und Königreiche,
auszureißen und einzureißen,
zu vernichten und zu zerschmeißen!“ c)

1,1. Lies: d^{e}bar j’ ’^{a}schär hajā ʿal jirm^{e}jahû. Der hebräische Text liest: Geschichte des Jeremia . . . 2. an den ein Wort Jahves ergangen ist . . . . . 3. Dann erging es (weiter an ihn) in den Tagen Jehojakims, des Sohnes Josias, des Königs von Juda, bis es vollendet war im elften Jahre des Zedekia, des Sohnes Josias, des Königs von Juda, bis zur Fortführung (der Bewohner) Jerusalems im fünften Monat.“ In dieser Fassung ist die Überschrift, die ursprünglich, wie die ersten Worte in LXX noch zu verraten scheinen, nur als Überschrift der Berufungsvision gedacht war, zu einer Überschrift des ganzen Buches des Jeremia umgestaltet worden; daraus erklärt sich die Schwerfälligkeit des Satzbaus. Der Endtermin, den sie nennt, ist nicht ganz zutreffend, da der Prophet noch über die Zerstörung Jerusalems im 5. Monat des Jahres 586 hinaus tätig gewesen ist. Mit V. 2aβ beginnt, wie Budde gesehen hat, Jeremias Rede. 1,8: „Ist Jahves Raunung“ ist wohl Zusatz. 1,10: Die beiden letzten Worte „zu bauen und zu pflanzen“ sind wohl nach 24,6 hinzugefügt, um das Furchtbare des Gotteswortes zu mildern. Wenn Jahve V. 8 sagt: „Fürchte dich nicht“, so erwartet man im folgenden nur den Auftrag zu einer feindlichen Tätigkeit.

Wenn man auf dem nördlichen Abhang des Bergrückens steht, der Jerusalem im Osten vorgelagert ist — der Ölberg ist ein Teil von ihm —, und nach Norden über die Gipfel und Falten des Gebirges blickt, so sieht man — in der klaren Berg-

luft Palästinas scheinbar zum Greifen nahe, in Wahrheit zwei gute Stunden entfernt — die grauen Bauernhäuser eines kleinen Dorfes, umgeben von grünen Feigenbäumen und Terrassen fruchtbarer Felder, an einem Bergabhang gelagert. Das ist das Dorf 'anāta, früher Anathoth genannt, die Heimat des Propheten Jeremia. Nähert man sich von Süden her dem Dorfe, so haftet das Auge zuerst an einem weißen Steinsarkophag, dem Weli, der heiligen Stätte des Dorfes. Es ist wahrscheinlich, daß sich eben an dieser Stelle auch schon in dem alten Dorfe Anathoth das Heiligtum, die Opferhöhe befunden hat. Hier haben die Väter des Propheten Jeremia ihren heiligen Dienst verrichtet. Hier ist der Knabe aufgewachsen, wahrscheinlich bestimmt, einst ein „Höhenpriester" zu werden, wie es seine Ahnen gewesen waren.

In grauer Vorzeit, als Salomo den Thron seines Vaters David bestiegen und mit furchtbarer Grausamkeit unter den Getreuen des alten Königs aufgeräumt hatte, war — so hören wir I. Kön. 2,26 — ein dem König David vertrauter Priester Abjathar nach Anathoth verbannt worden. Es ist nicht unmöglich, daß dieser Abjathar das Geschlecht der Priester von Anathoth begründet hat. Jedenfalls war Jeremia der Sohn eines in seiner Heimat angesehenen Hauses. Wir hören später gelegentlich, daß er mit dem Grundbesitz seiner Familie Mühe hat (Jer. 32).

In dem Memoirenblatt, das die Sammlung seiner Aufzeichnungen eröffnet, erzählt er uns von dem entscheidenden Erlebnis, das ihm im dreizehnten Jahre des Königs Josia, also sechs Jahre vor der großen Kultusreform, von der wir zuletzt gesprochen haben — es war das Jahr 628 v. Chr. Geburt — auf die Bühne der Geschicke seines Volkes geworfen hat. Er selbst sagt, daß er damals noch „ein Knabe" gewesen ist. Da wir ihn noch über 40 Jahre später wirken sehen, dürfen wir an ein recht frühes Alter denken. Einem Bauernburschen, der mit Stab und Hirtenschleuder die Schafe und Ziegen auf die Berge treiben mochte — viel zu jung, als daß einer von den Männern ihn um seinen Rat gefragt hätte — wurde das Wunder geschenkt, daß sich Jahve ihm leibhaftig offenbarte.

Es ist eine Vision, was dem Jeremia begegnet: Er sieht den Gott Jahve in menschlicher Gestalt — denn es wird von seiner „Hand" gesprochen — vor sich stehen und hört, wie er ihn anredet. In jeder Beziehung ist dieses Erlebnis der Berufungsvision des Jesaia ähnlich: Auch hier ist die erste Empfindung des jungen Propheten ein furchtbares Erschrecken. Auch hier verklingt seine Erregung in einem gewaltigen Kraft- und Siegesbewußtsein. Und — das ist die merkwürdigste Übereinstimmung — auch er hat das Gefühl, als werde dieser Wandel dadurch in ihm hervorgerufen, daß *seine Lippen* berührt werden. Während der Stimmungswechsel vom Schreck zur Freude, von Verzagtheit zur Zuversicht wohl allen Visionen eigen ist, darf man bei dem zuletzt genannten Zuge fragen, ob er nicht in einer Bekanntschaft mit der Erzählung des Jesaia seinen Ursprung hat. Es ist ja oft so, daß etwas, was wir lesen oder hören, unsern Träumen Bilder leiht.

Um so lehrreicher ist es, auf die *innere* Verschiedenheit zu achten, die zwischen dem Erlebnis des Jesaia und dem des Jeremia besteht.

Jesaia hat, als er den thronenden Gott erblickt, zuerst das Gefühl einer tiefen Kluft, die ihn von dem unendlich Erhabenen trennt: „Wehe mir, ich bin unreiner Lippen!" Ein Seraph muß geflogen kommen, um ihm die Lippen anzurühren. Jeremia fühlt sich dem erscheinenden Gotte näher. So nahe steht er vor ihm, daß Jahves ausgestreckte Hand an seine Lippen rührt. Und daß Erste, was er aus dem Munde Jahves hört, ist das Wort:

„Noch ehe ich dich bildete, habe ich dich ersehen;
Noch ehe du ans Licht kamst, habe ich dich geweiht!"

Hier ist es nicht das niederschmetternde Gefühl des eigenen Unwertes, der trennenden Schuld, was in dem Erschrecken vor der Erscheinung aufflammt. Der junge Priestersohn fühlt sich dem Gott, den er zum ersten Male sieht, von Kindesbeinen an vertraut. Er weiß, daß er schon als ein Diener Jahves geboren, schon im Mutterleibe „geweiht", d. h. der profanen Welt entnommen und zum besonderen Eigentum Gottes bestimmt worden ist. Manches Mal mag er sich, bei seiner Herde oder hinter dem Pfluge von der Zukunft träumend, in dem heiligen Gewande seiner Väter gesehen, manches Mal das ungewisse Gefühl einer besonderen, großen Aufgabe gehabt haben.

Was ihn erschrecken läßt, ist, daß diese Aufgabe so früh kommt: „Ich bin noch ein Knabe." Ich bin noch zu jung! Laß mich erst zu einem Manne werden, erst das kanonische Alter eines Priesters erreichen. Laß mich lernen, öffentlich vor versammelten Männern zu reden, dann will ich tun, was du willst.

Wenn wir diese Antwort auf den Auftrag Gottes mit der Antwort des Jesaia vergleichen, so springt ein Unterschied im Charakter der beiden Männer in die Augen. Als Jesaia die Frage Gottes fühlt: „Wen soll ich senden?" antwortete er: „Hier bin ich, sende mich!" Kein Augenblick des Zögerns, kein Besinnen, was ihm selbst auf dem Wege eines Propheten begegnet. Jeremia „fürchtet sich." Er denkt sogleich an die Feindschaft, deren ein Prophet gewiß sein kann. Er ist von Natur weicher, anschlußbedürftiger als Jesaia. Mit halbem Widerstreben folgt er der Stimme seines Gottes. Dieser innere Zwiespalt zwischen der Weichheit seiner Natur und der Härte seiner Aufgabe bildet die eigentümliche Tragik im Leben Jeremias. Er läßt seine Worte oft klingen wie Geigenklang, weh und zerrissen. Ganz anders als das Drommetengeschmetter des Recken Jesaia.

Die Aufgabe, zu der „der Knabe" berufen wird, ist in der Tat erschreckend: Er soll ein Prophet sein „wider die Völker". Statt der Stille und Enge des Dorfes Anathoth soll die weite Welt der Schauplatz seines Wirkens werden. Und was soll er da tun? Jahve bestellt ihn, „Königreiche einzureißen und auszureißen, zu vernichten und zu zerschmeißen!" Ein gewaltiger Zorn Gottes über die ganze Welt ist im Kommen, und er, der Knabe von Anathoth, soll das Werkzeug dieses vernichtenden Zornes sein!

Unwillkürlich fragen wir nach der Ursache dieses Gesichtes. Ein solches Vorgefühl gewaltiger Katastrophen entsteht in dem Propheten nicht von ungefähr. Was ist es, das in diesem Augenblick auf dem Schauplatz der Geschichte werden will?

Vom Norden her siedet das Böse! 1,11–18.

11 Und also erging ein Wort Jahves an mich:
„Was siehst du, Jeremia?"
Da sprach ich:
„Einen Zweig vom wachen Baume seh ich!"
12 Da sprach Jahve zu mir:
„Recht hast du gesehn; ich wache über mein Wort, es zu vollbringen!"

---

13 Und also erging wieder ein Wort Jahves an mich:
„Was siehst du?" Und ich sprach:
„Einen Topf, der siedet, sehe ich,
Sein Gesicht blickt von Norden her!"
14 Da sprach Jahve zu mir:
„Von Norden her ‹siedet›[b] das Böse
Über alle Bewohner der Erde!
15 Ja, hab acht: Ich rufe
Alle Völker ‹der Könige› vom Norden[c],
Die kommen und stellen
ein jeder seinen Thron
vor die Tore Jerusalems.
Vor all seine Mauern im Kreis,
Und vor alle Städte Judas!
16 Dann spreche ich mein Urteil ‹mit›[b] ihnen[1]).
Wegen all ihres Bösen, daß sie mich verließen,

---

[1]) Mit dem Worte „mit ihnen" sind die Bewohner Jerusalems gemeint.

Daß sie geräuchert den andern Göttern,
Vor dem Gemächte ihrer Hände gekniet!

---

17 Du aber, gürte dir die Hüften,
Steh auf und sage zu ihnen
Alles, was ich dir befehle!
Erschrick nicht vor ihnen, daß nicht ich dich erschrecke! c c
18 Fürwahr, ich mache dich heut
Zu einer festen Burg, c c b einer Mauer von Erz, c c b
Wider die Könige von Juda und seine Minister,
Seine Priester und das Volk vom Lande!
19 Sie sollen dich bekriegen, doch nicht übermögen;
Denn ich bin mit dir, dich zu schirmen! c c

1,15: Lies mit Budde nach LXX mischpechôth malkê. „Raunung Jahves" ist wohl auch hier zu tilgen. 1,17: „vor ihnen" ist Zusatz. 1,19: „Jahves Raunung", das den Vers stört, ist wohl auch hier Zusatz.

Oft sehen wir im Traume – namentlich dicht vor dem Erwachen pflegt es so zu sein – Gegenstände vor uns, die uns in dem Raum, in dem wir schlafen, umgeben. Mitunter wollen sie zu dem Schauplatz, auf den uns der Traum versetzt hat, durchaus nicht passen: Eben noch wußten wir uns etwa auf einer mühseligen Bergwanderung über ein steiniges Feld; mit einem Male sehen wir: da stehen ja die weichen Hausschuhe vor uns, die wir neben unserm Bett wissen. Dann wundert man sich im Traum, woher das merkwürdige Nebeneinander von Dingen, die nichts gemeinsam haben.

So – meine ich – kann man sich auch das Gesicht, von dem wir hier lesen erklären. Der Prophet weiß sich in der Nähe seines Gottes. Plötzlich – wie sonderbar – sieht er den Zweig eines Mandelbaumes mit seinen rosigen Blüten (der hebräische Name hat dieselben Buchstaben wie das Wort „wachend") und gleich darauf ein Küchengerät – einen Kochtopf, in dem Wasser ist, das soeben anfängt zu sieden. Woher diese bizarren Bilder?

Es wird in den Bauernhäusern des alten Juda nicht viel anders gewesen sein als heutzutage dort in den Dörfern. Es gibt nur einen Raum im Hause. Die einzige Licht- und Luftquelle ist die Tür. Mit ihr an der gleichen Wand befindet sich die Feuerstelle, ein aus Lehm oder Steinen aufgeführter Halbkreis, auf dem – ein wenig nach dem Hausinnern zu geneigt – über der Asche der große Kochtopf hängt. Gegenüber, an der andern Wand, sind die Decken ausgebreitet, auf denen die Hausbewohner neben einander schlafen. Der Raum ist eng, und wenn die Nacht schwül ist, läßt man die Tür offen. Der erste Blick, wenn man aus dem Schlafe erwacht, muß auf den großen Kochtopf über der Feuerstelle und auf das im Morgenlicht helle Viereck der offenen Tür fallen, in das von draußen die Zweige der nächsten Fruchtbäume hineinragen.

So könnte man sich – wenn man die Frage nach dem „woher" eines solchen Gesichtes überhaupt stellen will – die Bilder erklären, die hier den Propheten beschäftigen. Im halben Erwachen – noch ganz umfangen von einem Traum, in dem er sich in Gottes Nähe weiß – sieht er den Zweig eines Mandelbäumchens, das vor seiner Tür steht. Er wundert sich darüber. Und wie es nicht selten ist: die eigenen Gedanken werden ihm zu einer Frage dessen, mit dem er im Traume zusammen ist. Jahve fragt ihn: „Was siehst du, Jeremia?" Er antwortete ihm und sich selbst: „Einen Wach-Baumzweig sehe ich." Und nun geschieht, was wir wieder aus unserm Traumleben kennen: die Gegenrede folgt der Rede, indem ein im Traum gesprochenes Wort ein dem Klange nach ähnliches im Ohr des Träumenden weckt. Der Wach-Baumzweig heißt auf hebräisch: maqel schâqed. Als Jeremia dieses Wort gesprochen hat, fährt Jahve fort: schôqed ᵃnî, das heißt: „Ich wache." Daß „Gott wacht", daß seine Augen auf das Leben der Völker gerichtet sind, daß jeden Augenblick sein Eingreifen sichtbar werden kann, das ist das Erlebnis dieser Vision.

Ganz ähnlich ist nun das zweite Gesicht, das in schroffem Wechsel, wie er wiederum dem Traumleben eigen und uns aus vielen Jesaiaworten geläufig ist, an die Stelle des ersten tritt. Jeremia sieht plötzlich im Traum den Kochtopf, der sich seiner Lagerstätte gegenüber befindet. Er ist ihm entgegen geneigt. Und nun ist es ihm, als ob in dem Topfe Wasser wäre; das fängt an zu sieden, gleich wird es überkochen und auf den Boden fließen. Das Wort „ein siedender Topf", das seine Gedanken bewegen, wird zum Ursprung der Wortverbindung: „Von Norden her siedet das Böse!"

Damit sind die äußeren Gegenstände aus dem Bewußtsein verschwunden. Und vor der Seele des Propheten erscheint das Bild der Völker, zu deren Feinde er sich bestellt weiß. Sie ziehen heran aus fernen Königreichen. Vor Jerusalem schlagen sie Lager. Vor jedem Tor wird ein Königsthron errichtet. Die ganze Mauer ist von ihnen umstellt. Und wie in Jerusalem, so ist es in den Städten Judas überall. Aber mit einem Male ist Jahve zur Stelle.

Statt der Könige der Völker, die sich wie zum Gericht vor Jerusalem niedergelassen haben, will Jahve selbst ein Urteil sprechen. Über wen? Über die Bürger seiner heilgen Stadt, über sein Volk Juda. Und weshalb? Weil sie ihn verlassen und andren Göttern gedient, weil sie Bilder aufgerichtet haben, zu denen sie beten, das Gemächte ihrer Hände. Und nun wendet sich Jahve an den Propheten: Er soll aufstehen von dem Lager, auf dem er liegt, und sich anziehen, und dann soll er hingehen und den Spruch sprechen, den Jahve über die Bosheit seines Volkes fällt. Wieder wird dabei die Furcht niedergeschlagen, die in seinem Herzen aufwacht. Er, der schwache Jüngling, soll zu einer festen Burg werden, soll in der Kraft des Gottes, der ihn sendet, den Großen seines Volkes Trotz bieten.

Zweierlei steht in diesem Gesicht vor der Seele des Propheten, und unversehens gleiten seine Gedanken von einem zum andern, ohne daß eigentlich eine organische Verbindung bestände: Er sieht ein Völkergewimmel von Norden her kommen, und er sieht den Götzendienst in Jerusalem, wie er ja im Jahre 628 noch in voller Blüte war. Gab ihm die Berufungsvision ein Richteramt über die Völker, so fühlt er sich hier zum Richter über die Großen des eigenen Volkes berufen. Noch wogt es drängend in seiner Seele. Wozu wird Jahve ihn senden? Gegen den „Feind vom Norden" oder gegen die gottlosen Häupter des eigenen Volkes?

O meine Brust, meine Brust! 4.19-31 31. — 194,

19 O meine Brust, meine Brust! Ich vergehe,
o ihr Wände meines Herzens!
Meine 'Seele' stöhnt in mir!
Ich kann nicht schweigen!

Denn Drommetenschall hab ich gehört, ''
Getöse der Schlacht!
20 Trümmer über Trümmer erdröhnt,
die ganze Erde ist verwüstet!
Plötzlich liegen wüst meine Zelte,
im Nu meine Decken!
21 Wie lange muß ich das Banner sehen,
Muß hören der Drommete Schall! —

---

22 Ach, ein Narr ist mein Volk,
Sie kennen mich nicht!
Blöde Söhne sind sie,
Sind nicht verständig!

Weise sind sie zum Freveln;
Gutes zu tun, das verstehen sie nicht!

---

23 Ich schaue zur Erde: wüste und leer ist sie.
Hinauf zum Himmel: sein Licht ist nicht mehr da.
24 Ich schaue die Berge, siehe da, sie beben,
Und alle Hügel, sie tanzen.
25 Ich schaue und siehe: kein Mensch ist da;
Alle Vögel des Himmels sind entflohen.
26 Ich schaue und siehe: der Obstgarten ist eine Wüste,
Und ᶜalle Städteᵓ sind zertrümmert
Vor Jahve, vor der Glut seines Zornes! 27. 28 ᶜ ᵓ

---

29 Vor dem Schlachtruf der Reiter,
vor den Bogenschützen
ist das ganze Land auf der Flucht!
Ins Dickicht sind sie gekrochen, in die Felsen geklommen!
Jede Stadt steht verlassen; kein Mensch mehr darin!

---

30 Und du ᶜ ᵓᵇ: Was machst du, daß du dich in Purpur kleidest,
Daß du dich schmückst mit Goldschmuck,
Daß du deine Augen groß machst mit Schminke?
Umsonst machst du dich schön!
Die Buhlen haben dich satt,
sie wollen dein Leben!
31 Geschrei, wie in Kindesnöten, höre ich,
Wehruf, wie einer Erstgebärenden:
Das ist das Geschrei der Tochter Zion; sie stöhnt,
sie hat ihre Hände ausgebreitet! –
Wehe ᶜ ᵓᵇ mir, meine Seele ist matt ᶜvon all dem Mordenᵓ![1])

4,19: Wörtlich: „O meine Eingeweide, meine Eingeweide!“ Der für unser Empfinden unedle Ausdruck „Eingeweide“ bedeutet, wie bei uns „Herz“ oder „Brust“ den Sitz der edelsten Empfindungen. 19b: Statt libbī „mein Herz“ ist naphschî zu lesen, das nach V. 19c verschlagen ist. 4,26: ᶜarîm. 4,27.28: „Denn so hat Jahve gesprochen: Eine Wüste soll das ganze Land sein, aber den Garaus will ich ihm nicht machen. Darum trauert die Erde; und der Himmel droben ist schwarz; denn ich habe es gesagt und bereue es nicht, habe es ersonnen und gehe nicht davon ab.“ Diese Verse sind ein in sich selbst nicht einheitlicher Zusatz: daß dem Land nicht ganz der Garaus gemacht werden soll, widerstreitet zu stark dem Vorhergehenden und Folgenden, als daß es ursprünglich sein könnte. 4,31: Lies lahᵃrega (wie Jerem. 12,3; 7,32) der hebräische Text liest „gegenüber den Mördern“, der griechische „gegenüber den Ermordeten“.

Dieses Gedicht gehört zu den besten Visionsschilderungen des Alten Testaments. Es muß wohl unmittelbar nach dem Erwachen niedergeschrieben worden sein: so lebendig spricht es von den Empfindungen des Träumenden, so grotesk und bizarr sind die Bilder, vor die es uns stellt.

Eine unbeschreibliche Angst hat den Propheten ergriffen. Das Herz pocht ihm zum Zerspringen. Ein brennender Schmerz schüttelt ihn. Er möchte aufschreien, aber

---

[1]) Es ist fraglich, ob diese letzte Zeile ein Weheruf der vergewaltigten Tochter Zion oder ein Weheruf des Propheten ist, der aus seinem qualvollen Gesicht erwacht. Letzteres scheint mir wahrscheinlicher.

er kann nicht; ein dumpfes Stöhnen ringt sich von seinen Lippen. Das ist der Anfang des Erlebnisses. Noch ist der Prophet nicht ganz in Verzückung versunken. Noch weiß er von sich selbst.

Aber nun ist es da! Ein gewaltiges Getöse dringt auf ihn ein: Trompeten schmettern, ein Poltern und Krachen, als wenn eine ganze Stadt – Trümmer über Trümmer – zusammenbricht! Dazwischen klingt es wie das Wutgeheul zum Sturme schreitender Krieger, wie das Wehgeheul von Verwundeten. Und jetzt wird auch das Auge des Träumenden aufgetan: Er sieht sich in einem Zeltlager, aber kaum, daß er das wahrgenommen, da sind wie von Geisterhand die Zeltstangen zerbrochen, liegen die Zeltwände – aus Schafwolle und Ziegenhaar gewebt, schwarz mit weißen Streifen zerfetzt am Boden. Eine unbeschreibliche Verwirrung, eine trostlose Verwüstung! Darüber aber – wieder wie von Geisterhand enthüllt – flattert ein Banner. Quälende Angst hält die Seele des Propheten gefangen: „Wie lange muß ich das Banner sehen? Wie lange hören der Drommete Schall?“

Mit einem Male ist alles verschwunden; die Flut ebbt ab, das stürmende Herz kommt zur Ruhe. Die bis zu physischem Schmerz auflodernde Angst weicht einer tiefen Wehmut. Der Prophet denkt über den Grund all des Unheils nach, das ihn bedrängt. Da erschallt eine Stimme aus dem Dunkel, wehmütig und klagend: „Ach, ein Narr ist mein Volk, sie kennen mich nicht. Weise sind sie zum Freveln“. Gott selbst ist es, der da redet; aber in seine Worte kleiden sich die Gedanken, kleidet sich die Stimmung des Propheten.

Und nun beginnt auch das Gesicht aufs neue: Zwar zunächst weiß der Prophet nur, daß er etwas sehen *wird*. Er schaut angespannt um sich, aber wohin er blickt, ist tiefe, tiefe Dunkelheit: Er blickt zur Erde – eine dunkle Leere! Er wendet den Blick nach oben: Weder die Sonne noch der Mond ist zu sehen. Kein Vogel unter dem Himmel, kein Mensch, soweit er seine Blicke schickt. Aber doch, da tauchen Umrisse aus dem Dunkel auf: hohe Berge und niedrige Hügel! Wie wunderlich sie sich bewegen, auf und nieder, auf und nieder in einem ungelenken Tanz! Und was ist das? Sind da nicht Ölbäume und die weißen Häuser einer Stadt? Ja aber die Ölbäume liegen abgehauen am Boden, die Häuser der Stadt liegen in Trümmer!

Plötzlich ist der Lärm wieder da, wie zu Anfang: Jetzt wird er deutlicher faßbar. Sturmgeheul einer wütenden Menge! Und da: Ein Reitergeschwader rasselt heran, sie spannen den Bogen im Sattel. Vor ihnen her aber flüchten die Bewohner des Landes: Mann und Weib, Greise und Kinder klimmen in die Berge. Deutlich sieht der Prophet, wie sich die einen im Dickicht eines Terebinthengestrüpps, die anderen in einer großen Höhle verstecken!

Plötzlich ist wieder alles verschwunden, und vor der Seele des Propheten erwacht ein neues Bild: Er ist im Innern eines Hauses: Vor ihm steht eine Frau; die ist dabei sich zu schmücken. Einen purpurroten Mantel hat sie umgetan, nun streift sie die Ärmel auf, um Goldspangen um die Arme zu legen. Dann nimmt sie – sorgfältig und in Ruhe – den Schminkstift und malt einen Kreis um ihre Augen, daß sie größer und schöner erscheinen. Aber was ist das? Da sind ein paar Männer, die dringen auf sie ein. Nun liegt sie am Boden und wehrt sich verzweifelt mit ausgereckten Armen. Sie schreit in wahnsinniger Angst, schreit wie eine, die zum ersten Male gebiert. Das sind ihre Buhlen, die sie da überfallen haben. Jetzt werden sie sie töten! Und indem er das denkt, da weiß der Prophet: Das geschmückte Weib, das in Todesangst liegt – das ist Jerusalem, die Tochter Zion. „Wehe mir, meine Seele ist matt von dem Anblick dieses Gemetzels.“ Mit diesem Seufzer erwacht der Prophet. Er ist wie zerschlagen. Wir dürfen uns denken, daß der Schweiß auf seiner Stirne steht, und daß seine Pulse fliegen.

Hatte die Seele des Propheten um das Jahr 628 oder bald nachher einen Anlaß zu so blutigen Gesichten? Wir erinnern uns, daß um dieselbe Zeit der Prophet Zephanja ein furchtbares Heer von Norden verkündet. Es war die Zeit, in der die Skythen kamen. Ihr Anpochen an die Pforten Judäas weckt die Geister des Prophetismus. Wie in Zephanja, so ruft es in dem jungen Jeremia die Ahnung einer ungeheuren Kata-

strophe, der Weltkatastrophe, wach. Dabei wird dem Propheten immer klarer, daß die Leidenden dieser Katastrophe nicht zuerst die „Völker", sondern die Bürger Jerusalems sind.

Die folgenden sechs Gedichte, die wir zusammen erkären, lassen das noch deutlicher erkennen.

Der Löwe vom Norden. 4,5–8.

5ᶜ⁾ Stoßt ins Horn im Lande,
Schreit laut und ruft:
„Schart euch zusammen! Wir wollen hinein in die Mauern der Städte!
6Hißt ein Banner gen Zion! Keinen Aufenthalt, rettet!"

„Ich selbst – das Unheil,
ich bring es von Norden,
das große Zerschmettern! [1])
7Herauf stieg aus seinem Dickicht ein Löwe,
ein Völker erwürgender!
Brach auf, zog aus von seiner Stätte,
dein Land zu verwandeln zur Wüste!
Daß deine Städte zerfallen,
Und niemand dort wohnt!"

8Darum – so gürtet euch in Säcke,
klaget und heulet!
Denn nicht wandte sich von uns
die Zornglut Jahves!

4,5: „Tut's in Juda kund und in Jerusalem laßt es hören und sagt" ist wohl mit Duhm als Zusatz anzusehen, da es den Eingang des Gedichtes durch lauter Imperative gleichen Sinnes überfüllt, und da die Aufforderung des Gedichtes, in die Städte zu fliehen, „in Jerusalem" nicht am Platz ist.

Ein Glutwind aus der Wüste. 4,11–14.

11ᶜ⁾ Ein Wind voll Glut von den Höhen in der Wüste,
Sein Weg zu der Magd, meinem Volk!
Nicht zum Worfeln, nicht zum Reinigen!

12Ein laut brausender Wind ᶜ⁾ er dringt auf mich ein! ᶜ⁾

13Siehe: Wie Wolken steigt es herauf,
Wie Sturmwind sind seine Wagen,
Schneller als Adler sind seine Rosse!
Wehe uns! Wir sind vernichtet!

---

[1]) „Ich" ist Jahve, der Jerusalem anredet: „dein Land". Der Prophet hat das Jahvewort (Strophe 2 V. 6b und 7) umrahmt mit einem doppelten Aufruf an sein Volk, 1. sich in die festen Städte zu flüchten, 2. einen Buß- und Bettag zu halten.

14Wasche vom Bösen
dein Herz, Jerusalem,
daß dir Rettung werde! –
Wie lange ᶜhausen⁾ᵇ in deinem Herzen
deine Frevelgedanken!

4,11: „Zu jener Zeit wird man zu diesem Volk und zu Jerusalem sprechen“ ist ein Zusatz, der den Anschluß nach vorn vermitteln will. 4,12 Streiche das in LXX fehlende mē'ēläh, das aus einem wahrscheinlich zur Korrektur neben male' geschriebenen mᵉlē'ah verdorben sein wird. male' heißt eigentlich „voll“ und wird von Geräuschen gebraucht, die so laut als möglich ertönen. Der Schluß des Verses: „Nun will auch ich ihnen Urteilssprüche sagen“ ist eine Wiederholung von 1,16, die hier ganz sinnlos ist.

Der Unheilsbote. 4,15—18.

15Horch, ein Rufer aus Dan,
Ein Unheilsbote auf dem Gebirge Ephraim:
16ᶜWarnet, gebt Botschaft in Juda,⁾
bringt Jerusalem Nachricht!
ᶜPanther⁾ kommen aus einem fernen Lande!
ᶜSie erheben⁾ ihre Stimme wider die Städte in Juda,
17Wie Feldhüter stehen sie rings um sie her!ᶜ⁾

4,16 ist heillos zerstört: „Ruft in Erinnerung den Völkern, siehe! Tut kund wider Jerusalem“ ist unmöglich. Ich lese hazkîrû haggîdû bîhûdā (vergl. Volz). Statt „wider Jerusalem“ ist mit LXX zu lesen „in Jerusalem“ oder „Jerusalem“ (Dativ). nosᵉrîm heißt eigentlich „Wächter“, Feldhüter“. Da von solchen nicht wohl gesagt werden kann, daß sie vom fernen Lande kommen und ihre Stimme gegen die Städte erheben, da ferner die hier Feldhüter Genannten V. 17 mit Feldhütern verglichen werden, hat Duhms Konjektur nᵉmērîm „Panther“, zumal im Hinblick auf 5,6 viel Wahrscheinlichkeit. Lies wᵉjittenu. 4,17 Ließ 'alehäm. 4,17b. 18: „denn gegen mich ist sie widerspenstig gewesen, raunt Jahve. Dein Weg und deine Taten haben dir das getan. Da hast du deine Bosheit (d. h. die Folge deiner Bosheit); ja, es ist bitter! Ja, es dringt bis ins Herz!“ Dieser Vers redet Jerusalem an und ist daher wohl nicht ursprünglich.

Das Volk mit dem riesigen Rachen. 5,15–19.

15Habt acht! Ich bringe über euch
ein Volk von fernher, ᶜ⁾
Ein unvergängliches Volk ist es,
Ein Volk aus der Urzeit ist es,
Ein Volk – du kennst seine Sprache nicht
Und du verstehst nicht, was es redet.
16ᶜSein Rachen⁾ ist wie ein offenes Grab, ᶜ⁾
17ᶜEs frißt⁾ deine Ernte, dein Brot!
ᶜEs frißt⁾ deine Söhne, deine Töchter!
Es frißt deine Schafe, deine Rinder!
Es frißt deinen Weinstock und deinen Feigenbaum!
Es zermalmt deine ummauerten Städte. ᶜ⁾ 18ᶜ⁾ 19ᶜ⁾

5,15: „Haus Israel, ist die Raunung Jahves“ ist vielleicht, da es den Vers überfüllt und die Aussagen über das Volk unterbricht, ein Zusatz. 5,16: Statt 'aschpathô (sein Köcher) wird mit Volz zu lesen sein 'aschär pîhû; denn den Köcher kann man nicht ein offenes Grab nennen; es wird doch niemand darin versenkt. Die beiden ausgelassenen Worte: „Helden sind sie alle“ unterbrechen das Bild und sind als Zusatz gestrichen. 5,17: Lies viermal jôkhal. Die letzten Worte des Verses: „Auf welche du vertraust mit dem Schwerte“ sind rhythmisch zu beanstanden, sachlich unverständlich und kaum ursprünglich. Das gleiche gilt von V. 18 und 19, von denen der erste die tröstliche Versicherung enthält: „Ich will es mit euch nicht gar ausmachen“, während der zweite auf das Exil hinweist.

Der Sturm auf Jerusalem. 6,1–8.

[1]Flieht, ihr Söhne Benjamins,
aus Jerusalem hinweg!
Und in Thekoa stoßt ins Horn!
Und über Beth-Kerem entfacht ein Fanal!
Denn Unheil hat sich von Norden erhoben
und gewaltiger Zusammenbruch!

[2]Die liebliche, die verwöhnte,
'die Höhe' von Zion, der Magd!
[3]Hirten kommen zu ihr,
'rings umher' ihre Herden!
Schlagen Zelte wider sie auf,
Weiden jeder auf seiner Seite!

[4]„Weiht wider sie den Krieg!
Auf! und hinauf am Mittag!“
„Weh uns, der Tag hat sich gewandt,
Es recken sich die Schatten des Abends!“
[5]„Auf! und hinauf zur Nacht!
Wollen zerstören ihre Paläste!“
[6b]„Fällt ihre Bäume, schüttet auf
einen Wall wider Jerusalem!“

[6]Denn so hat gesprochen Jahve der Heerscharen:
'Wehe der Stadt, die ganz und gar Lüge ist'[b],
Tyrannei in ihrer Mitte! –
[7]Wie der Brunnen quellen läßt sein Wasser,
So hat sie ihre Bosheit quellen lassen.
Von Gewalttat und Unrecht hört man in ihr.
Mein Auge sieht ständig Leiden und Schlag.

[8]Laß dich mahnen, Jerusalem, daß meine Seele
sich nicht losreißt von dir;
daß ich dich nicht wandle zur Wüste,
zum einsamen Land!

6,2: Lies im Anschluß an LXX statt damîthî (ich habe vernichtet) ramath. 6,3: „ringsumher“ ist wohl von 3bα an den Schluß von 3a zu rücken. 6,6: Das zweite Versglied, dessen Imperative sich an V. 5 gut anschließen, ist wohl an die Spitze des Verses zu stellen.

Die Bogenreiter vom Norden. 6,22–26.

22So hat Jahve gesprochen:
Habt acht! Es kommt ein Volk
von Nordland her!
Eine große Schar wird wach
in den Winkeln der Erde!
23Bogen und Speer in ihrer Hand,
gar grausam und herzlos!
Ihr Brausen wie das Meer, wenn es tost,
Und auf Rossen reiten sie!
'Gerüstet sie alle' zum Kampf
Wider dich, Tochter Zion!

24„Wir hörten von ihm die Kunde, –
unsere Hände wurden schlaff;
Eine Angst ergriff uns, wie eine Gebärende bebt."

25'Geht'b nicht hinaus aufs Feld,
auf der Straße 'wandert'b nicht!
Denn der Feind hat ein Schwert!
O Grauen ringsum!"

26Tochter, mein Volk, gürte um den Sack!
wälze dich in der Asche!
Trauer um den einzigen halte,
allerbitterste Klage.
Denn plötzlich kommt
über uns, der vernichtet!

6,23: Vielleicht ist zu lesen 'arukhîm kullam.

Unter den sechs Gedichten, die wir hier zusammenrücken, weil sie alle von dem kommenden Feinde sprechen, nimmt das zweite „Ein Glutwind aus der Wüste" eine Sonderstellung ein. In diesem Gedichte ist der Blick des Propheten nicht nach Norden, sondern nach Osten gewandt. Es ist ein Schirockotag gewesen. Die brütende Schwüle, die über den Bergen von Juda lastet, wenn „der Wind von Osten" (vergl. Hosea 13,15), aus dem heißen, wasserlosen Innern des Kontinents kommt, liegt erschlaffend auf allem Lebendigen. Wie ausgestorben stehen die Häuser des Dorfes Anathoth unter der bleiernen Luft. Kein Hirtenlied über den heimkommenden Herden, kein Plaudern und Lachen auf dem Weg von der Quelle zum Dorf, auf dem sonst die Mädchen und Frauen so fröhlich mit ihren Krügen schreiten. Nur der Wind braust und fegt den Staub von den Feldern über die Ölbäume vor dem Dorfe.

Der Prophet hat sich zur Ruhe gelegt. Da ist es ihm, als ob der Wind mit einem Male gewaltig anschwillt. Das ist kein Wind mehr, gesandt, das Getreide zu worfeln oder die Tenne zu fegen: das ist der Morgensturm des jüngsten Tages, der brausende Bote des kommenden Gerichtes. Und nun sieht er es kommen:

„Wie Wolken steigt es herauf,
Wie Sturmwind sind seine Wagen,
Schneller als Adler sind seine Rosse!"

Ein Heer kommt gezogen, aber nicht mühsam klimmend – die wild in die Berge gerissenen, östlichen Täler herauf – nein, wie steigende Wolken, wie breitbeschwingte Adler, wie vom Sturmwind durch die Luft getragen: blitzende Wagen und stürmende Rosse, das wilde Heer des jüngsten Gerichts (vergleiche S. 162f.). „Wehe uns, wir

sind vernichtet!“ schreit der Prophet. Und dann erwachend mit einem tiefen Seufzer: „Wasch dein Herz vom Bösen, Jerusalem!“

In den sämtlichen anderen Gedichten, wie schon in den beiden zuvor besprochenen, weiß der Prophet, daß das große Unheil, das kommen soll, sich im Norden vorbereitet. In Dan, der nördlichsten Stadt an den Quellen des Jordan, soll man die Schreckenskunde zuerst ausrufen. Dann weiter im Gebirge Ephraim. Die Benjaminiten – die Landsleute des Propheten im engsten Sinne – die unmittelbar nördlich von Jerusalem Wohnenden, sollen den Ruf aufnehmen. In Jerusalem soll man das Banner aufrichten oder das Fanal entfachen, das das Landvolk zusammenruft. Nein, nicht da, noch weiter südlich in Beth Kerem, auf der alleinstehenden, so schwer zu erstürmenden Kuppe der Wüste Juda, die jetzt die Trümmer des Herodesgrabes trägt und aus den Kreuzzügen den Namen Frankenberg hat, oder gar in der Felsenlandschaft des Dorfes Thekoa. Nur fort nach Süden, so weit als möglich; denn vom Norden kommt der furchtbare Feind!

Der wird uns in Bildern geschildert, die wohlbekannt sind: Er ist ein Löwe, der aus dem Dickicht aufsteht. Er ist ein Ungeheuer mit einem riesigen Rachen. Was schlingt er alles in sich hinein! Die Ernte auf den Feldern und die Herden auf den Bergen, Weinstöcke und Feigenbäume; ja den Mauerkranz der festen Städte zermalmt er wie Stroh. Vor allem aber die Menschen: „Er frißt deinen Sohn und deine Tochter“ (vgl. Jesaia 5, 14 ff. S. 42).

Erscheint in solchen Bildern der Feind wie ein mythisches Ungeheuer, wie die emporgestiegene Unterwelt selbst, so wird dazwischen doch immer wieder deutlich, daß der Prophet ein Heer erwartet; Reiter mit dem Bogen in der Hand und mit Wurfspeeren, eine zahllose Menge, brausend wie das Meer, ein fremdes Volk, dessen Sprache man nicht versteht, Menschen, die in Zelten wohnen und eine Festung, die sie einnehmen wollen, mit Wall und Widdern belagern müssen wie jedes andere Heer.

Denn das ist das Erste in der kommenden Katastrophe, daß Jerusalem belagert wird. Sehr anschaulich schildert uns das das vorletzte Gedicht: „Die Hirten mit ihren Herden“, die feindlichen Fürsten mit ihren Kriegern, haben sich das Gelände um Jerusalem eingeteilt und nun „weidet jeder auf seiner Seite“. Oft genug hatte man das ja erlebt, wie die Äcker von Jerusalem zertreten, die Fruchtbäume abgehauen, die Dörfer verbrannt waren. Ein Sturm der Feinde, um Mittag – in der drückend heißen Zeit, wo alles schläft – begonnen, wird abgeschlagen. Ein zweiter beginnt in der Nacht. Hat er Erfolg? Fallen die Paläste Jerusalems? Auf diese Frage gibt der Prophet hier keine klare Antwort. Das Gesicht führt ihn bis zur Belagerung der Stadt, aber ob sie erobert wird, bleibt in der Schwebe.

Wieder finden wir – wie schon so oft – in der Erwartung des Propheten ein merkwürdiges Ineinander von Mythos und Geschichte. Es ist wohl nicht zweifelhaft, daß all diese Träume ausgelöst worden sind durch den Skythensturm, der vom Norden kam, also durch ein geschichtliches Ereignis[1]). Aber wenn das Volk, das er erwartet, als aus der Urzeit stammend, als an den Enden der Erde wohnend, als alle Königreiche der Erde umfassend, geschildert wird, wenn überall das Geisterhafte, Gigantische durch die Worte spukt, in denen von ihm die Rede ist, wenn wir uns darauf besinnen, daß die ersten Ankündigungen der Assyrer bei Jesaia genau so klingen, wie hier die der Skythen – der Löwe aus dem Norden, ein Heer, das nicht schläft noch schlummert, eine windsbrautartige Geschwindigkeit –, so werden wir denen recht geben, die sagen, daß den tiefsten Hintergrund dieser Erwartung des Feindes aus dem Norden ein uralter Mythos bilden muß, der von einem Geisterheere gesprochen hat (vgl. auch Hesekiel 38 u. 39). Je nach der historischen Lage, oder wie in unserm zweiten Gedicht nach der besonderen Bedingtheit der Erscheinung nimmt diese Erwartung des letzten Feindes ihre besonderen Farben an.

In fast allen Gedichten ist die drohende Ankündigung des Gerichtes durchzogen von Klagen über die Schuld Judas. Wie in dem Gesicht vom Mandelbaum und Koch-

---

[1]) Die Einwände, die Wilke (Alttestamentl. Studien, Rudolf Kittel dargebracht, Leipz. 1913, S. 222 ff.) gegen diese Annahme erhebt, haben mich nicht überzeugt.

topf steht auch hier immer beides vor der Seele des Propheten: Die furchtbare Katastrophe, die Völker in Bewegung setzt, und – als ihr tiefster Grund – die religiösen und sittlichen Zustände in seiner Heimat.

Auf der Flucht. 8,14–17.

14 „Warum sitzen wir müßig?
Schart euch zusammen! Wir wollen hinein in die Mauern der Städte!"
„Daß man uns dort vernichtet!"
„Ja, Jahve unser Gott hat uns vernichtet,
Uns getränkt mit giftigem Wasser! c)" 15 c)

16 Von Dan her hört man das Schnauben seiner Rosse!
Vom lauten Wiehern seiner Hengste
erbebt das ganze Land!
„Sie kommen, sie fressen
das Land und seine Habe,
die Stadt und ihre Bürger!"

17 Habt acht! Ich sende unter euch
Schlangen – Basilisken,
Gegen die es keine Beschwörung gibt;
die sollen euch beißen. c) b

8,14: „Denn wir haben gegen Jahve gesündigt" fällt aus dem Ton dieses bitteren, ironischen Gedichtes und paßt nicht in das Metrum. 8,15 = 14,19 (siehe unten) ist hier schwerlich ursprünglich.

Auch dies ein Gedicht über den Feind aus dem Norden. Der Prophet versetzt uns mitten in die Ereignisse, von denen die soeben besprochenen Gedichte handeln.

Eine Schar flüchtiger Bauern hat erschöpft Halt gemacht auf dem Wege zur Hauptstadt. Einer unter ihnen treibt zur Eile. „Warum sitzen wir müßig? Schart euch zusammen" – so ruft er den Nachzüglern zu – „hinein in die Mauern der festen Städte." Mit bitterer Ironie fällt ihm einer, der vor Müdigkeit und Verzweiflung nicht mehr aufstehen mag, ins Wort: „Daß man uns dort vernichte!" Es hat ja keinen Sinn, dieses atemlose Fliehen. Diesem Feinde halten auch die Mauern nicht stand. Ob wir dort oder hier den Tod finden, das ist gleich. Eine andere, nicht weniger verzweifelte Stimme pflichtet dem bei: „Jahve hat uns schon vernichtet. Er hat uns mit giftigem Wasser getränkt." Man meint die Leute zu sehen, wie sie um eine Zisterne am Wege hocken und den brennenden Durst mit dem schmutzigen Wasser zu stillen suchen.

Da plötzlich das Dröhnen und Klirren einer heranbrausenden Reiterschar. Die Erde erzittert. Man hört das Wiehern, ja, das Schnauben der jagenden Hengste.

„Sie kommen" – die atemlose Angst des Aufschreis malt der hastende Rhythmus des kurzzeiligen Verses. „Sie fressen das Land und seine Habe, die Stadt und ihre Bürger." Das ist das Bild der plündernden Skythen, wie wir sie schon von Zephanja her kennen.

Sah eines der letzten Gedichte „den Boten" von Dan aus südwärts eilen, so sind wir hier dem Gericht schon um einen Schritt näher: Hier haben die Reiter selbst schon Dan erreicht.

Auch hier schlägt das Reitergesicht plötzlich um in ein gespenstisches Bild, das gemalt ist in den Farben des Mythos. Plötzlich wimmelt es unter den Füßen des flüchtigen Volkes von Schlangen. Vergebens bemühen sich Priester und Zauberer, sie

zu beschwören. Der Tod ist im Land. Jahve hat ihn entboten, wer vermöchte dem zu entfliehen[1]).

Der Metallprüfer. 6,27–30.

[27]Zu einem Prüfer habe ich dich bestellt in meinem Volke, ‘’
Daß du prüfest ‘und erforschest’ ihren ‘Wert’,
[28]Sie alle sind ‘unbändig und störrisch’, ‘’
Sie alle – Verderber sind sie!

[29]Es schnaubt der Blasebalg;
‘das Feuer loht!’
Vergeblich schmilzt er und schmilzt;
die ‘Schlacken’ lassen sich nicht ausscheiden!
[30]‘Sagt dazu’: „weggeworfenes Silber“;
denn Jahve hat sie verworfen.

6,27: Das letzte Wort mibeṣar „Festung“ ist im Zusammenhang sinnlos. Volz vermutet, daß hier von einem Leser beṣer „Gold“ an den Rand geschrieben ist, wie in 28 „Kupfer und Eisen“. „Daß du erkennest“ ist umzustellen; das Erkennen muß dem Prüfen folgen, nicht vorangehen. Statt darkam („ihren Weg“) schlägt Duhm vor zu lesen: ‘ärkam („ihren Wert“). 6,28: Wörtlich: „Sie alle sind die Widerspenstigen der Widerspenstigen, der Verleumdung nachgehend, Kupfer und Eisen.“ Der Vers ist überfüllt. Lies sarîm we sôrerîm und streiche das Übrige. 6,29: Der Schluß der ersten Kurzzeile würde heißen: „Vom Feuer ist das Blei verzehrt.“ Lies mit Volz techam ’esch und streiche ‘ophereth (Blei), wie oben Gold, Kupfer und Eisen als gelehrte Randbemerkung. Statt ra‘îm „die Bösen“ ist vielleicht zu lesen: wesîgîm (Ehrlich). 6,30: Der Jmperativ nach der LXX lâḥ statt lahäm.

Der Prophet sieht sich selbst in einer Silberschmiede. Der Blasebalg faucht, das Feuer loht, das Metall – allerlei Silbergerät, Schmucksachen und Gefäße – beginnt flüssig zu werden, um zu einem Brei zusammenzufließen. In der Schmelze sollen die unechten, wertlosen Bestandteile, soll das Blei sich vom Silber lösen. Aber wie der Prophet auch arbeitet, wie auch die Glut sich steigert: Es will sich nichts von einander scheiden. Nur immer die gleiche, graue, wogende Masse. Also ist das Ganze unecht, ein Silber schlechtester Mischung. Die Arbeit hat keinen Sinn. Man kann das Geschmolzene fortwerfen.

Das Gesicht wird dem Propheten zu einer Offenbarung über sein eigenes Werk. Ja, so steht er vor der Menge seines Volkes, so sucht er nach dem Edlen, nach dem Echten darin. „Sagt dazu: weggeworfenes Silber.“ Es ist alles wertlos, keiner, der etwas taugt.

Was hat er seinem Volke vorzuwerfen?

---

[1]) Als ein neuntes Skythenlied ist hier noch 10,17–25 anzureihen:

[22]„Horch ‘’ was für ein Geräusch?
Ein gewaltiges Tosen vom Nordlande her,
Zu wandeln in Wüste
die Städte Judas
in Schakalhäuser!“

Aber der Text dieses Gedichtes „ist in einem fürchterlichen Zustand, so daß man kaum den Mut hat zu übersetzen“ (Duhm). Deshalb übergehen wir diesen Abschnitt.

Die ungetreue Braut. 2,1–13.

[4]Hört ein Wort Jahves, Haus Jakob,
All ihr Geschlechter des Hauses Israel!
[2b]So hat Jahve gesprochen:
„Ich gedenke [c]der Holdseligkeit deiner Jugend,
deiner Liebe, als du noch Braut warst,
Wie du mir gefolgt durch die Wüste,
durch ein Land, wo man nicht sät.
[3]Heilig zu eigen war Israel Jahve,
der Erstlingsabhub seiner Ernte.
Alle, die etwas davon essen, sollen es büßen,
Böses kommt über sie!“ war Jahves Raunung!

[5b]Was fanden eure Väter für ein Unrecht an mir,
Daß sie sich von mir geschieden?
Gingen dem Nichtigen nach.
Wurden selbst zu nichte [6]und sagten doch nicht:
Wo ist Jahve,
der uns geführt hat
aus dem Lande Ägypten?
Der uns geleitet hat in der Wüste,
Im Lande der Steppe und Schluchten?
In einem Lande der Dürre und Dunkelheit,
In einem Lande, das niemand durchwandert? [c]

---

[7]Dann brachte ich euch in einen Obstgarten von einem Lande,
Zu essen seine Früchte und seine Schätze,
Ihr aber kamt und entweihtet mein Land:
Mein Eigentum machtet ihr zum Greuel!
[8]Die Priester sprachen nicht: „Wo ist Jahve?“
[c] Die Hirten – sie waren abtrünnig von mir!
Die Propheten – sie prophezeiten in Baal,
Liefen denen nach, die nicht halfen!
[9]Darum muß ich noch mit euch rechten – ist Jahves Raunung –
Die ihr die Söhne eurer Väter seid,
mit euch muß ich rechten.

---

[10]Geht doch hinüber zu den Inseln der Kittäer,
[c]Zu den Söhnen[c] Kedars sendet.
Merkt auf gar genau und seht,
Ob je einmal solches geschehen,
[11]Hat jemals vertauscht ein Volk seinen Gott?
Und das sind noch nicht einmal Götter!
Aber mein Volk hat seinen Glänzenden vertauscht
gegen den, der nicht hilft!

---

[12]Schaudert, ihr Himmel, darüber,
[c]Entsetze dich sehr, feste Erde[c]! [c]
[13]Zweifache Bosheit hat mein Volk getan:
Verlassen haben sie mich, den Quell lebendigen Wassers,

Um sich Brunnen auszuhauen,
Brüchige Brunnen, die das Wasser nicht halten!

2,1 u. 2a. „Und das Wort Jahves kam zu mir also: Gehe hin und schreie Jerusalem in die Ohren“ fehlt in LXX. Da das folgende Gedicht sich auf das ganze Land bezieht, darf man die Worte wohl als Zusatz ansehen. Die durch ihn verdrängte ursprüngliche Überschrift steht V. 4 (und 5a = 2bα) und ist von dort an die Spitze des Gedichtes zu rücken. 2,6: Die den Vers überfüllenden Worte „und wo niemand wohnt“, sind wohl als Zusatz, in dem ein Leser etwas recht Selbstverständliches beigeschrieben hat, zu streichen. 2,8: „Die Meister der Tora, sie kannten mich nicht“ ist wohl Zusatz, vgl. V. Mose 33^{8-11}. 2,9: „mit den Söhnen eurer Söhne.“ Volz liest an Stelle dieser durch die Übersetzungen nur schwankend bezeugten Lesart im Anschluß an ein Zitat des Chrysosthomus ʾäth bᵉnê ʾaḇôthêchäm ʾarîb. 2,10: statt „und sehet und nach Kedar sendet“ lies wie oben. 2,12: wᵉ saʿarî charaba mᵉʾod. „Raunung Jahves“ überfüllt den Vers und ist wohl eingesetzt, um anzumerken, daß im Folgenden Jahve in der 1. Person spricht.

Dieses Gedicht ist deutlich zum Vortrag vor dem Volke verfaßt. Eine Versammlung so groß, daß man sie als eine Vertretung von ganz Israel ansprechen kann, umgibt den Propheten. Das Gedicht unterscheidet sich dadurch scharf von allem, was wir bisher von Jeremia gelesen haben. Das war alles, auch wo der Prophet die Anrede gebraucht, echte lyrische Dichtung, ein unwillkürliches In-Worte-fassen innerer Erlebnisse und Empfindungen. Hier haben wir – so möchte man sagen – eine Predigt in Versen. Der Prophet fügt hier seine Gedanken mit Bewußtsein so, daß sie auf andere *wirken*.

So muß man es verstehen, wenn die Verse anheben mit einem Prophetenspruch, der wie ein Hochgesang auf Israels Herrlichkeit anmutet: „Heilig zu eigen war Israel Jahve, der Erstlingsabhub seiner Ernte. Alle, die davon essen, sollen es büßen.“ Schon, daß unmittelbar vor diesen Worten von der Wüstenwanderung die Rede ist, der Zeit der Erwählung des Volkes, daß das Verhältnis des Volkes zu seinem Gott, wie es in der Wüste war, ein Brautstand genannt wird, das alles sind Worte nach dem Herzen jedes echten Israeliten. Und nun vollends die Erinnerung daran, daß noch jeder, der Jahves Eigentum angetastet hat, dies hat büßen müssen! Das ist ein Rede-Anfang, der die Aufmerksamkeit weckt, dem die Zustimmung entgegenfliegt, der ein Band um Hörer und Redner schlingt.

Um so wirksamer setzen nun die Vorwürfe des zweiten Teiles der Rede ein. Auch da, wie in der ersten Erwähnung der Wüstenwanderung, ist bemerkenswert der eigentümlich historische, an das Deuteronomium erinnernde (vgl. S. 200), Ton. Der Prophet sagt nicht, was im Lande schlecht *ist*, sondern er sagt, wie es schlecht *geworden* ist. Dabei entwickelt er eine großzügige und ohne Frage die Wahrheit treffende Betrachtung der israelitischen Religionsgeschichte. Er ist der Überzeugung, daß das Volk in seinem gegenwärtigen Gottesdienste nicht eigentlich Jahve, sondern einem fremden Gotte dient. Welchem Gott? Der Prophet nennt zunächst nicht den Namen. Aber es ist von Anfang an deutlich, welchen Gott er meint: den Baal der Kanaanäer. Als Jahve dem Volke das Kulturland gegeben hat, fruchtbar wie ein Obstgarten und reich an allerlei aufgehäuften Kostbarkeiten, da hat es die eigentliche, urisraelitische Religion vergessen. Von den kanaanäischen Bauern, deren Felder es in Besitz nahm, lernte es den Gott ehren, der – wie jene Bauern sagten – die Felder segnet. Es nannte ihn mit dem Namen seines Gottes Jahve, aber in Wahrheit war das der Baʿal. Die Weise, ihn zu ehren, die Feste, die man ihm feierte, die Art des Kultus, in dem man seiner Nähe gewiß wurde, das alles war Baʿalsdienst, atmete den Geist der kanaanäischen Naturreligion und hatte mit dem Jahve des Mose und der Väter vom Sinai wenig gemein. Von diesem Baʿalsgeiste sind die Priester erfüllt, wenn sie im Heiligtum opfern. Er regiert die Könige, „die Hirten“ des Landes. In diesem Geist reden die Verzückten, die Propheten vom Schlage derer, die Jesaia bei ihrem großen Opferschmaus stört (S. 80ff.).

Es ist erstaunlich, welch eine feine Witterung für die Herkunft der äußeren Formen und für den Geist der Volksreligion der junge Prophet hier verrät. Freilich, er war nicht der Erste, der so empfand. Diese Ablehnung des kanaanäischen Naturdienstes und seiner Verquickung mit der Jahvereligion ist dem ganzen „großen" Prophetismus gemeinsam (vgl. z. B. S. 46).

Jeremia erscheint dieser „Abfall" des Volkes zu dem Gott des unterjochten Landes als etwas ganz Unbegreifliches. Bis zu der großen Insel im westlichen Meere, bis nach Cypern – das ist das Land der Kittäer – und bis zu den fernen Völkern der östlichen Wüste, bis nach Kedar mag einer wandern. Er findet solche Treulosigkeit nicht wieder. Dieses Urteil ehrt den Propheten. Inmitten eines leidenschaftlich seiner selbst bewußten, sich über alles Fremde erhaben dünkenden Volkes vermag er von den fernsten Heiden zu glauben, daß sie besser sind als die Leute seiner Heimat. Aber zutreffend ist sein Urteil hierin nicht: Daß die Israeliten im Kulturland dem Ba'al dienen lernten, war fast naturnotwendig, und ein ähnliches Vertauschen und Verschmelzen von Göttern ist in der Geschichte der Religionen gang und gäbe. Der Prophet sieht hier seine und der andern Großen Klarheit, ihren Ernst und ihre Selbständigkeit mit Unrecht als die Regel an, als das anderswo auch Anzutreffende, wie denn auch wohl das Urteil über die Religion der Wüstenzeit verzeichnet ist. Der Jahve der Wüste war von dem kanaanäischen Ba'al sehr verschieden, aber gewiß nicht in jeder Beziehung der Jahve der großen Propheten.

Fragt man den Propheten, was das Volk zur reinen und ernsten Verehrung ihres Gottes treiben soll, so erwidert er: Die Dankbarkeit. Das ist die tiefste Begründung religiöser Forderungen, die überhaupt zu finden ist.

Die Dirne Israel. 2,20–25.

[20]Von altersher hast ʿdu'[b] dein Joch zerbrochen,
zerrissen deine Stricke.
Du sagtest: „Arbeiten will ich nicht!"
Nein, auf jedem hohen Hügel
Und unter jedem grünen Baum
Legtest du dich hin als Hure.

---

[21]Ich hatte dich als Edelwein gepflanzt,
Lauter echten Samen!
Ach, wie hast du dich mir verwandelt!
Fort mit dem unechten Weinstock!

---

[22]Wenn du auch wäschst mit Salz
Und viel Lauge verwendest,
Deine Schuld bleibt schmutzig vor mir!
Ist die Raunung des Herrn Jahve.
[23]Ach, wie kannst du nur sagen ʿzu mir': [c]
„Ich hab mich nicht befleckt!" [c]
Schau deinen Weg an im Tal!
Komm zur Erkenntnis, was du gemacht hast!

Du brünstige Kamelin, ʿhin und wider schweifend', [c]
[24]ʿIn ihrer Gier schnappt' sie nach Luft;
Wer hindert ihre Brunst?
Wer irgend sie sucht, braucht sich nicht müde zu laufen!
In ihrem Monat findet man sie!

25Hüte deinen Fuß vor dem 'Wundwerden'
und deine Kehle vor dem Durst.
Aber du 'sagst':
„Umsonst, ich will nicht!
die Fremden hab ich lieb;
hinter ihnen will ich her!"
26Wie die Schande eines Diebes, wenn er ertappt wird,
So kam das Haus Israel zu Schanden; ''
27Die da sprechen zu dem Baum: „Du bist mein Vater!"
Und zu dem Stein: „Du hast mich geboren!"
Ja, den Rücken haben sie mir zugekehrt,
nicht das Gesicht!
Aber zu der Zeit, da es ihnen böse geht, sagen sie:
„Steh auf und hilf uns!"

28Wo sind denn deine Götter, '' sie mögen aufstehn –
Dir zu helfen zur Zeit deiner Not!
Es ist ja gleich der Zahl deiner Städte
Die Zahl deiner Götter, Juda!

2,21: Statt surê ist mit Ehrlich zu lesen surî. 2,23: Vor lô ist lî ausgefallen. Der Schluß der ersten Zeile: „den Baalen bin ich nicht gefolgt" ist wohl als richtig erklärender Zusatz, der aber aus dem Bilde fällt und das Metrum überfüllt, zu streichen. mesarekketh derakhäha übersetzt man gewöhnlich, „die ihre Wege kreuzt" und versteht es im Sinn unserer Übersetzung. Wahrscheinlich hat das Verbum eine Bedeutung, die in das geschlechtliche Leben gehört. 2,24: „Ein Wildesel, an die Wüste gewöhnt," ist wohl eine Randbemerkung. 2,25: „Und da sagtest du", wie der Text will, ist schwerlich beabsichtigt. Lies we und ferner jechoph. 2,26: „Sie, ihre Könige und Minister, ihre Priester und Propheten", eine Aufzählung, die vor der Übersiedelung nach Jerusalem keinen Sinn hat, ist wohl mit Duhm zu streichen. 2,28: „Die du dir gemacht hast" überfüllt den Vers.

In diesem und den folgenden Gedichten versucht Jeremia die Religion, über deren Herkunft und Geschichte er soeben gesprochen hat, zu kennzeichnen. Das Erste, was er zu rügen hat, ist die Rolle, die die Sinnlichkeit in dieser Religion spielt.

Es waren Götter der Fruchtbarkeit, die die Kanaanäer „von altersher" verehrt, und die die Israeliten von ihnen kennen gelernt hatten. Dem entsprach der Kultus, mit dem man sie und dann auch Jahve, als er an ihre Stelle getreten war, auf „den Höhen" im Lande verehrte. Im Schatten der alten heiligen Bäume saßen „die Geweihten", die heiligen Dirnen, und warteten der Männer, die zum Opfer kamen (vergl. Hosea 4,11 ff.). Im Taumel der geschlechtlichen Vereinigung mit ihnen ward man der Gottheit inne, die Öl und Most und Weizen spendet und Segen aus Brüsten und Mutterschoß.

Indem der Prophet daran denkt, erscheint ihm sein Volk unter dem Bilde eines solchen im Gottesdienst feilen Mädchens. So lebhaft ist diese Vorstellung, daß er die Dirne, die vor seinem inneren Auge steht, anredet, ja, daß er ein förmliches Gespräch mit ihr führt. Aus den Worten, die er ihr dabei in den Mund legt, erkennt man die scharfe Beobachtung und die tiefe Seelenkunde des jungen Dichters. „Arbeiten will ich nicht", so verteidigt sie vor sich selbst ihren Beruf. Das harte Joch der israelitischen Bauernfrau ist ihr zu schwer. Da ist es schon bequemer, müßig auf den Höhen herumzulungern und das Brot des Heiligtums zu essen.

Aber dieses Leben voll Rausch und Müßiggang wird zum Fluch. Je länger die „Geweihten" es treiben, desto zwingender schlägt es sie in Fesseln. „Umsonst, ich will nicht" so wehrt die Dirne ab, als der Prophet ihr sagt, daß sie auf diesem Wege endlich mit wunden Füßen und ungestilltem Durst ihr Ende finden wird. Sie leugnet

das nicht, sie sieht es vor Augen, daß das Dirnenlos ins Unglück führt, aber sie kann nicht mehr anders wollen: „Die Fremden habe ich lieb, hinter ihnen will ich her!"

Ein Reichtum von Bildern strömt dem Propheten zu, wie er so die Erniedrigung, in die der Naturkultus das Volk treibt, zu zeichnen unternimmt: Israel war von Jahve gepflanzt als eine Edelrebe. Nun hat sich die Pflanze verwandelt. Sie ist „entartet", ist zu einem wilden, einem unechten, eigentlich heißt das Wort: zu einem barbarischen Weinstock geworden. Der Naturkultus ist ein sich Hingeben an die Fremden, die Barbaren, ein Werden wie sie, ein Hinabsinken aus dem Adel der Erwählung.

Israel – so sagt die zweite Strophe – ist wie ein Weib, das schmutzige Kleider wäscht. Sie müht sich mit Salz und Lauge, mit Waschmitteln mineralischer und vegetabiler Herkunft, aber die Wäsche wird nicht sauber. Es spricht eine reine Seele aus diesem Bilde. Wie werden die meisten der jungen Burschen hingesehen haben nach den Kedeschen, die auf den Straßen zum Heiligtum arbeitsscheu und männergierig umherlungerten. Den jungen Jeremia berührt ihr Anblick wie etwas Ekelhaftes, wie der Anblick schmutziger Wäsche.

Israel ist – so sagt die dritte Strophe – wie eine Kamelstute im Monat ihrer Brunst. Nach dem Hengste witternd, steht sie da, mit hoch erhobenem Haupt, mit vor Gier fliegendem Atem. Es ist schwer, sie in dieser Zeit in der Hürde zu halten. Die männlichen Tiere aber brauchen sich nicht nach ihr müde zu laufen, sie läßt sich leicht von ihnen finden.

Als eine Einzelheit wird dabei gesprochen von einem „Weg im Tal", auf dem das Volk tief durch den Schmutz der Baalsreligion zu gehen pflegt. Man bezieht das gewöhnlich auf das Hinnomtal, von dem wir bald noch einmal hören werden. Allein, es ist gut möglich, daß der Prophet auf ein anderes Tal anspielt; denn eigentlich sollte man hier die Erwähnung einer Stätte des Kedeschenkultus und nicht die Stätte des Kindesopfers erwarten.

Das undankbare Mädchen. 3,2–5; 19–20.

[2]Heb deine Augen auf zu den Berghängen und sieh:
Wo hat man nicht bei dir geschlafen?
An den Wegen hast du dich ihnen hingesetzt,
wie der Araber in der Wüste. ‹ ›
Du hast das Land entweiht durch dein Dirnentum! ‹ ›

---

[3]‹Schon in deiner Jugend deine vielen Freunde,
Zum Fallstrick sind sie dir geworden!›
Du hattest eine Stirn ‹von Erz› ‹ ›
Hattest die Scham von dir geworfen.

---

[4]Hast du nicht ‹wie eine Tochter›
mich „Vater" gerufen? ‹ ›
[5]‹ › So hast du geredet und so gehandelt,
voll Bosheit und ‹Arglist›!

---

[19]Und ich hatte gedacht:
Wie will ich dich aufnehmen
unter den Söhnen.
Will dir ein köstliches Land geben,
den allerschönsten Besitz. ‹ ›
Ich sprach: „Sag zu mir „Vater",
Nie gehe wieder von mir!"

20c Doch wie b ein Weib ihren Freund verläßt,
So hast c du c mich verlassen! c c

3,2 und 3 ließ in Anlehnung an LXX: uminnᵉ'urajikh rēᶜajikh hārabbîm lammoḳesch lakh hājû. Der hebr. Text ließ: „Die Regengüsse werden dir verweigert, der Spätregen blieb aus"; lies mit Ehrlich nᵉchuschâ. 3,4f. Der Wortlaut: „Hast du nicht von jetzt an mein Vater zu mir gesagt, mein Jugendgeliebter bist du. Wird ers ewig nachtragen, immer behalten" ist unmöglich. Gewöhnlich streicht man „Vater", das aber in V. 19 eine starke Stütze hat. Statt dessen wird der Satz von „mein Jugendgeliebter" an als eine Randbemerkung, die in diesem von der Unzucht handelnden Gedicht aus dem naheliegenden Mißverständnis, daß er die Untreue einer Braut geißele, leicht entstehen konnte, zu streichen sein. Statt des unmöglichen meᶜatta im Anfang möchte ich im Anschluß an die Version lesen: kᵉbat. Am Schluß von 5 wattᵉnakkᵉlîlî. 3,19: gojîm „Völker" ist Randbemerkung. 3,20: Statt des Plurales ist Singular zu lesen. „Haus Israel — ist Jahves Raumung" überfüllt den Vers.

Auch was der Prophet im Eingang dieses Gedichtes von dem Volke sagt, ist in Wirklichkeit an den heiligen Dirnen zu beobachten gewesen. Sie sitzen an den Wallfahrtsstraßen (I. Mose 38,16). Wie die Araber, die Räuber der Wüste, die die Karawanenwege unsicher machen, so lauern sie auf die Männer, die zu den Höhen gehen. Und so allgemein ist dieser Brauch, daß man kaum einen Berghang aufweisen kann, an dem er nicht geübt wird.

Aber mit der zweiten Strophe wird hier das Bild von der Heiligtumsdirne verlassen und ein anderes bis ins Einzelne ausgeführtes tritt an seine Stelle. Wenn wir einmal von der Anwendung absehen und alles bildlich Gesprochene für sich allein nehmen, erhalten wir eine ganze Geschichte: Ein Mädchen wird, offenbar als kleines Kind, von einem gütigen Manne in sein Haus unter seine Kinder aufgenommen. „Sag Vater zu mir", damit nimmt er sie zu eigen an und gibt ihr damit „ein herrliches Erbe". Aber als das Mädchen heranwächst, noch in früher Jugend, läßt es sich mit allerlei Freunden ein und wird zu einer schamlosen Dirne.

Der Prophet Hesekiel erzählt in seinem 16. Kapitel eine sehr ähnliche Geschichte. Da hören wir, daß das Mädchen von seinen Eltern als neugebornes Kind ausgesetzt ist, und daß der, der das Kind findet, es nachher heiratet.

Offenbar hat es eine Volkserzählung von einem solchen von seinen Eltern verstoßenen, dann hoch erhobenen und dann zur Hure erniedrigten Mädchen gegeben. Die Fassung, die dem Propheten Hesekiel vorschwebt, ist die vollständigere und vielleicht die ursprünglichere; denn bei Jeremia vermissen wir, was in dem Geschick des Kindes der Adoption vorangeht. Und daß die Unzucht als Undank und Treulosigkeit gegen den Gatten erzählt wird, muß wohl als die näherliegende Wendung gegenüber der Fassung des Jeremia, die von Undank gegen den Adoptivvater spricht, bezeichnet werden. Jedoch ist auch bei Hesekiel der Altersunterschied zwischen dem Mann und dem Weibe vorausgesetzt.

Dem Propheten Jeremia dient die Erzählung zum Ausdruck seiner Überzeugung, daß der tiefste Fehler des Volkes seine Undankbarkeit ist. Wenn eine Empfindung für die väterliche Güte, mit der Jahve sein Volk geführt hat, in ihnen wäre, dann könnten die Menschen nicht so in die Irre gehen, mit ihrer Art Gott zu dienen (vergl. oben S. 146, 219).

3,6—13 bietet die Gedanken der beiden letzten Gedichte noch einmal in Prosa. Hier werden Israel und Juda als zwei Schwestern bezeichnet, die dem gleichen Gatten Jahve vermählt sind. Zuerst begeht die älteste Schwester Israel Ehebruch „auf jedem hohen Berg und unter jedem grünen Baum". Deshalb verstößt sie Jahve. Aber ihre leichtfertige Schwester Juda folgt ihrem Beispiel, ja sie treibt es schlimmer als Israel. Sie buhlt „mit dem Stein und dem Holz" (V. 9), sodaß der Prophet Auftrag erhält, die zuerst Verstoßene zurückzurufen. Wie das zuletzt besprochene Gedicht in Hesekiel 16, so hat das hier Erzählte eine genaue Parallele in Hesekiel 23. Es scheint

eine Anzahl Beispielerzählungen gegeben zu haben, Märchen, deren sich die Propheten gern bedienten (vgl. weiter was zu Hes. 23 ausgeführt ist).

Die Sünde Judas. 17,1–4.

[1]Die Sünde Judas ist geschrieben
mit einem Griffel von Eisen,
Ist gemeißelt mit einer Spitze von Diamant
auf eine ᶜweißeᵓ Tafel: ᶜ ᵓᵇ
[2]ᶜAllᵓ die Hörner ᶜ ᵓ ihrer Altäre und ihre Ascheren.
ᶜJederᵓ grüne Baum,
alle hohen Höhen
ᵓund die Berge in der Ebene.

Deine Habe, all deine Schätze —
zur Beute gebe ich sie hin,
ᶜZum Entgeltᵓ für deine Sünden
in allen deinen Marken!
[4]Dann läßt du ᶜdeine Handᵓᵇ los von deinem Erbe,
das ich dir gegeben habe.
Dann mache ich dich zum Knecht deiner Feinde
in einem Lande, das du nicht kennst;
Denn ein Feuer ᶜist entbranntᵓᵇ in meiner Nase,
immer und ewig soll es brennen!

17,1: „auf die Tafel ihres Herzens“, befriedigt nicht recht; denn offenbar ist die Schrift, die in die Tafel eingeritzt ist, die in der Landschaft sicht-bare große Zahl von Höhenheiligtümern. Darf man lesen statt libbam laban? 17,2: „Wenn ihre Söhne ihrer Altäre und der Ascheren denken“ ist sinnlos. „Ihre Altäre“ ist zutreffende Verbesserung des vorangehenden „eure Altäre“, das zu streichen ist. Die beiden vorangehenden Worte sind eine erklärende Randbemerkung im Sinne von: „Ein Denkzeichen für ihre Söhne“. Statt ʿal ist beidemal zu lesen kol. Das Gleiche ist vor karnoth statt ûlᵉ einzusetzen. 17,3: Nach den alten Übersetzern ist wohl (mit Duhm und andern) harᵃrê zu schreiben und dieses Wort dann zu V. 2 zu ziehen. Man vermißt freilich auch eine Anrede, etwa an Jerusalem. V. 3 und 4 begegnen auch 15,13 und 14. Im Anschluß an 15,13 ist zu lesen bimᵉchir.

Der Prophet steht auf einem der Gipfel des Gebirges, von denen man die Landschaft Judas übersieht. Vor seinen Augen liegen all die runden Kuppen der von Falten durchzogenen Hochebene, und nach Westen zu blickt er in das Küstenland, in das sich die Berge vorschieben. Auf allen Gipfeln sieht er, wie man es auch heute noch auf so vielen sehen kann, Gruppen uralter, dunkelgrüner Bäume, die heiligen Eichen und Terebinthen der Höhen. Unter ihnen allen weiß er Altäre errichtet, deren vier obere Ecken ausmünden in „Hörner“ aus weißem Stein. Und neben ihnen stehen die Ascheren, die alten hölzernen Idole. Da kommt es ihm vor, als ob das alles, was er sieht, die Züge einer gewaltigen Schrift wären, einer Schrift, die Zeugnis gibt von Judas Sünde! In die Landschaft hinein geschrieben hat das Volk seinen Abfall von dem Jahve der Wüste zu dem Baʿal der Erntefreude und des Sinnenrausches!

Und das ist der Stamm, — so sinnt der Prophet — in dessen Hand die Herrschaft über das ganze Land gegeben ist! Alle die Schätze, die Jahve dem Volke in der Wüste verheißen hat, Juda hat sie in Händen. Es kann nicht anders sein: Gott muß ihm wieder nehmen, was er ihm gegeben hat. Die zum Königtum in Israel

berufen waren, Knechte ihrer Feinde müssen sie werden in einem Lande, das sie nicht kennen.

Vor den Augen des Propheten steht das Antlitz seines Gottes, schrecklich, wie es die Urväter am Sinai gesehen haben: Feuerflammen sind sein Atem! Wehe über das Land, das das Zeichen der Sünde trägt!

Der Kultus im Hinnomtal. 7,30–8,3.

30Die Söhne Judas haben getan, was in meinen Augen böse ist, raunt Jahve. Sie haben in das Haus, über dem mein Name genannt worden ist, ihre Scheusale gestellt, um es zu verunreinigen. 31Sie haben 'die Höhe'[b] des Topheth im Tale Ben-Hinnom erbaut, um ihre Söhne und Töchter mit Feuer zu verbrennen, was ich nicht befohlen habe, was mir nicht in den Sinn gekommen ist. 32Darum hab acht: Es kommen Tage, ist Jahves Raunung, wo man nicht mehr sagt: [c] „Das Tal Ben-Hinnom", sondern das Mordtal. Da werden sie im Topheth begraben, weil sonst kein Platz da ist 33Dann werden die Leichen dieses Volkes den Vögeln des Himmels und den Tieren des Feldes zum Fraß, und niemand verjagt sie. 34Dann bringe ich in den Städten Judas und in den Gassen Jerusalems zum Schweigen Lustgesang und Freudengesang, Bräutigamsgesang und Brautgesang, denn zur Wüste wird das Land!

8,1 „Zu jener Zeit – ist Jahves Raunung – holt man die Gebeine der Könige Judas und die Gebeine seiner Minister, die Gebeine der Priester und die Gebeine der Propheten und die Gebeine der Bürger Jerusalems aus ihren Gräbern hervor 2und breitet sie aus vor Sonne und Mond und dem ganzen Heere des Himmels, die sie geliebt und denen sie gedient haben." Man wird sie nicht sammeln und nicht begraben. Sie werden zum Mist auf der Erde. 3Dann wird „von dem ganzen Rest, von allen, die von diesem bösen Geschlecht an allen Orten, wohin ich sie verstoße, übrig geblieben sind, der Tod dem Leben vorgezogen werden".

7,32: Ausgelassen sind die Worte „das Topheth und". Es handelt sich hier nur um das Tal (Rothstein). 8,2: „Denen sie (in der Prozession) gefolgt sind und die sie (im Tempel) aufgesucht haben und vor denen sie sich niedergeworfen haben." Diese Worte denken nicht, wie die vorhergehenden, an die Gestirne, sondern an Idole. Sie passen also nicht recht in den Zusammenhang.

In diesen Worten wenden sich die Gedanken des Propheten der Hauptstadt zu. Das Tal Ben-Hinnom oder Benē Hinnom zieht sich unmittelbar unter der auf schroffer Felsenhöhe ragenden Südmauer des alten Jerusalem bogenförmig dahin (vgl. 22,5 S. 125). Heute wird es wegen seiner Ähnlichkeit mit einem arabischen Geigenbogen wadi er rababi „Geigental" genannt.

Es war dort, wie uns bereits bekannt ist, eine der Hauptstätten des unter Manasse blühenden Kultus. Eine „Opferbrandstätte" (das scheint „topheth" oder, wie die griechische Übersetzung spricht, „tapheth" zu bedeuten) war dort errichtet. Wahrscheinlich befand sie sich auf einem der niedrigen, vom Süden in das Tal vorspringenden Felsenstufen; denn auch dieser Kultusort wird eine „Höhe" genannt. An dieser Stätte fanden in Zeiten, in denen man besonders dringend der Hülfe Jahves bedurfte, die grauenvollen Opfer erstgeborener Kinder statt. Selbst Prinzen aus dem Hause Davids waren hier verbrannt worden. Mit Recht bezeichnet der Prophet auch diese Opfer als einen der Jahvereligion fremden, ursprünglich altkanaanäischen Brauch.

Im Alten Testament lebt noch die Erinnerung, daß ihn namentlich die Ammoniter, die östlich des Jordan wohnenden Nachbarn Judas, gepflegt haben. Aber auch diese furchtbare Sitte war in den Dienst Jahves übernommen worden. Der Prophet muß dem Glauben wehren, daß Jahve es gewesen, der solche Opfer gefordert hat. In der Tat ist das Gebot, die erstgeborenen Söhne ebenso wie die Erstlinge von Schafen und Rindern zu opfern, sogar in das älteste Gesetzbuch Israels, das „Bundesbuch", eingedrungen (2. Mose 22,28).

Dem Propheten erscheint das Kinderopfer verabscheuenswert wie die Anbetung von Sonne, Mond und Sternen, die Anbetung „der Scheusale" im Tempel. Seine durch den Gedanken an die getöteten Kinder befruchtete Phantasie sieht plötzlich zur Strafe für solche Greuel das Tal voll von Ermordeten. So viele werden ihrer sein, daß man den Namen des Tales danach verwandelt, daß man, um alle einscharren zu können, selbst den heiligen Bezirk jener Opferstätte zu einem Begräbnisplatz macht. Und doch werden noch Leichen übrigbleiben und überall umherliegen, von den Schakalen zernagt und umschwärmt von den Raben und Aasgeiern.

Das große Leichenfeld, ein grausiges Bild, das den Propheten oft überfällt (vgl. 16,4), läßt ihn nicht los. Dabei verweilend, sieht er die Felsengräber auf den Höhen in und um Jerusalem, die Gräber der Könige und ihrer Großen, von Räubern erbrochen. Die bleichen Gebeine, über das Feld zerstreut, glänzen im Sonnenlicht. So blicken sie auf – ein grimmiger Hohn klingt durch diese Worte – „zu Sonne und Mond und dem ganzen Heere des Himmels, die sie geliebt und denen sie gedient haben", gewissermaßen den Gottesdienst fortsetzend, den die Großen in Jerusalem zu ihren Lebzeiten getrieben.

Wie diese Bilder jetzt vor uns liegen, sind sie in Prosa gezeichnet. Es ist aber fraglich, ob das ursprünglich ist, ob wir hier nicht das Referat über ein verlorenes Gedicht vor uns haben.

Der Kultus der Himmelskönigin. 7,16–20.

16 Du aber tu keine Fürbitte für dieses Volk,
Erhebe nicht für sie Klage noch Gebet!
Dränge mich nicht, denn ich erhöre dich doch nicht!

17 Siehst du denn nicht, was die da tun? [c]
18 Die Kinder lesen Reisig auf,
Die Väter zünden das Feuer an,
Die Frauen kneten den Teig!
Kuchen zu backen für [c]die Königin'[b] des Himmels,
Gußopfer zu gießen
für fremde Götter,
mir wehezutun.

19 Aber tun sie mir denn weh?
– ist die Raunung Jahves –
Nicht vielmehr sich selbst –
ihrem Antlitz zur Schmach?

20 Darum hat der Herr Jahve also gesprochen:
Hab acht: mein Grimm und meine Glut
Ergießt sich [c]über'[b] diesen Ort,
Über die Menschen und Tiere, über die Bäume auf dem Felde,
Über die Frucht auf dem Acker, und brennt und erlischt nicht.

7,17: „In den Städten Judas und auf den Gassen von Jerusalem!“ ist wohl mit Giesebrecht zu streichen; denn der Kult, von dem hier die Rede ist, war doch kaum über das ganze Land ausgebreitet. Auch handelt es sich wohl um eine einzelne, konkrete Beobachtung des Propheten. Und endlich kann das Reisigauflesen nicht wohl in den Gassen Jerusalems stattgefunden haben.

In diesen Versen verewigt der Prophet eine einzelne, wohl von ihm selbst beobachtete Feier aus der Zeit Manasses. Er hat – vielleicht bei einem gelegentlichen Aufenthalt in der Hauptstadt – gesehen, wie die Kinder vor den Toren Reisig zusammenlesen und zu Bündeln schnüren, und wie ihre Väter daraus hier und dort, etwa auf den Höhen vor der Stadt, ein Feuer entzünden. Um dieses Feuer kauern Frauen, die kneten Teig und backen Kuchen. Und als er sie fragt, was das soll, sagen sie ihm, die seien für eine große Göttin, „die Himmelskönigin“, bestimmt. Zugleich sieht er einen Mann mit der Opferschale in der Hand. Es soll ein Gußopfer dargebracht werden. Wem? Da nennen sie gleich eine Anzahl von Namen: dem Heere des Himmels, fremden Göttern.

Der Prophet empfindet bei diesem Erlebnis anders als im ähnlichen Fall der Prophet Jesaia. Der trat zornig unter die Trunkenen beim Opferschmaus und sagte ihnen harte Worte (S. 69ff.; 80ff.). Bei Jeremia ist das Erste, was er empfindet, ein tiefes Mitleid. Er möchte Jahve bitten, mit seiner Strafe für diesen Frevel zurückzuhalten. Er sieht vor Augen, wie sie mit alledem ihren Untergang heraufbeschwören. Aber er läßt die kaum zum Gebet erhobenen Hände sinken. Es ist ihm, als wenn Jahve selbst seiner Fürbitte wehrt, als wenn es wie ein bitterer Hohn aus der Höhe herniederschallt: „Mir meinen sie wehe zu tun? Sie tun sich selbst weh!“ Und nun sieht er den Zorn des Feuer atmenden Gottes sich wie ein leibhaftiges Feuermeer über Jerusalem ergießen, über die Felder und Obstbäume heranströmend und über Häuser und Menschen zusammenschlagend – ein Feuermeer, das brennt und brennt und nicht erlischt.

Der Gürtel des Propheten. 13,1–11.

[1]Also hat Jahve zu mir gesprochen: „Geh und kaufe dir einen Gürtel aus Leinwand und leg ihn um deine Hüften!“ [c] [2]Und ich kaufte den Gürtel nach Jahves Weisung und legte ihn um meine Hüften.

[3]Da erging das Wort Jahves an mich zum zweiten Male also: [7]„Nimm den Gürtel, den du gekauft hast und an deinen Hüften trägst, und mach dich auf, geh nach Phara[1]) und dort verbirg ihn in einer Spalte im Felsen!“ [5]Da ging ich hin und verbarg ihn in Phara, wie Jahve es mir befohlen hatte.

[6]Viele Tage waren vergangen, da sprach Jahve zu mir: „Mach dich auf, geh nach Phara und hole den Gürtel von dort, den ich dir befohlen habe, dort zu verbergen.“

[7]Da ging ich nach Phara, suchte und nahm den Gürtel von dem

---

[1]) Pherath bedeutet an allen übrigen Stellen, an denen es vorkommt, den Euphratfluß. Aber der kann hier nicht gemeint sein, denn es ist undenkbar, daß Jeremia, um den Gürtel zu vergraben, und um ihn wieder zu holen, zweimal eine so unendlich weite Reise gemacht haben sollte. Daß aber – wie man vermutet hat – hier nicht von einem wirklichen Erlebnis die Rede ist, daß die Handlung nicht geschehen, sondern nur erzählt worden sei, diese Annahme widerspricht dem klaren Wortlaut. Pheratha muß hier, wie zuerst in der Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins III 1880, 6–11 vermutet worden ist, heißen „nach Phara“. Der Ort wird Josua 18,23 erwähnt. V. 5 wäre dann statt biph^erath zu lesen b^ephara. Vergleiche die Erklärung.

UNIVERSITY OF ILLINOIS

Platz, an dem ich ihn verborgen hatte. Siehe da, der Gürtel war verdorben, war zu nichts mehr zu gebrauchen.

8Da kam ein Wort Jahves an mich: 9c-c „Ebenso vernichte ich den Stolz Judas und den Stolz Jerusalems, der so groß ist; 10dieses böse Volk, das sich weigert, auf meine Worte zu hören c-b und das andern Göttern nachläuft, um ihnen zu dienen und sie anzubeten! Wie dieser Gürtel, der zu nichts zu gebrauchen ist, sollen sie werden." 11c-l)

13,1: „Aber in Wasser sollst du ihn nicht bringen." Dieser Satz ist wahrscheinlich ein im Blick auf das folgende geschriebener Zusatz. 13,9: „So hat Jahve gesprochen" ist Zusatz. 13,10: „Die gehen in der Halsstarrigkeit ihres Herzens" fehlt in LXX, ist wohl Zusatz.

Wenn man von Anathoth eine gute Stunde nach Nordosten gewandert ist, so steht man plötzlich vor einem erstaunlich schroff und tief in das Kalksteinplateau hineingerissenen Felsental. Tief, tief unten rieselt eine starke Quelle. Sie schickt ihr Wasser in kleinen Rinnsalen zwischen glattgewaschenen Steinen hindurch. Hier und dort sammelt es sich zu einem kleinen Teich oder stürzt in einem kleinen Wasserfall eine Stufe in die Tiefe. Hier und dort bespült es die Wurzeln eines üppigen Feigenbaumes oder, wo die Felsen ein wenig zurücktreten, ein Gemüsefeld oder einen kleinen Baumgarten. Die riesigen Wände rechts und links aber sind zerklüftet von Rissen und Höhlen. Das Tal heißt heute wadi fara und ein Trümmerhügel am nördlichen Rande Chirbet-fara „Ruine von Phara".

In dieses Tal, in das noch heute gegen Abend die Hirten aus den benachbarten Dörfern mit ihren Schafen herniedersteigen, um sie zur Tränke zu führen, ist der Prophet eines Tages gegangen. Er hatte einen Gürtel aus Leinwand um die Hüften, den er soeben erst neu gekauft hatte. Den bindet er in einer Felsenkluft im Tal von Phara ab und versteckt ihn dort unter den Steinen, die am Boden liegen. Nach geraumer Zeit geht er wieder hin, um sein Eigentum zu holen. Aber die Feuchtigkeit der Felsenhöhle hat die Leinwand völlig zerstört. Der Gürtel war zu nichts mehr zu gebrauchen.

Dieser einfache Vorgang ist von dem Propheten aufgeschrieben worden, weil er in ihm eine Offenbarung Jahves erlebt (vgl. S. 26). Auf Jahves Weisung hat er den Gürtel gekauft und dort versteckt, und als er ihn zerschlissen und verfault in seinen Händen hält, da kommt ein Wort Jahves über ihn, das ihm sagt, das Geschick seines Volkes gleiche dem dieses zerstörten Stückes Leinwand.

Wie haben wir diese Erzählung zu verstehen? Vielfach sieht man in ihr nicht den Bericht über ein wirkliches Erlebnis, sondern eine Dichtung, eine Allegorie oder ein Gleichnis. Indessen: diese Auslegung hat in den Worten des Propheten selbst nicht den allermindesten Anhalt. Wenn er sagt: „ich kaufte" und „ich ging", so haben wir ihm zu glauben, daß er das wirklich getan hat. Höchstens könnte man fragen, ob das alles nicht vielleicht in der Ekstase, im Traum erlebt und vollbracht ist, aber auch dafür liegt in der Erzählung selbst kein Anzeichen.

Diejenigen nun, die hier einen Bericht von etwas wirklich Geschehenem finden, pflegen zu sagen, der Prophet berichte hier über eine symbolische Handlung. Aber auch das ist nicht ganz richtig. Bei einer symbolischen Handlung muß dem, der sie unternimmt, von Anfang an klar sein, daß er mit seinem Tun etwas Besonderes anzeigen will. Er muß auch ein Publikum haben, dem er durch seine Handlung

---

l) V. 11. „Denn wie sich der Gürtel um die Hüften eines Mannes schmiegt, so habe ich das ganze Haus Israel und das ganze Haus Juda sich mir anschmiegen lassen, – ist Jahves Raunung – daß es mir sei Volk und Name und Ruhm und Ehre! Aber sie haben nicht gewollt!" Dieser Vers bringt nachhinkend einen neuen Vergleichspunkt in das Bild. Er ist, wie auch die Worte „das ganze Haus Israel und das ganze Haus Juda" zeigen, und die vielen Worte, die das Verhältnis von Jahve zu Israel zum Ausdruck bringen, wahrscheinlich ein Zusatz.

etwas im Sinnbild deutlich macht. Hier ist es anders: Erst als der Gürtel völlig verwahrlost vor ihm liegt, kommt dem Propheten die Erleuchtung, daß es sich so, wie mit diesem Gürtel, mit dem Volk von Juda verhalte.

Wenn wir das alles erwägen, so scheint mir eine doppelte Erklärung möglich:

Entweder: der Prophet hat einen von ihm neugekauften Gürtel aus irgend einem für uns nicht mehr deutlichen Anlaß in einer Höhle im Tale von Phara niedergelegt und liegen lassen. Vielleicht daß er, wie man es auch heute noch dort geschehen sieht, in dem kühlen Quellwasser gebadet hat, während seine Herde zur Tränke ging, und daß er beim Ankleiden den Gurt hat liegen lassen. Vielleicht, daß er mit seinen Tieren in einer Höhle genächtigt und den neuen Gürtel, etwa um ihn zu schonen, dort abgelegt und versteckt hat. Dann wäre die Überzeugung, daß Jahve ihn geheißen hat, den Gürtel zu kaufen, zu verstecken und wiederzuholen, erst nachträglich von Jeremia in sein Erlebnis hineinempfunden, in dem Augenblick nämlich, als das Wort Jahves über den verdorbenen Gürtel an ihn erging (vgl. S. 31f. und Jerem. 18,1—12). In diesem Augenblick mußte ihn ja alles, was zu der Offenbarung, die ihm da geschenkt wurde, geführt hatte, wie eine besondere Fügung, ein Wunder anmuten.

Oder aber: der Prophet hat wirklich, als er den Gürtel kaufte und ihn versteckte, unter einem Zwang gehandelt, den er schon damals als den Willen Jahves empfand. Wir werden namentlich bei Hesekiel für ein solches Empfinden und Verhalten noch Beispiele finden. Aber freilich, dort wird sich uns zeigen, daß ein solches Unter-Zwangsvorstellungen-handeln der Persönlichkeit jenes Propheten charakteristisch ist. Bei Jeremia möchte ich die erste Erklärung vorziehen: Das ganze Gürtel-Erlebnis war zunächst etwas Natürliches und Alltägliches; aber es gewann für ihn das Aussehen eines von Gott gesandten Ereignisses, als der zerstörte Gürtel, den er sinnend in der Hand hielt, in seinem Innern eine Stimme weckte, die ihm zurief: „Ebenso vernichte ich den Stolz Judas und den Stolz Jerusalems, der so groß ist."

Uns will es seltsam erscheinen, daß dem Propheten das Geschick eines ihm gehörigen Gebrauchsgegenstandes in solch enge Beziehung zu den Geschicken seines Volkes tritt. Wir werden an anderer Stelle darauf noch einmal zurückkommen und dann erkennen, daß das seinen letzten Grund in der damals schon halb verklungenen, aber doch noch spürbar mächtigen Überzeugung hat, daß, was zu einem Propheten gehört, und was ein Prophet tut, voll geheimnisvoller überirdischer Kräfte und Wirkungen ist.

Treulosigkeit. 2,29—32.

29 Warum hadert ihr mit mir?
Ihr alle waret treulos gegen mich!
Ist Jahves Raunung.
30 Vergeblich schlug ich eure Söhne;
Eine Lehre zogen sie nicht daraus!
Gefressen hat ‘das Schwert’[b] eure Propheten,
wie ein würgender Löwe! [31c]

31b Ward ich denn für Israel eine Wüste?
Oder ein finsteres Land?
Warum sagt denn mein Volk: Wir sind los!
Wir wollen nicht wieder zu dir?
32 Vergißt wohl eine Jungfrau ihren Schmuck,
eine Braut ihren Gürtel?
Mein Volk — es hat mich vergessen durch zahllose Tage!

2,31: „O Geschlecht ihr, sehet das Wort Jahves!" Dieser Satz ist wohl mit Duhm für eine Randbemerkung zu halten.

Bisweilen stellt die lebhafte Phantasie der Propheten ihnen, während sie schreiben, die Menschen, an die sie denken, so deutlich vor Augen, als wären sie leibhaftig zugegen. Dann mutet ihre Rede an, als ob man eine Unterhaltung belauscht, bei der man nur den einen Teil verstehen kann. Was der andere sagt, muß man erschließen – hinzudenken.

So ist es auch hier. Gott redet. Aber gleich zu Anfang bezieht er sich auf Worte aus dem Volk, die wir nicht hören.

„Warum hadert ihr mit mir?
Ihr alle, ihr seid treulos gegen mich gewesen."

Der Prophet muß also aus dem Volke, dessen Abgötterei und Ba'alsdienst er bekämpft, den Widerspruch gehört haben, daß Jahve ihnen die Treue gebrochen, daß er sich ihnen in seiner Macht nicht so bezeugt habe, wie es die fremden Götter tun. Er antwortet darauf – oder vielmehr: er hört, wie Jahve darauf antwortet – mit dem Hinweis auf zwei recht verschiedenartige Erlebnisse.

Er hat sie seine strafende und seine segnende Hand fühlen lassen. Was war das erste, was Jerusalem erleben mußte, als der neue Kult des Manasse aufkam? Ein entsetzliches Blutvergießen! Die eiserne Hand des Königs Manasse schlug die ihm Widerstrebenden nieder; sein Schwert wütete unter den Propheten wie ein Löwe. Dabei scheint es sich in dem besonderen Fall, an den Jeremia hier denkt, um junge Männer gehandelt zu haben: „Eure Söhne," sagt er. Die Leidenschaftlichkeit und Unbesonnenheit der Jugend wird sie in die Front der Opponierenden geführt haben. War das nicht ein Zeichen des göttlichen Zornes, daß das geschehen konnte?

Dieser Hinweis ist nicht so ganz überzeugend. Leicht hätte ein Freund des assyrischen Kultus gerade dieses Verbluten des Prophetismus unter der Faust des Königs, der zu den Sternen betete, auch für ein Zeichen der Ohnmacht oder der Treulosigkeit Jahves erklären können.

So schlägt denn die zweite Strophe nochmals die Töne an, die wir aus dem Gedicht von der „ungetreuen Braut" kennen. Jahve erinnert sein Volk an die Wohltaten, die es von Urzeiten her von ihm erfahren hat. Er war nicht wie eine Wüste, in der der Wanderer verdürstet: Er hat sein Volk gespeist und getränkt. Er war nicht wie ein finsteres Land, wie etwa ein Bergland in einer Nacht, wenn Wolken am Himmel stehen, wo man nicht Weg und Ziel sieht. Er hat das Volk geführt wie die Sterne, war spürbar mit ihm wie das Licht der Sonne.

Und dabei sagst du: „Ich bin schuldlos." 2,33–37.

[33]Wie trefflichen Weg bist du gegangen,
Liebe zu suchen!
Darum hast du auch in den Verbrechen
deine Wege geübt!
[34]Auch an deinen Säumen findet man [c)] –
die Seelen [c)] Unschuldiger!
Du hast sie nicht beim Einbruch getroffen. [c)]
[35]Und dabei sagst du: [c)b)] „Ich bin schuldlos,
Hat sich doch sein Zorn von mir gewandt!"

Habt acht! Hier bin ich, dein Richter;
Weil du sagst: „Ich hab nicht gesündigt!"
[36]Wie gar [c]gering achtest du es[)b)],
Zu ändern deinen Weg!

Auch von Ägypten wirst du enttäuscht,
Wie du von Assur enttäuscht bist!
37 Auch von dort wirst du fortgehen,
Deine Hände auf dem Haupt:
Denn verworfen hat Jahve, worauf du vertraust!
Es wird dir nicht glücken mit ihnen!

2,34: LXX liest an deinen „Händen". „Blut" und „Arme" ist wohl zu streichen. Die letzten Worte des Verses „sondern um aller dieser willen" sind unverständlich und sicher nicht richtig erhalten.

Mit einem ganz anderen Einwand als in dem vorigen Gedicht wird hier dem Vorwurf des Propheten begegnet. Der Angeredete verteidigt sich: „Hat sich doch sein Zorn von mir gewandt!"

Wir erinnern uns, daß die Zeit des Manasse eine Zeit des Friedens und des steigenden Wohlstandes war. Der König konnte wohl darauf hinweisen und sagen: „Seht ihr nicht, daß Jahve mir gnädig ist. Er muß doch keine Schuld an mir finden. Er muß doch ganz zufrieden damit sein, daß ich seinen Vorhof mit mächtigen Vasallen – den Sternengöttern – gefüllt und die alte rauschende Fröhlichkeit des Baʿalsdienstes auch in seinen Festen wieder wachgerufen habe."

In der Tat liest sich die erste Strophe dieses Gedichtes so, als wäre mit dem „Du" der König Manasse gemeint. Um „Liebe zu suchen", um der Sinnlichkeit des Naturkultus in seiner Hauptstadt Raum zu verschaffen, hat Manasse sich nicht vor Verbrechen gescheut. Er hat – so könnte man die Worte verstehen – den Widerstand gegen seine Reformen nicht nur durch offenes Gericht, sondern auch durch Meuchelmord niedergeschlagen. Sein Königsmantel schleifte tief durch Blut. Und seine Opfer waren keine Diebe. Es waren die besten Männer ihrer Stadt.

Die zweite Strophe zeigt – wie übrigens auch die weiblichen Formen des Verbums in der ersten –, daß der Prophet hinter dem Bilde des Manasse die ganze Dynastie, auch seine Nachfolger, das ganze offizielle Juda, sieht; denn wenn hier gesagt wird, daß der König in seinem Vertrauen auf Assur enttäuscht worden ist, so kann nicht Manasse gemeint sein, der eine solche Enttäuschung schwerlich erlebt hat. Und daß man sich zu der Zeit, als dieses Gedicht geschrieben wurde, mit dem Gedanken an Hülfe von Ägypten trug, paßt auch in die Zeit Josias. Wir denken dabei an die geflissentlichen Warnungen vor einem Anschluß an Ägypten, die im Königsgesetz des Deuteronomiums (S. 190 f.) ausgesprochen worden sind. Der Prophet erkennt in dem sich eben anbahnenden Wechsel der Politik die gleiche Unbeständigkeit, die er dem religiösen Gebahren seines Volkes vorzuwerfen hat. Vor allem aber ist es dieses gottlose Vertrauen auf nichtige, irdische Macht, was ihm als das Verderben des jungen Königs erscheint. Schon sieht er ihn und seine Großen im Geist, die Hände ins Haar gekrallt, mit der Gebärde von Männern, die um einen schweren Verlust trauern.

Laß dir dein Unglück zum Zuchtmeister werden! 2,14–19.

14 Ist denn Israel ein Sklave, ein im Hause geborener Knecht?
Warum ward er zur Beute,
15 Heulten Löwen über ihm,
Erhoben ihre Stimme?
Machten sein Land zur Wüste,
Daß kein Bewohner mehr darin war?

UNIVERSITY OF ILLINOIS

16Auch die Söhne von Memphis[1]) und Daphne[2])
'Standen zitternd und trauernd dabei'.
17Ist es nicht dies, was dir brachte
Dein Abfall von Jahve, deinem Gott? ''
18Und nun: Was fällt dir ein,
nach Ägypten zu wandern,
zu trinken die Wasser des Sichor?[3])
Was fällt dir ein,
nach Assur zu wandern,
zu trinken die Wasser des Stromes?
19Laß dich lehren dein Unglück! '' Erkenne und sieh,
Wie es hart ist und bitter, daß du verlassen
Jahve, deinen Gott!
Daß kein Grauen vor mir dich berührt hat,
Raunt '' Jahve der Heere!

2,15: „Seine Städte sind verbrannt" fällt so stark aus dem Bilde, daß es wohl als Zusatz angesehen werden muß. 2,16: „werden dir den Schädel abweiden" — Volz verändert den sinnlosen Text in: jare'û wᵉḳadᵉrû bazô. 2,17: „da er dich leitete auf dem Wege" ist durch versehentlich doppelte Schreibung der vorhergehenden Worte entstanden. 2,19: „Und dein Abfall soll dich züchtigen" ist wohl mit Duhm zu streichen, da die Verse sagen, daß Israel aus seinem Unglück, nicht aber, daß es aus seiner Schuld lernen soll. 2,19: Der hebräische Text liest „der Herr Jahve".

Auch dieses Gedicht stammt aus einer Zeit, in der man zwischen Assur und Ägypten hin- und herschwankt, in der die einen sich aufmachen möchten, aus dem Euphratstrom einen Labetrunk zu tun, die andern aus den Strömen des Nildeltas. Beide versichern, daß ein solcher Trunk dem Lande Leben und Gedeihen bringen werde.

Darum greift der Prophet hier über die nächste Vergangenheit zurück in die Geschichte und schildert, wie es Israel ergangen ist. Seine Bürger sind ermordet und liegen auf den Straßen, als wenn eine Schar von Löwen gehaust hätte. So ruft er dem Volke Bilder aus den Zeiten, wo die Großväter jung waren, ins Gedächtnis. War dem Volke da anzumerken, daß es Jahves „Braut", daß es der „Erstlings abhub" der Ernte, daß es sein „heiliges Eigentum" war? Wie ein Sklave, nein, schlimmer als das, wie ein schon als Sklave von unfreien Eltern Geborener, der nie frei werden kann, so sah das Volk aus!

Und hatte es damals an Bündnissen gefehlt? Hatte man damals nicht nach Assur ausgeblickt, nach „dem Wasser des großen Stromes" oder nach Ägypten mit seinen Rossen und Reisigen? Nein, daran hatte es nicht gefehlt, sondern an dem Vertrauen auf Jahve.

Laß dich lehren dein Unglück!
Erkenne und sieh,
Wie es hart ist und bitter, daß du verlassen
Jahve, deinen Gott!

Auch dieses Gedicht muß aus der ersten Zeit des Josia stammen. Es zeigt uns, wie ernst man damals einen Anschluß an Ägypten erwogen hat.

---

[1]) Nôph, wie der hebräische Text liest, gewöhnlich Môph = Memphis, eine der Hauptstädte Unter-Ägyptens, etwas südlich des heutigen Kairo.

[2]) Tachpanches LXX Taphne, sonst Daphne, war eine ägyptische Grenzfestung im Nordosten, nahe bei Pelusium.

[3]) Sichor, ägyptisch Schi-hur, ist der östliche Grenzkanal neben dem Unterlauf des Nilarmes, an dem Pelusium lag.

Nimm dir kein Weib. 16,1–4.

1Ein Wort Jahves kam zu mir:
2„Nimm dir kein Weib;
Keine Söhne sollst du haben,
Keine Töchter an diesem Ort!“
3Denn so hat Jahve gesprochen
Über die Söhne und Töchter,
Die an diesem Ort geboren werden,
Über ihre Mütter, die sie gebären,
Und über ihre Väter, die sie zeugen: c)
4Eines qualvollen Todes sterben sie,
cVerrecken durchs Schwert, durch den Hunger;
Werden zum Mist auf dem Antlitz des Ackers;
Niemand beklagt sie, niemand begräbt sie;
c)b Den Vögeln am Himmel cgehören sie)b
und dem Vieh auf der Erde!“

16,3: „In diesem Lande“ überfüllt den Vers und widerspricht dem Vorhergehenden, wo gerade von den Bewohnern eines bestimmten Ortes die Rede ist. 16,4: Die zweite Vershälfte von 4a ist mit der von 4b zu vertauschen.

War in den letzten Gedichten der Blick des Propheten auf die nahe Hauptstadt, auf den König und die Politiker gerichtet, so spricht er hier wieder von seiner Heimat im engsten Sinne, von Anathoth. Und es ist ein schauriges Bild, das ihm geschenkt wird.

Jeremia war ein blutjunger Mensch, als er Prophet wurde. Das sehen wir auch daraus, daß er noch nicht verheiratet war. Wie noch heute unter den Bauern Palästinas, wird es auch damals selten gewesen sein, daß einer zwanzig Jahr alt wurde, ohne daß ihm der Vater ein Weib gefreit hätte.

Davon muß in jenen Tagen seiner ersten Prophetenzeit auch bei Jeremia die Rede gewesen sein. Der Vater oder ein Oheim, oder wem sonst das Schicksal des Hauses am Herzen lag, wird ihm gesagt haben, daß er sich nach einem Mädchen umsehen solle, um das man für ihn fragen und freien könne. Und der junge Prophet schickt seine Gedanken aus von einer seiner Gespielinnen zu der andern. Er denkt daran, wie sie mit dem Tonkrug auf dem Kopf, schlank und stark, mit lachendem und leuchtendem Auge zur Quelle wandern.

Da wird ihm mit einem Male ein ganz anderes Gesicht: Er sieht die jungen Mädchen hingestreckt auf dem Acker, ihre Augen erloschen, ihre Leiber schrecklich gedunsen von der beginnenden Verwesung, Raben über ihnen kreisend, und, wenn irgendwer darüber zukommt, eine Hyäne von dannen trollend, widerwillig aufgescheucht von ihrem Fraß. Wie Mist liegen sie auf dem Acker; und nicht sie allein, auch die Leichen kleiner Kinder, Mädchen und Knaben, liegen über das Feld zerstreut. Der Prophet weiß nicht, ob ein mörderischer Krieg gewesen ist oder eine entsetzliche Hungersnot. Nur das Leichenfeld sieht er, das schreckliche Bild der unbegrabenen Toten. Und schauernd fährt er aus dem Traume empor. Er glaubt zu hören, wie Jahve ihm zuruft:

„Nimm dir kein Weib,
Keine Söhne sollst du haben,
Keine Töchter an diesem Ort!“

Wie wird sein Vater, wie werden die Männer und Frauen in seiner Familie erstaunt die Köpfe gehoben haben, als er ihnen sagte, sie sollten um gar kein Mädchen für ihn fragen und freien.

Vereinsamt. 16,5–15.

5[c c b] So hat Jahve gesprochen:
Tritt nicht ein in ein Haus, wo man wehe schreit!
Geh nicht hin zur Klage,
mach ihnen keine Beileidsgebärde! –
Fort nahm ich ja meinen Segen
von diesem Volk, [c c]
nahm ich Huld und Erbarmen.
6[c c b] Niemand wird über sie klagen,
niemand sich ritzen,
niemand sich scheren um ihretwillen.
7 Niemand bricht einem [c Trauernden c b] [c Brot c b],
ihn zu trösten über einen Toten,
Niemand gibt [c ihm c b] zu trinken aus dem Becher des Trostes
wegen seines Vaters oder wegen seiner Mutter!

---

8 Tritt nicht ein in ein Haus, wo man Gelage hält,
mit ihnen zu sitzen
bei Speise und Trank!
9 Denn so hat Jahve [c c b] gesprochen:
„Zum Schweigen bringe ich
an diesem Ort
vor euren Augen, in euren Tagen
Jubelgesang und Freudengesang, Bräutigamsgesang und Brautgesang!"
[10–15 c c

16,5: „Ist Jahves Raunung" überfüllt den Vers. 16,9: „Der Gott Israels" ist zu streichen. 16,10—13: „Wenn du nun diesem Volke alle diese Worte kundtust und sie dir antworten: Warum hat Jahve denn all dieses große Unheil über uns gesprochen? Was ist unsre Schuld und Sünde, mit der wir gegen Jahve unsern Gott gesündigt haben? dann sage zu ihnen: Um des willen, weil mich eure Väter verlassen haben — ist Jahves Raunung — und gingen hinter andern Göttern her, dienten ihnen und warfen sich nieder vor ihnen. Mich aber haben sie verlassen und mein Gesetz nicht gehalten. Ihr aber habt es noch schlimmer gemacht als eure Väter; denn seht, ihr gingt nach, ein jeder der Verstocktheit seines bösen Herzens, ohne auf mich zu hören! Nun schleudere ich euch aus diesem Lande in ein Land, das ihr nicht kennt, noch eure Väter. Da sollt ihr andern Göttern dienen. Tag und Nacht, weil ich euch keine Gnade schenke." Diese Verse mit ihrem Hinweis auf das Exil und ihrer summarischen Beschuldigung des Volkes stammen schwerlich von Jeremia. 16,14. 15 (= 23,7. 8) enthalten eine Heilsweissagung, in der die Rückkehr der „Kinder Israel aus dem Nordland und aus allen Ländern, wohin er sie verstoßen hatte," verheißen wird. Sie bilden einen noch späteren, auf die Verbannung als auf eine Tatsache zurückblickenden, die Diaspora der Judenheit voraussetzenden Zusatz.

Die Ahnung künftigen Unheils macht den jungen Propheten immer verschlossener, immer einsamer.

In einem kleinen Dorfe, wie Anathoth, trägt man Leid und Freude gemeinsam. Ist irgendwo einer gestorben, hört man aus einer Hütte das laute Wehgeschrei der Frau und der Töchter, dann geht man teilnehmend hin. Hat man dem Toten verwandtschaftlich nahegestanden, so schert man sein Haar und ritzt sich die Haut blutig — Trauergebräuche, die dann später, vielleicht schon bei der großen Reform des Josia, ausdrücklich als heidnisch verboten wurden (V. Mose 14,1). Ist man aber nur ein Freund des Hauses, so bereitet man — das ist noch heute so in den palästinischen Dörfern —

ein Trauermahl, zu dem man die Hinterbliebenen einlädt. Und während man ihnen das Brot bricht und den Becher füllt, sagt man Rühmliches über den Verstorbenen und tröstet die Trauernden über seinen Heimgang. Es war ein Gebot der Sitte und Schicklichkeit, dabei mitzutun. Jeremia bringt es nicht übers Herz. Er geht weg, wie er das Klagen hört, irgendwohin in die Berge.

Und wie bei der Totenfeier ist es, wenn eine Hochzeit im Dorfe ist. Wer möchte da fehlen bei Speise und Trank! Wenn die Mädchen vor dem Hause der Braut tanzen und singen und die jungen Männer den Bräutigam im festlichen Zuge geleiten, – wer möchte da fehlen! Wer darf es tun, ohne groben Anstoß zu erregen. Jeremia geht dem Hause, wo sie feiern, aus dem Weg. Einsam und still meidet er den bunten Zug und die laute Straße. Und wenn ihn einer fragt, weshalb? so wird er kaum eine Antwort gegeben haben.

Aber sich selbst will er Rechenschaft geben. Das ist der Inhalt dieses Gedichtes: Er mag nicht hingehen, denn immer wieder überfallen ihn die entsetzlichen Bilder. Plötzlich – oft mitten in lauter Gesellschaft – sieht er sie vor sich, die schreckliche Öde, wo keiner mehr daran denkt, die Toten zu ehren oder gar einen Freudenjauchzer vor dem Brauthaus anzustimmen.

„Ihre bleichen Larven alle
Sendet mir Proserpina,
Wo ich wandre, wo ich walle,
Nahen mir die Geister da.
In der Jugend frohe Spiele
Drängen sie sich grausend ein,
Ein entsetzliches Gewühle –
Nimmer kann ich fröhlich sein!“

Schiller hat die Prophetenstimmung empfunden, die Jeremia beseelt.

Die große Öde. 9,9–15.

9 Über die Berge erhebe ich Weinen und Wehgeschrei!
Über die Auen der Trift ‘sing ich’ den Totensang:
‘Verwüstet’[b] sind sie,
kein Wanderer mehr;
man hört keinen Laut.
Die Vögel am Himmel
mitsamt dem Vieh
entflogen, gezogen.

---

10 „Ich mache Jerusalem zu Steinhaufen,
zur Wohnung von Schakalen!
Und die Städte von Juda
wandle ich zur Wüste,
da niemand wohnt!“ 11–15[c] [1]).

9,9: Ergänze mit Duhm ’akônen. Das Wort ist versehentlich eine Zeile zu tief geraten und dort zu miknä (Besitztum) entstellt.

Aber auch, wenn er allein ist auf dem Felde draußen, kommen ihm die traurigen Bilder. Dann ist es ihm, als werde es ganz still, ganz leer um ihn her. Kein Schaf,

---

[1]) V. 11–15 sind schwerlich ursprünglich. Es wird die Frage aufgeworfen: „Warum ist das Land zugrunde gegangen, verwüstet, wie die Wüste, wo niemand wohnt.“ Darauf wird geantwortet, das sei die Folge von Abgötterei und Gesetzesübertretung, die überdies die Fortführung des Volkes in die Verbannung zur Folge haben würde.

keine Ziege, soweit er blickt. Auf den Steinen und Bäumen am Wege kein einziger Vogel. Alle sind sie fortgeflogen. Alles Lebendige – so scheint es – ist aus dem Lande gewandert. Und so furchtbar still ist es ringsumher, so still, daß man sein Herz klopfen hört und sich nach einem Worte sehnt.

Da mit einem Male hallt eine Stimme an sein Ohr – gewaltig laut wie krachendes Eisen:

„Ich mache Jerusalem zu Steinhaufen,
zur Wohnung von Schakalen!
Und die Städte von Juda
wandle ich zur Wüste,
da niemand wohnt."

Das ist der Gewitterschlag, auf den die furchtbare Schwüle, die atembeklemmende Stille gewartet hat.

Man wird annehmen dürfen, daß der erste Anfang eines solchen Gesichtes der wirkliche Eindruck einer öden Landschaft ist; aber unversehens wird das Erlebnis zum Gesicht, packt die Angst der beginnenden Vision den trauernden Jüngling. Ein ganz ähnliches Erlebnis begegnete uns oben schon einmal in dem ersten der Skythenlieder. (Vgl. S. 207 f.)

Des Volkes Bußgesang. 3,21–4,2.

21 Horch!
Auf kahlen Höhen hört man Weinen,
Einen Bittgesang der Kinder Israel:
Daß sie gegangen auf falschem Wege,
Daß sie vergessen Jahve, ihren Gott.

---

22 „Bekehrt euch, ihr abtrünnigen Söhne,
ich heile eure Abtrünnigkeit!"

„Sieh uns an, wir sind zu dir gekommen;
du bist ja ʿʾ unser Gott!
23 Wahrlich ein Trug sind ʿdie Hügelʾᵇ,
ʿder Lärm auf den Bergenʾᵇ!
Wahrlich bei Jahve, unserm Gott,
findet Israel Hilfe!
24 ʿBaʿalʾ hat gefressen, was unsere Väter erworben, ʿʾ
Ihre Schafe und Rinder, ihre Söhne und Töchter!
25 Wir legen uns nieder in unsrer Schmach, und es deckt uns unsre Schande;
Denn vor Jahve, unserm Gott, haben wir gesündigt,
Wir und unsre Väter von unsrer Jugend an
und bis auf diesen Tag!
Wir haben nicht gehört auf die Stimme unsres Gottes ʿʾ!"

---

4 1 „Willst du umkehren, Israel," – ist Jahves Raunung –
„kehre um zu mir!
Tust du ab deine Scheusale vor mir,
brauchst du nicht zu fliehen!
2 Schwörst du: So wahr Jahve lebt!
in Treue ʿʾ und Gerechtigkeit,
Dann sollen in ihm sich Völker segnen
und sich seiner rühmen!"

3,22b: „Jahve“ ist wohl zu streichen. 3,24: habboschäth „die Schande“ ist hier, wie mehrfach sonst, für den verpönten Gottesnamen Ba'al eingesetzt worden. „Von unsrer Jugend an“ ist hier sinnlos, es ist offenbar aus V. 25 eingedrungen. 3,25: „Jahve“ überfüllt den Vers. 4,2: „Und in Recht“ überfüllt den Vers und ist wohl Zusatz.

Wenn im alten Israel irgend eine Not im Lande war, wenn der Frühregen im November ausblieb und die große Dürre das in den Boden geworfene Saatkorn tötete, noch ehe es zu keimen begonnen hatte, wenn ein Heuschreckenschwarm in das frische Grün der Ölbäume oder in die wogenden Halme der Weizenfelder gefallen war, wenn die Pest ihre Geißel schwang oder plötzlich die Angst vor einem heranrückenden Feinde von Haus zu Haus flog, dann pflegte man einen Buß- und Bettag zu halten. Das ganze Dorf scharte sich zusammen und stieg – Asche auf dem Haupt und in zerrissenen Kleidern – wehklagend zum Heiligtum empor.

Das ist die Situation, in die uns unser Gedicht versetzt. Der Prophet hört über die runden, baumlosen Kuppen hinweg, die Anathoth umgeben, die langgezogenen Klagetöne eines Bittgesangs. Irgend eine Dorfschaft zieht durch die Felder dahin, um irgendwo an einem Heiligtum Gnade und Hilfe zu erflehen.

Da ist es dem Propheten, als stände hinter denen, die da durch die Felder wallen, sein ganzes Volk. Und wie es der Priester tun mochte, wenn eine solche Schar die steinernen Stufen zur Höhe hinanstieg, ruft er denen, die er im Geiste sieht, seinem ganzen Volke, entgegen:

„Bekehrt euch, ihr abtrünnigen Söhne,
Ich will heilen eure Abtrünnigkeit!“

Und nun dichtet er selbst den Bußgesang, den Israel singen müßte, wenn es recht mit ihm bestellt wäre.

Ein solcher Bußgesang schreitet dahin in einem festgeprägten Stil. Nach einem Anruf Gottes bildet den Hauptabschnitt des Liedes gewöhnlich eine Schilderung der Not, die die Büßenden getroffen, und von der sie Rettung erflehen. Diese Erzählung pflegt von Selbstanklagen, Schuldbekenntnissen und Versicherungen des Vertrauens auf Jahve durchzogen zu sein.

In dem Bußgesang, den der Prophet hier seinem Volke in den Mund legt, ist die Schilderung der Not fast ganz geschwunden. Nur in dem bittern Wort, daß der Ba'al alles, was die Väter mühsam erworben haben, gefressen hat, wird diese Seite des üblichen Liedes angeschlagen. Statt dessen ist nun der ganze Gesang zu einem Schuldbekenntnis geworden. Das Volk bekennt in Schmach und Schande gleichsam gebettet zu sein. Es schämt sich des Lärmens und Kreischens bei den ausgelassenen Festen auf den Höhen. Es ist tief erschüttert über seine eigene Treulosigkeit, die es dem Ba'al nachlaufen ließ. Es bekennt laut: „Wahrlich, bei Jahve, unserm Gott, findet Israel Hilfe!“

Oft, wenn ein solches Bittgebet im Tempel oder auf einer der Höhen gesungen worden war, muß es vorgekommen sein, daß sich ein Prophet aus der im Staube liegenden Menge erhob und verzückten Angesichts die Antwort des angerufenen Gottes verkündete (Vgl. z. B. Psalm 85; Jerm. 14,1ff.; Amos 1 und dazu Hans Schmidt, Religiöse Lyrik im A. T., S. 11–15; der Prophet Amos S. 33). Das tut nun auch der junge Jeremia:

Willst du umkehren Israel – ist Jahves Raunung –
kehre um zu mir!
Tust du ab deine Scheusale vor mir,
brauchst du nicht zu fliehen.“

Wohl droht eine gewaltige Katastrophe am Horizont, aber – Gott sei Dank, in das Dunkel seines Gesichts scheint es wie ein fernes Licht – noch kann alles gut werden. Das Volk braucht nur die fremden Götzen in Jerusalem zu zerschlagen, braucht nur den geilen Lärm der Opferfeste auf den Höhen zu lassen; braucht nur mit dem Ernst und der Innerlichkeit seiner großen Propheten den Heiligen Israels zu verehren, dann wird ein solcher Segen über sein Haupt kommen, daß alle Völker sich wünschen, gesegnet zu werden wie Israel, und wenn sie sich rühmen wollen, einander erzählen,

das Glück des Volkes Israel sei ihnen zu teil geworden. Die letzten Worte „dann sollen in ihm sich Völker segnen" stimmen überein mit 1. Mose 26,4 (und 22,18). Jeremia wird hier eine auch in jenen Stellen vorschwebende, in den Liedern des Volkes übliche Wendung zitieren. Darauf weist auch der Wechsel der Person „in ihm" statt „in dir".

Solche Gedanken haben den Propheten bewegt zu der Zeit, als sich im geheimen, wenige Stunden von ihm entfernt, in Jerusalem das große Ereignis der Kultusreform in den verschwiegenen Kammern und Zellen des Tempels vorbereitete.

Macht euch das Brachfeld urbar! 4,3 und 4.

[3]So hat Jahve gesprochen
Zu den Männern von Juda und Jerusalem:
„Macht euch das Brachfeld urbar,
Säet nicht in die Dornen hinein!
[4]ᶜBeschneidetᵓ für Jahve ᶜeuer Herzᵓ,
Tut die Vorhaut von euch,
Männer von Juda und Bürger Jerusalems!
Daß nicht ausbreche wie Feuer mein Zorn
Und brenne, und niemand löscht,
Ob der Bosheit eurer Taten!"

4,4: Lies mûlû und ziehe lᵉbabkhäm zum ersten Versgliede.

Der Gedanke, in dem das vorige Gedicht ausklingt, wird hier in zwei neue Bilder gekleidet. Wie ein Samenstreuen auf gründlich gerodetem Land muß das Neue sein, das in Juda kommt; nicht ein leichtfertiges Säen unter Dornen, nicht ein Versuch zwischen dem alten Unkraut auch etwas Gutem zum Leben zu helfen. Das Bild malt die Notwendigkeit einer Umkehr von Grund aus, einer Beseitigung alles dessen, was das vorige Gedicht meint, wenn es von „den Höhen" und dem „Baalskult" spricht.

Aber auch das genügt dem Propheten noch nicht: Man könnte ihn so verstehen, als handle es sich um eine Änderung in der Übung der Religion, ihrer äußeren Erscheinung. Nein, die Menschen selbst müssen anders werden. „Ihre Herzen", ihre Gesinnung bedarf einer Reinigung. Wie die Kulthandlung der Beschneidung an dem Menschen selbst geschieht, um ihn fähig zu machen, vor Gott zu treten, so müssen „die Männer von Juda" und ihnen voran „die Bürger Jerusalems" ihr eigenes Innere von aller Unreinheit befreien. „Dieses Volk kommt zu mir mit dem Munde, aber sein Herz ist fern von mir", so hat einst Jesaia den gleichen Gedanken ausgesprochen. Jes. 29,13, S. 82.

Warum ist der Weg der Gottlosen voll Glück? 12,1–6.

[1]Recht behältst du, Jahve,
Wenn ich mit dir hadere,
Und doch über das Recht muß ich mit dir sprechen:

Warum ist der Weg der Gottlosen voll Glück;
Sind geborgen alle, die treulos handeln?

[2]Du hast sie gepflanzt, und sie schlugen auch Wurzel,
'Haben gezeugt' und trugen Frucht.
Nahe bist du ihnen – dem Munde nach,
aber fern ihrem Herzen!

---

[3]Du, Jahve, du kennst mich, [c b]
Du prüfest, wie mein Herz zu dir steht!
Reiß sie fort, wie Schafe zum Schlachten!
Weihe sie für den Tag des Würgens! [4c]

---

[5]„Wenn du mit Fußgängern gelaufen bist, und sie haben dich müde gemacht,
Wie willst du um die Wette laufen mit Rossen?
Wenn du dich im friedlichen Lande 'nicht' sicher fühlst,
Wie willst du es machen im Hochwuchs des Jordan?
[6]Auch deine Brüder, auch das Haus deines Vaters,
Auch die sind treulos gegen dich, auch die
'Haben sich allzumal verschworen hinter deinem Rücken'!

Trau ihnen nicht,
Wenn sie Gutes zu dir reden!

12,2: Lies im Anschluß an LXX hôlîdû. Statt „Herzen" wäre wörtlich zu übersetzen: „Nieren". 12,4: „Wie lange soll die Erde trauern und alles Kraut des Feldes welken? Um der Bosheit ihrer Bewohner willen sind Tiere und Vögel dahingeschwunden; denn sie haben gesagt: Er sieht 'unsre Wege'[b] nicht!" Dieser Vers, der wie ein Bruchstück aus einem Klagegebet aussieht, paßt durchaus nicht zwischen 12,3 und 5 und ist hierher versprengt. Daß er von Jeremia stammt, ist nicht unmöglich. 12,5: Lies mit Volz lô tibtach 12,6 kascherû acharâkha kullam.

„Macht euch das Brachfeld urbar! Werdet von Grund aus andere Menschen! Dann wird es euch gut gehen." Das ist die Überzeugung des Propheten. Aber die Erfahrung scheint etwas Anderes zu lehren. Da sind ein paar leichtfertige Burschen im Dorf, meineidige Gesellen, die sich den Teufel kümmern um Jahve und seinen heiligen Willen – der Prophet kennt sie genau: Er weiß bestimmt, daß sie etwa in einer Eigentumsfrage falsch geschworen oder sonst etwas ganz Abscheuliches getan haben, gar nicht zu reden von ihrer Teilnahme am Ba'alsdienst auf der Höhe. Gewiß, sie führen Jahves Namen im Munde, aber im Herzen sind sie mit keinem Gedanken bei ihm.

Und diesen Menschen geht es gut! Vielleicht sind sie nicht viel älter als Jeremia. Es scheint, daß sie erst kurz zuvor geheiratet haben. Und ihre Ehe ist gesegnet. Stolz gehen ihre jungen Frauen durch das Dorf. Stolz erheben sie selbst ihr Haupt in der Versammlung: denn sie „haben Wurzel geschlagen, haben gezeugt und Frucht getragen". Bald werden sie einen Sohn auf den Knien wiegen. Und wer einen Sohn hat, den hat Jahve gesegnet, der ist geachtet in der Gemeinde.

Es ist rührend, wie das Glück dieser Menschen dem Propheten zu Herzen geht. In all seinen Worten, in denen er davon spricht, spürt man die Sehnsucht nach dem gleichen Erlebnis, spürt man das tiefe Weh darüber, daß ihm in jenem schaurigen Gesicht das stille, stolze Glück des Vaters von seinem Gott versagt ist. Es ist rührend, wie er sich vor diesem Gott beugt. Er will sich nicht gegen ihn auflehnen, nicht mit ihm hadern; aber fragen will er ihn doch, nur fragen, wie so etwas sein kann. „Du Jahve, du kennst mich, du prüfst mein Herz, wie es zu dir steht!" Und dann plötzlich lodert es auf, Schmerz und Neid und Zorn, alles miteinander:

„Reiß sie fort wie Schafe zum Schlachten,
Weihe sie für den Tag des Würgens!"

Dieser Aufschrei hat etwas Entsetzliches, etwas uns in tiefster Seele Abstoßendes. So kommen aus dem Unterbewußtsein Stimmen, die der wache Sinn nicht reden lassen würde.

Und was antwortet Gott? Ernst und hart, unabänderlich wie das eherne Schicksal, ja fast wie ein Hohn klingen seine Worte.

„Dieses Rätsel macht dir Mühe? Diese Frage erscheint dir als eine unerträgliche Qual? O, du wirst noch ganz Anderes erleben! Du bist ja wie ein Knabe, der mit einem Fußgänger nicht Schritt halten kann, und ich hatte gemeint, du würdest mit jagenden Rossen um die Wette laufen! Du bist ja wie ein Kind, das sich auf der friedlichen Feldmark fürchtet und zu weinen anfängt, wenn die Mutter bei der Feldarbeit einmal von ihm fortgegangen ist; und ich hatte gemeint, du wärest mutig genug, in den Dschungeln am Jordan, wo es Löwen gibt und Räuber, ruhig zu bleiben! Ich habe dir ganz andres zugetraut als solch ein Puppenproblem, solch einen Kummer, aus Neid und Sehnsucht gewoben. Warte nur: du wirst ganz Anderes erleben! Das ganze „Haus deines Vaters", deine eigenen Brüder werden dich hassen, werden dich treulos verlassen, ja werden, wie hinter einem Verbrecher, hinter dir herrufen und die Leute auf dich hetzen. Das ist das Schicksal meines Propheten."

So tief wie Jeremia hat uns kein Anderer im ganzen Alten Testament in sein Herz sehen lassen. Wie weiß er es zu schildern, wie gegen das Kassandrageschick, in das ihn die unerbittliche Stimme seines Gottes ruft, sein weiches, sehnsüchtiges, nach Freundschaft und Liebe dürstendes Herz sich aufbäumt. Und wie er doch muß!

Für und wider das Gesetz des Josia.

Jeremia verkündet das Deuteronomium. 11,1–17.

[1]Das Wort, das an Jeremia von Jahve ergangen ist und also lautete:

[2c.] [3c]Gehe hin und sprich' mit dem Manne von Juda und mit den Bewohnern von Jerusalem und sage zu ihnen: So hat Jahve, der Gott Israels, gesprochen: „Verflucht der Mann, der nicht gehorcht den Worten dieses Bundes, [4]die ich euern Vätern geboten habe am Tage, da ich sie aus Ägyptenland führte, aus dem Eisen-Schmelzofen! Als ich sprach: Höret auf meine Stimme und handelt nach allem, was ich euch befehle, dann sollt ihr mein Volk sein, und dann will ich euer Gott sein! [5]Daß ich den Eid aufrecht erhalten kann, den ich euern Vätern geschworen habe, ihnen ein Land zu geben, das von Milch und Honig überfließt, wie ihr es heute habt."

Da antwortete ich und sprach: „So sei es, Jahve!" [6–14c.] [15–17c.]

11,2: „Höret die Worte dieses Bundes und sagt". Man weiß nicht, wer angeredet ist. Der Satz ist offenbar aus V. 6 hier eingedrungen. Darin zeigt sich noch, daß 6—8 ursprünglich einmal am Rande neben 2—5 gestanden hat. Da LXX gelesen hat: „Du sollst sagen" ist jedenfalls der Singular herzustellen. Giesebrecht schlägt vor zu lesen: lēch wᵉdibbarta. 11,6—8. „Jahve sprach zu mir: Verkünde alle diese Worte in den Städten Judas und in den Gassen Jerusalems: Höret die Worte dieses Bundes und tut so — denn an dem Tage, als ich eure Väter aus dem Lande Ägypten heraufführte und bis auf diesen Tag habe ich sie eindringlich und immer aufs neue beschworen: Höret meine Stimme. Aber sie haben nicht gehört, haben ihr Ohr nicht hingehalten, sondern sind ein jeder in der Halsstarrigkeit ihres bösen Herzens dahingegangen. Darum will ich auch alle Worte dieses

Bundes, die ich ihnen befohlen habe zu halten, den sie aber nicht gehalten haben, über sie bringen." Diese Sätze wiederholen mit matteren Worten, was in 2—5 gesagt ist. Sie sind als Randlesart zu streichen. Die ganze folgende Ausführung bis V. 14, eine ausführliche Klage Jahves über den Baalsdienst auf den Höhen und den Götzendienst im Tempel, sind eine stilistisch unvollkommene Wucherung am Text. Anders verhält es sich mit V. 15—17. Hier haben wir sehr wahrscheinlich ein selbständiges kleines Gedicht Jeremias, aber der Text ist völlig verwüstet: „Was hat mein Liebster in meinem Hause Anschläge zu verüben (LXX). Werden Gelübde (Cornill nach LXX) und heiliges Fleisch mir angenehm sein?" (Duhm) oder: „Deinen Frevel von dir entfernen?" (Erbt) oder: „Schutz vor deinem Unglück geben?" (Cornill). Weiter wird Israel mit einem einstmals grünen, jetzt zerstörten Ölbaum verglichen. Das Gedicht, das Jes. 5,1ff. ähnlich gewesen zu sein scheint (vgl. S. 43ff.), gehört sicher nicht an diese Stelle.

Dieses kurze Memoirenblatt enthält eine überaus wichtige Nachricht. Was ist das: „die Worte des Bundes", von denen hier die Rede ist? Mit dem gleichen Ausdruck wird in dem Bericht von der Kultusreform des Josia das Gesetz bezeichnet, auf Grund dessen die Reform begonnen und durchgeführt worden ist (2. Könige 23,3). Und das Gesetz selbst nennt seine Einführung einen „Bund" (V. Mose 8,18). Es kann keinem Zweifel unterliegen: Jeremia erhält hier von seinem Gott den Auftrag, das Gesetz des Josia, das Deuteronomium, unter seinen Landsleuten zu verbreiten. Er soll unter sie hintreten und sagen: „Verflucht der Mann, der dieser großen Reform widersteht, verflucht, wer den Worten dieses Gesetzes, das die Sendboten aus Jerusalem verkünden, nicht gehorcht!"

Nach allem, was wir in den letzten Abschnitten von Jeremia gehört haben, kann es uns nicht überraschen, daß er so zu dem großen Ereignis in Jerusalem Ja und Amen sagt. Völlig wie ein Wunder mußte es ihm ja erscheinen, was die Ältesten aus Anathoth, die zum Passahfest des Jahres 622 durch königliche Boten nach Jerusalem beschieden waren, zu erzählen wußten, als sie zurückkamen. Die Altäre der Sternengötter im Tempel waren zerschlagen und verbrannt, die Kinderopferstätte im Hinnomtal war geschändet, die heiligen Mädchen und das ganze Gesindel von Geisterbeschwörern, Wolkenpropheten und Sternenpriestern waren mit Schimpf und Schande fortgejagt! Und das alles war geschehen auf Grund eines soeben erst aufgefundenen, uralten Gesetzbuches, eines Buches, in dem Mose den Willen Gottes niedergeschrieben hatte.

Ja, Wille Gottes war das, was da geschehen war! Das wußte Jeremia. In hundert heiligen Stunden hatte er das Gleiche gedacht und empfunden, mit Augen hatte er es gesehen und mit Ohren gehört, daß Gott den Sturz der Scheusale in Jerusalem wolle! Und nicht nur das: auch die Vernichtung der Höhen! „Wie die Zahl deiner Städte, so sind deine Götter geworden" (Jeremia 2,28 S. 220), klang es nicht so durch die Gebote dieses merkwürdigen Gesetzbuches? Was er nur gedacht und geträumt hatte. — mit einem Schlage wurde es Wirklichkeit.

Wir dürfen uns denken: Als die Soldaten des Königs Josia nach Anathoth kamen, als sie das uralte Heiligtum dieses Jerusalem so nahe gelegenen Dorfes mit rücksichtslosen Fäusten zerstörten, seine Steinsäule stürzten und seine heiligen Bäume umhieben, da hat der junge Sohn des Priesters von Anathoth Jeremia mit verschränkten Armen dabei gestanden. In den Augen seiner Mutter, seines Vaters, aller alten Leute, ja des ganzen Dorfes wird das bleiche Entsetzen gestanden haben, als die Stätte der Andacht ihrer Ahnen, die Stätte, an der sie von Kindheit an mit heiliger Ehrfurcht vorübergegangen waren, geschändet wurde. Der junge Jeremia stand dabei und sagte: „Das ist recht. So hat Jahve gesprochen: Verflucht der Mann, der nicht gehorcht den Worten dieses Bundes!"

In diesem Augenblick wuchs eine Wand auf zwischen dem Propheten und den Hütern und Gespielen seiner Kindheit. Freilich, so lange die Soldaten im Dorfe waren, wagte keiner etwas zu sagen, da flüsterte man nur insgeheim und krampfte die Faust um die Hirtenkeule. Aber als sie fort waren, und als nun vollends der junge Prophet sich anschickte, die Worte jenes Gesetzes des Mose zu verbreiten und zu

erläutern, wie es damals — wir sahen es oben (S. 202) — viele getan haben müssen, da merkte er bald, daß es anders geworden war in Anathoth, daß er seine Heimat verloren hatte.

Der Mordanschlag in Anathoth. 11,18–20.

18 Jahve ließ es mich wissen, da wußte ich es.
Dann ʿhabe ich ihre Taten gesehenʾ[b]!
19 Ich aber war wie ein zutrauliches Lamm,
das man zum Schlachten führt.[c b]
Sie haben ein Ränkegespinst wider mich gesponnen:
„Wir wollen den Baum verderben in seiner ʿBlüteʾ[b].
Wir wollen ihn ausrotten aus dem Lande der Lebendigen,
Und seines Namens soll nicht mehr gedacht werden!"
20 Aber Jahve der Heere richtet gerecht!
Er prüft Nieren und Herz!
Ich sehe noch, wie du dich an ihnen rächst;
Denn auf dich habe ich meine Sache ʿgeworfenʾ!

11,20: gallôthî.

Anfangs hatte er gar kein Arg. Er ging seinem Tagewerk nach, wie alle Tage, redete vor der Tür mit den Nachbarn und in der Hütte mit seinen Brüdern und Schwestern. Aber allmählich merkte er, daß etwas im Wege war. Zwei, die mit einander gesprochen hatten, schwiegen plötzlich still, wenn er dazu kam. Sein Gruß wurde nicht erwidert. Der oder jener verweigerte ihm die Hand, wenn er sie ihm bot. Vielleicht flog ihm auch ein bitteres Fluchwort nach, von irgend jemandem gerufen. Und endlich kam er auf irgend eine Weise, die er als ein wirkliches Wunder, als eine Führung Gottes empfindet, dazu, dem gärenden Wasser bis auf den Grund zu sehen: „Jahve hat mich schauen lassen ihre Taten!" Vielleicht, daß er zufällig ein Gespräch erlauscht, oder aber, daß die Kraft des Hellsehens, die dem Propheten eigen ist, ihm plötzlich die Augen geöffnet hat: Mit einem Male weiß er es: Sie wollen ihn umbringen! „Wir wollen den Baum verderben in seiner Blüte!" so zischeln sie. In der Blüte seiner Jugend, ehe er noch einen Sohn hat, der das Gedächtnis seines Namens zu den Enkeln trägt, wollen sie ihn fortschaffen aus dem Lande der Lebendigen.

Ein solcher Anschlag darf uns nicht allzusehr wundern. Auch heute noch ist unter den Bauern des heiligen Landes, wenn einer irgend etwas Böses getan hat, der Entschluß, ihn umzubringen, sehr schnell gefaßt. Gerade die Angehörigen, die Brüder und die Oheime, sind, wo es sich um etwas Entehrendes handelt, die ersten, die solche Gedanken bewegen.

Und hier handelte es sich um einen Frevel gegen das Heiligste im Dorf, gegen die Stätte ehrwürdigster Familientradition und nicht zuletzt gegen den festen Grund eines sicheren und reichen Einkommens; denn die Familie des Priesters — und das war ja die des Jeremia — wurde durch das Deuteronomium in die Reihe der Bettler im Lande verwiesen.

Jeremia weiß sein Herz rein. Er konnte nicht anders. Er weiß seinen Gott auf seiner Seite, und während er sein Bündel schnürt, um seine Heimat zu verlassen, sieht er das Gericht vor Augen, das die treffen wird, die ihn zu wandern zwingen.

Das Gericht über Anathoth. 11,21–23.

21 Darum hat Jahve also gesprochen über die Männer von Anathoth, die ʿmirʾ[b] nach dem Leben trachten, indem sie sagen: „Prophezeie nicht im Namen Jahves, sonst stirbst du unter unsrer Faust!"

22[c b] „Hab acht: ich ſuche ſie heim! [c]
Durchs Schwert ſterben ihre Söhne,
Ihre Töchter ſterben am Hunger!
23Kein Reſt ſoll von ihnen bleiben! —
Ja, Unheil bringe ich über die Männer von Anathoth
im Jahre ihrer Heimſuchung!"

11,22: „Ihre Jünglinge" iſt neben „ihre Söhne" überflüssig und wohl zu streichen.

Dieſes dem vorigen eng verwandte Gedicht fügt zu dem Bilde, das wir gezeichnet haben, noch einen Zug hinzu: Die Bauern von Anathoth haben den Propheten bedroht: „Noch ein Wort im Namen Jahves, und du ſtirbſt unter unſerer Fauſt!" Auch hier ſehen wir, daß er in jenen Tagen nicht geſchwiegen hat. Die Führenden in Jeruſalem konnten ihm dankbar ſein: Der Knabe, der einige Jahre zuvor erſchrocken geſagt hatte: „Ich kann ja nicht reden", war zum beredten Verkünder der neuen Zeit geworden.

Enttäuſchung. 5,1—7.

1Streift umher in den Gaſſen von Jeruſalem
und ſpähet und forſcht
Und ſucht auf ihren Märkten,
ob ihr einen Einzigen findet, [c]
Der nach Recht handelt, nach Wahrhaftigkeit ſucht!
Dann will ich ihr verzeihen! [c]iſt Jahves Raunung[b]
2[c] „So wahr Jahve lebt" ſagen ſie,
Aber es iſt Lüge, was ſie ſchwören!

3Sind denn deine Augen, Jahve, [c]auf Trug[c] gerichtet,
nicht auf Wahrhaftigkeit?
Du haſt ſie geſchlagen,
ſie rühren ſich nicht!
Zerrieben haſt du ſie,
Sie [c]haben doch[c] keine Lehre daraus [c]gewonnen[c].
Haben ihre Stirnen härter gemacht als Stein,
ſich geweigert umzukehren!

4Da dachte ich: Nur kleine Leute!
[c]die[c] ſind zu töricht!
Denn die kennen den Weg Jahves nicht,
das Recht ihres Gottes!
5Ich will doch zu den Großen gehen,
will ſprechen mit ihnen;
Die kennen ja den Weg Jahves,
das Recht ihres Gottes!
Aber gerade die — allzumal haben ſie das Joch zerbrochen,
zerriſſen die Stricke.

6Darum [c]ſoll ſie[c] der Löwe aus dem Walde ſchlagen,
Der Wolf der Wüſte ſie würgen,

Der Panther lauert auf sie vor ihren Städten.
Wer hinausgeht aus ihnen wird zerrissen! 6c–7 c)

5,1: 'im jesch ist als Dittôgr. zu streichen. 5,2: we'im ist aus dem ne'um, das LXX bezeugt, verlesen. Lies mit Duhm: 'akhen. 5,3: Die Worte „auf Trug" sind mit Duhm aus V. 2 zu wiederholen. M: „Sie haben sich geweigert, Zucht anzunehmen", aber das zweimalige sich weigern stört. Vielleicht ist zu lesen lô lakechû. 5,4: „die" ist mit Cornill zur zweiten Vershälfte zu ziehen. 5,6: Lies jakkēm statt des Perfektums. 5,6c—7: „Denn zahlreich sind ihre Treulosigkeiten, groß ihre Abtrünnigkeiten. Weshalb soll ich dir verzeihen: Deine Söhne haben mich verlassen, haben geschworen bei denen, die nicht Götter sind. Ich machte sie satt, da wurden sie Ehebrecher, im Hause der Hure 'wurden sie heimisch'." Lies: jithgorerû nach LXX. Diese Verse sind hier schwerlich ursprünglich. „Dir" und „deine Söhne" weist nach der hebräischen Form, die gewählt ist, auf ein Femininum zurück, ein solches steht nicht in diesem Gedicht. Die Versicherung, daß die Treulosigkeit groß ist, wirkt nach der Leidenschaft der letzten Verse matt und hinkt nach, da schon vorher die Schuld und darauf die Strafe genannt worden ist. Der erste Vorwurf von V. 7 (der Schwur bei Nichtgöttern) nimmt V. 2 auf, versteht das dort Gesagte aber falsch. Der zweite Vorwurf blickt auf das Folgende voraus. V. 7 ist eine Klammer zwischen unserm Gedicht und dem im Jeremiabuche folgenden.

Es verstand sich von selbst, daß sich der junge Prophet, in seinem Heimatdorfe seines Lebens nicht mehr sicher, in das nahe Jerusalem begab. Hier war der Herd, auf dem das Feuer entzündet war, dessen Brandscheite er selbst mit an das Heiligtum seiner Väter gelegt hatte. Hier waren Männer, die, unter dem Glanz der königlichen Gunst stehend, starke Hände hatten, ihn zu schützen. Vor allem aber: hier war das Volk, das sich vom König bis zum ärmsten Tagelöhner zur Umkehr entschlossen hatte, das Volk der Bußgesinnung, das Volk, das Götzendienst und Unzucht haßte, das sich einmütig verpflichtet hatte, Armen und Elenden Gutes zu tun. Wie Luther beim Anblick des heiligen Rom, so mag Jeremia zu Mute gewesen sein, als er, die Höhe nordöstlich von Jerusalem übersteigend, auf die Mauern und Häuser der ihm wohlbekannten Stadt, auf den weiten Tempelplatz, die heilige Stätte des gereinigten Kultus, herniedersah.

Und nun sah er sich um in Jerusalem. Es war wohl natürlich, daß er zuerst mit Leuten aus dem niedern Volke in Berührung kam. Das Wort „Landvolk" ist im damaligen Jerusalem fast gleichbedeutend mit „niederes Volk". Die vornehmen Städter sahen hochmütig herab auf die Bauern, die zur Stadt kamen. Nun vollends, seit sie sich als das durch seine große Umkehr Gott gefällige Volk wußten, als die Herbeiführer der Zustände, die das Paradies auf Erden schaffen mußten.

Unser Gedicht zeichnet zunächst die Erfahrungen, die der Prophet unter den „kleinen Leuten" gemacht hat. Eine gewaltige Enttäuschung wurde ihm zu teil. Straße auf Straße ab, von einer Gruppe am Markt zur andern, aus einem Hause in das andere ist er gewandert, aber nicht einen hat er gefunden, der „nach Recht handelt, der nach Wahrhaftigkeit sucht". Hier erkennen wir nun sofort, was dem Jeremia die Hauptsache war, das eigentlich Wesentliche in der großen Reform. Er sah in ihr den entscheidenden Schritt zur sittlichen Erhebung seines Volkes. Schließlich war die Kultuszentralisation und die Vernichtung der Höhen für ihn doch nur das Symbol von etwas Anderem, das Symbol der großen inneren Neuschöpfung, der Umkehr der Gesinnung, auf die Jesaia und Micha vergebens gehofft hatten. Und nun sah er Lug und Trug, wie sie in einer volkreichen Stadt, an einem lebhaften Handelsplatz, ihr Wesen haben. Jeder suchte nach seinem Vorteil, und wenn er dem Nächsten etwas abgeschwindelt hatte, rieb er sich die Hände. Keine Spur von dem Idealismus und der Selbstlosigkeit, die in dem aufgefundenen Gesetzbuch lebten. Wenn man darauf zu sprechen kam — ein vielsagendes Achselzucken oder vielleicht ein lautes Lob mit den Lippen. Aber was geschah, was die einzelnen taten, das war ganz anders: Unrecht und Lüge. Selbst wenn sie einen Schwur sprechen — im Orient war man ja

zu allen Zeiten schnell mit dem Schwören bei der Hand – selbst dann, so klagt Jeremia, ist es unwahr, was sie sagen!

Über diese Beobachtung kommt dem jungen Landpriester die schwere Frage: „Sind denn, Jahve, deine Augen, auf Trug gerichtet?“ Diese Stadt mit diesen Bürgern darin ist doch deutlich durch das Auftauchen des Gesetzes als der Mittelpunkt des Volkes von Gott erklärt. Wie kann das nur sein? Wie der greise Jesaia, als er den Abzug der Assyrer erlebt hatte, so steht auch der junge Jeremia vor dem Rätsel, daß er sein Volk dessen nicht wert sieht, was Gott ihm tut.

Zunächst sucht er sich selbst zu beruhigen. Er ist nur bei den „kleinen Leuten“, den Händlern und Häuslern, den Tagelöhnern und Straßenstehern, gewesen: „Da dachte ich: Nur kleine Leute! die sind zu töricht! Denn die kennen den Weg Jahves nicht, das Recht ihres Gottes!“ Das sind Leute; die haben gar nicht die Fähigkeit, recht zu verstehen, was das neue, nein, das uralte Gesetz von ihnen will! Und nun entschließt er sich: „Ich will doch zu den Großen gehen; die kennen den Weg Jahves, das Recht ihres Gottes!“ So wird er sich in die Königsburg begeben haben, zu den Ministern und Offizieren, den Häuptern der zur Macht erhobenen Partei, den Schirmherren und Hütern des neuen Gesetzes. Als ihr Parteigänger durfte er wohl einer freundlichen Duldung gewiß sein. Aber was ist das Ergebnis dieses Besuches? „Gerade die – alle zumal – haben das Joch zerbrochen, zerrissen die Stricke.“ Sie machen nicht den Eindruck von Menschen, die durch Gottes heiligen Willen innerlich bezwungen sind; sie triumphieren recht weltlich über den Sieg ihrer Sache. Es müssen Menschen sehr niedriger Gesinnung und sehr lasterhaften Wandels darunter gewesen sein. Eine Partei, die um Macht kämpft, darf in dem Anspruch an die innere Hoheit ihrer Mitglieder nicht allzu streng sein.

Gegen die Zuversichtlichen. 5,8–14.

8 Geile Hengste, ‘Starkhodige’ sind sie;
Jeder wiehert nach dem Weibe seines Nächsten!

9 So etwas sollte ich nicht ahnden?
Ist Jahves Raunung.
An so einem Volk
sollte sich nicht rächen meine Seele!
10 Steigt hinauf auf ihre Mauern und vernichtet, ‘’
reißt aus ihre Ranken!
‘Mein’ sind sie nicht!
11 Sie haben ja treulos, treulos an mir gehandelt! ‘’

12 Verleugnet haben sie Jahve:
Sie sagten: „Der nicht!
Es kommt kein Unheil über uns,
Schwert und Hunger kriegen wir nicht zu sehen!
13 Und die Propheten? Die sind für den Wind!
Das ‘Wort’ ist nicht in ihnen! ‘’[b]“

14 Darum spricht also Jahve ‘’[b] der Heere:
„Weil ihr gesprochen habt diesen Spruch:
Hab acht, meine Worte mach ich in deinem Munde zum Feuer,
Und dieses Volk ist das Reisig, das wird es fressen!“

5,8: Lies mit Arnheim ma’[a]schikhîm von ’äschäkh „Hode“, die Übersetzung nach Duhm. 5,10: „Aber den Garaus macht ihm nicht“ ist mildernder Zusatz.

Statt lejahwä lies lî. 5,11: „Und zwar das Haus Israel und das Haus Juda — ist die Raunung Jahves“ streicht Duhm mit Recht. 5,13: Lies wehaddabar. „So soll es ihnen geschehen“ scheint eine Randbemerkung zu sein.

Was in dem vorigen Gedicht nur in flüchtigen Strichen angedeutet war, wird hier genauer ausgeführt – der sittliche Tiefstand der Führenden in Jerusalem.

Man hatte die heilige Unzucht aus dem Tempel gewiesen, aber das scharfe Auge des Propheten sah, daß die Herzen der Höflinge und Offiziere nicht anders geworden waren. Mit einem derben Bilde nennt er sie geile Hengste, die jedem Weibe nachwiehern, das sie zu Gesicht bekommen. Und das sind die Menschen, die sich in die Brust werfen und sagen: „Jahve, der tut uns nichts! Über uns kommt kein Unheil! Wir sitzen ja in dem unverletzlichen Jerusalem. Wir haben ja geholfen, den Tempel säubern und das Gesetz des Mose aufrichten. Selbst Pest und Hunger können uns nichts anhaben!“

Und als Jeremia nun einen von ihnen erinnert an die Worte der alten Propheten, des Jesaia, des Micha und Zephanja, an ihre ernsten Forderungen und ihre Unheilsweissagungen, da lacht er: „Die Propheten? die sind für den Wind. Das Wort ist nicht in ihnen!“ Ja, wenn sie von der Unverletzlichkeit Jerusalems sprechen, von der Zeit der Herrschaft Israels über alle Völker, dann hört man ihnen gerne zu. Auch eine Veränderung im Kultus mögen sie fordern – warum nicht? Aber Zucht der Sinne, Reinheit der Herzen? Bleib uns vom Leibe mit solchen Propheten: In den Wind mögen sie ihre Unkenrufe schreien. Sie treffen ja doch nicht ein. „Das Wort ist nicht in ihnen.“

Mit zwingender Gewalt mußten es solche Worte dem Jeremia ins Herz prägen, daß er in eine Gemeinschaft geraten war, zu der er nicht gehörte. Diese Freunde und Förderer des Deuteronomiums hatten wahrlich einen andern Geist als er!

Die Häuser voll Betrug. 5,26–29.

26 Ja, Frevler finden sich in meinem Volk,
‘reiche und große’,
‘Wie Vogelsteller haben sie eine Falle gestellt’,
Menschen fangen sie!
27 Wie ein Korb voller Vögel,
So sind ihre Häuser vom Betruge voll!
Darum sind sie groß und reich geworden!
28 Sind sie fett und feist!’’
Sie richten nicht das Recht’’ der Waisenkinder,’’
Den Rechtsspruch für die Armen sprechen sie nicht.
29 So etwas soll ich nicht ahnden?.
Ist Jahves Raunung –
An so einem Volk, wie diesem,
Soll sich nicht rächen meine Seele?

5,26: Der hebräische Text ist zur Not zu übersetzen „Er lauert, wie sich Vogelsteller ducken. Sie haben einen Verderber aufgestellt, Menschen fangen sie“. Die zweite Kurzzeile des ersten Verses mag nach V. 27 etwa gelautet haben: ʿaschirîm ûgʿdolîm. Weiter ist zu lesen kajjoḳeschîm hissîbû und dazu nun ein Kunstausdruck für Falle, der maschchîth gelautet hat oder zu diesem Wort verlesen werden konnte. 5,28: „Sie fließen über von bösen Dingen und haben Glück damit“ ist wohl Zusatz. Einmal ist dîn zu streichen.

Es waren reiche Leute, waren die Glieder der Hofgesellschaft, von denen das letzte Gedicht sprach. Jeremia schaut hier ihrem Reichtum auf den Grund. Wie ein

Korb, mit dem einer vom Vogelfang kommt, ganz voll von flatternden Vögeln, die sich durch den Köder haben überlisten lassen, so mutet ihn der Palast eines Ministers oder Grafen in Jerusalem an. Sie nehmen für ihre Urteilssprüche Geschenke. Die Witwen und Waisenkinder, die, ihr Recht zu suchen, in ihre Häuser kommen, finden kein Gehör. Unbarmherzig wird ihnen ihr Hab und Gut abgesprochen und fällt dem anheim, der den Richter gut belohnt. Auf diese Weise häufen sich die Schätze, werden Äcker und Gärten der Großen weit, ihre Häuser hoch und fest und ihre Leiber feist und fett!

Und solche Menschen wären die Erwählten Jahves? Die Stadt, in der solche Häuser an dem Hange des Tempelberges empor erbaut sind, sollte unter dem unverbrüchlichen Schutz des Heiligen Israels stehen? „So etwas sollte ich nicht ahnden? Ist Jahves Raunung."

Feuerprobe. 9,6–8.

6[c] Hab acht: Ich schmelze sie, will sie prüfen –
Ach, ich muß ʿwegschauen' von der ʿBosheit'[b] meines Volkes!
7Ein gewetzter Pfeil ist ihre Zunge,
Trug sind ʿdie Worte ihres Mundes!'[b]
Man redet „Frieden" mit seinem Nächsten,
Aber im Herzen hegt man ihm Hinterlist.
8Sollte ich so etwas an ihnen nicht ahnden?
Ist Jahves Raunung.
An so einem Volk
Sollte sich nicht rächen meine Seele?

9,6: „Darum, so hat Jahve der Heere gesprochen", ist ein zur Vermittlung des Zusammenschlusses mit dem Vorangehenden geschriebener Zusatz, den z. B. auch Cornill streicht; die zweite Hälfte des Verses ist schlecht erhalten. Duhm liest statt ʾäʿäśä (ich will tun) ʾäschʿä (ich will schauen).

Das Bild eines früheren Gesichtes tritt vor die Seele des Propheten (Vgl. S. 216). Wie er damals sich selbst als den Silberschmied sah, der das Silber prüft, so sieht er jetzt seinen Gott vor dem Feuer stehen. Forschend blickt er in die Glut, um zu sehen, ob das Gute sich vom Schlechten scheide. Und das Ergebnis? „Ach, ich muß wegschauen von der Bosheit meines Volkes!"

Hier ist es nicht die Unreinheit und Ungerechtigkeit, von der die letzten beiden Gedichte sprachen, sondern die Falschheit und Heimtücke im Verkehr der Menschen, was den Propheten empört. Vielleicht hat er gerade die gleißnerische Ehrerbietung vor irgend einem Mächtigen mitangesehen, und als er fort war, die höhnischen und feindseligen Worte gehört, mit denen man hinter seinem Rücken von ihm sprach.

Wenn wir alles, was der Prophet über die führenden Männer in Jerusalem sagt, zusammennehmen, so ergibt sich uns ein sehr wahrscheinliches Bild. Es braucht gar nicht so ausnahmsweise schlimm in jenen Kreisen gewesen zu sein. Empörende Selbstsucht, geschlechtliche Zuchtlosigkeit, Lüge und Unaufrichtigkeit im Verkehr – wo wäre die Gesellschaft, die besitzende und führende zumal, in der sich so etwas nicht fände! Vor dem Maßstab, den der Prophet anlegt, würde das Volk unserer Großstädte um nichts besser bestehen als die Leute damals in Jerusalem. Beachtung verdient aber, daß bei dem allen gegen den König kein Wort gesagt wird. Dem war es wirklich ernst mit der Umkehr. Wir werden noch sehen, daß das in der Tat das Urteil des Jeremia ist.

Mein Volk weiß nichts von dem Recht Jahves. 8,4–7.

4 Fällt wohl einer und steht nicht wieder auf?
Oder wendet sich einer ab und nicht wieder her?
5 Warum ist denn abtrünnig dieses Volk
in immerwährender Abkehr?
Sie halten fest an ihrem Trug, weigern sich umzukehren!

---

6 Ich habe gelauscht und gehorcht: Sie reden nicht die Wahrheit.
Niemand ist, den seine Bosheit gereute,
Daß er sagte: Was habe ich getan!
Er kann 'ja' nicht mehr zurück in 'seinem' Lauf
Wie ein Roß, 'fortgerissen' im Kampf.

---

7 Selbst der Storch, hoch am Himmel,
kennt seine Zeiten,
Und Taube und Schwalbe
Halten inne die Zeit, da sie kommen.
Mein Volk aber weiß nichts
von dem Recht Jahves!

8,4: „Und du sollst ihnen sagen, so hat Jahve gesprochen.“ Diese, zum Teil durch LXX nicht bezeugte Überschrift paßt nicht zu dem Gedicht, das eine Betrachtung des Propheten, aber nicht ein Wort Jahves und nicht eine Rede an das Volk enthält. 8,6: „Jeder kehrt zurück in ihrem Stamme“ ist sinnlos. Lies: kî lô schab mimmᵉruṣathô (Volz). Statt schoṭeph mᵉschuṭṭaph, eigentlich „fortgespült“. 8,7: wᵉʿagûr, das man mit „und Kranich“ zu übersetzen pflegt, folgt Jes. 38,14 ohne Kopula auf sîs und bildet wohl mit diesem Worte zusammen einen Vogelnamen.

Das Rätsel, vor das Jeremia sich in Jerusalem gestellt sah, hat er hier in seiner tiefsten Tiefe verstanden und mit eindrucksvollen Bildern gezeichnet.

Wenn jemand hinfällt, so steht er wieder auf. Er braucht darüber nicht nachzudenken. Der Antrieb ist unwillkürlich in ihm rege und stark. Wenn für die Zugvögel, die Störche zum Beispiel, die Zeit ihrer Wanderung gekommen ist, so fühlen sie sich unwillkürlich getrieben. Unter dem Zwang eines gewaltigen Willens erheben sie sich alle zugleich und fliegen zielsicheren Fluges über Berge und Meere nach Norden. Ich mußte an diese Worte denken, als ich einst im April im Ostjordanland einen Zug von Störchen gegen einen Regensturm ankämpfen sah, gegen den unsere Pferde nur mühsam vorwärts zu bringen waren.

Mit diesem inneren Zwang, diesem geheimnisvoll mächtigen Willen in der Kreatur vergleicht der Prophet den heiligen Willen Gottes, den Willen zum Guten im Menschen. So zwingend und alles überwindend erlebt er seinen Gott. Unbegreiflich ist es ihm, daß das bei den andern nicht auch so ist! Wie Rosse im Kampf, die im Ansturm der Reiterei mit vorwärts gerissen werden, mögen sie wollen oder nicht, so rasen sie dahin in ihrer Schlechtigkeit. Er hat gelauscht und gehorcht – hier und dort, bei hoch und niedrig. Sie reden wohl in dieser Zeit alle von Umkehr, aber sie reden alle nicht die Wahrheit! „Niemand ist, den seine Bosheit gereute! Niemand, der da sagte: Was habe ich getan!“

Im Grunde hat der Prophet mit diesem Gedicht sich hoch über den Standpunkt des Josia-Gesetzes erhoben. Der geheimnisvoll zwingende Wille im Herzen, an den er hier appelliert, ist etwas anderes als ein geschriebenes Gesetz. Dieser Wille mag ein solches Gesetz als einen Bundesgenossen begrüßen, für sich selbst muß er es ablehnen, weil er aus tieferer Wurzel kommt. Und wenn das geschriebene Gesetz – mag es auch viel Gutes enthalten – diesem inneren, geheimnisvollen Willen widerspricht, so

wird er sich darüber erheben und kraft seiner Selbstgewißheit, im Namen des Gottes, aus dem er stammt, dessen Stimme er ist, seine sittlichen Forderungen stellen. Propheten-religion und Gesetzesreligion, die innere Gebundenheit des religiösen Heros und der Paragraphenzwang, unter dem die Menge gehen muß — hier treten sie beide einander gegenüber.

In der Form hat dieses Prophetenwort große Ähnlichkeit mit Jes. 1,3: „Ein Rind weiß seinen Besitzer, ein Esel die Krippe seines Herrn. Israel weiß nichts, mein Volk vermag nichts zu erkennen." Derartige Hinweise auf das Verhalten der Tiere scheinen in der prophetischen Mahnrede üblich gewesen zu sein. Sie sind ein letzter Nachklang aus einer Zeit, in der man dem Tier höheres Wissen als dem Menschen zutraute. (Vergl. 4. Mose 22,23).

Auch Propheten und Priester! 23,9–12.

9ᶜ ᵓ Zerbrochen ist das Herz in meiner Brust,
Es beben mir alle Gebeine!
Wie ein Betrunkener bin ich,
Wie ein Mann, den der Wein überwältigt.
Vor Jahve, ᶜvor seiner leuchtenden Herrlichkeitᵓ!

10„Von Ehebrechern ist das Land erfüllt, ᶜᵓ
Ihr Rennen ist: das Böse,
Ihre Kraft: das Unrecht!
11Ja, auch Prophet und Priester sind Frevler geworden,
Auch in meinem Hause habe ich gefunden ihre Bosheit!"
So raunt Jahve.

12„Darum sollen sie einen Weg haben,
Wie schlüpfriger Boden in der Dunkelheit!
Da sollen sie sich stoßen und hinfallen!" ᶜᵓ
So raunt Jahve.

23,9: „Über die Propheten", eine von der Hand eines Lesers hinzugefügte, im Ganzen zutreffende Überschrift für das ganze Kapitel von V. 9 an. Am Schluß des Verses hat der hebräische Text „vor seinen heiligen Worten". Auch diese Lesart paßt vortrefflich in den Zusammenhang; denn der folgende Vers bietet „heilige Worte" Jahves. Aber es ist leichter vorzustellen, daß dieser Text an Stelle des oben gebotenen getreten ist, wie das Umgekehrte. Daher ziehe ich die Lesart der alten Versionen: hᵃdar kᵉbodhô vor. 23,10: „Und vor dem Fluch trauert das Land, welken die Auen der Trift." Duhm hat erkannt, daß der erste Teil dieses im Zusammenhang befremdenden Satzes dadurch entstanden ist, daß 10aα verlesen worden ist. Der Satz ist zu streichen. 23,12: „Wenn ich Unheil über sie bringe im Jahre ihrer Heimsuchung" (ebenso 11,23), geläufige Worte, die aber nach dem anschaulichen Bild so blaß und allgemein anmuten, daß man sie hier streichen möchte.

In den Tagen, in denen sich die Enttäuschung über die Bewohner Jerusalems lastend auf Jeremia legt, hat er ein Gesicht gehabt. Vom dem erzählt dieses Gedicht.

Wieder, wie auch sonst (vergl. S. 207) beginnt er mit einer Schilderung seines körperlichen Empfindens. Seine Glieder beben; eine atembeklemmende Angst, als ob das Herz in seiner Brust versage und zerbreche, überfällt ihn. Wie ein Betrunkener liegt er — seiner selbst nicht mächtig — am Boden. Warum? „Vor Jahve und seiner leuchtenden Herrlichkeit". Die Schrecken der beginnenden Vision erklärt er sich aus der überirdischen Herrlichkeit dessen, was er sieht: Jahve selbst in blendendem Glanz steht plötzlich vor ihm.

Und nun hebt Jahve an zu reden: Ehebruch und Unrecht sieht er überall im Lande. „Ihr Rennen ist: das Böse!" Wie willenlos fortgerissene Rosse, sagt der Prophet in dem vorigen Gedicht, stürzen sie sich blind in jede Schlechtigkeit. Kein reines und heiliges Ziel mehr über ihrem Leben.

Am Schlimmsten aber ist, daß dieses Urteil nicht das Gassenvolk, die kleinen und unvernünftigen Leute trifft – so hatte Jeremia zuerst gemeint (S. 244) –, auch nicht nur die Großen am Hofe, die Offiziere und Minister, sondern daß in solcher Schlechtigkeit auch die berufenen Führer in der Religion, die Priester und die Propheten, den andern nicht nachstehen.

Der Tempel war von allem heidnischen Unrat gesäubert. Jeremia wird den Männern, die dort jetzt schalteten, den Priestern und den Propheten, mit dem denkbar günstigsten Vorurteil begegnet sein. Aber was muß er sehen? Diese geistigen Führer der großen Reformbewegung sind auch „Frevler"! „Auch in meinem Hause habe ich gefunden ihre Bosheit!" Wer weiß, welches besondere, vielleicht an sich geringfügige Erlebnis dieses Urteil Gottes im Herzen des Propheten geweckt hat. Genug, es zerreißt plötzlich ein Schleier vor seinen Augen. Die Väter des Deuteronomiums, die Heiligen in der heiligen Stadt, stehen vor ihm in recht menschlicher Kleinheit und Unwürdigkeit.

Es ist wohl nicht zufällig, daß diese Erkenntnis in dem Propheten in einer Vision zum Durchbruch kommt: Er mag sich lange innerlich gegen sie gesträubt haben.

Entsetzliches hat sich ereignet. 5,30f.

30 Entsetzliches, Schauriges hat sich im Lande ereignet!
31 Die Propheten prophezeien als Lügendiener,
Die Priester sind ihnen ʿmit ihrem Spruchʾ zur Hand,
Mein Volk aber liebt es so!
Und was wollt ihr tun am Ende davon?

5,31: Lies mit Cornill: jôrû.

Aus diesem kurzen Wort schreit das Entsetzen über die neue Erkenntnis! Und hier hören wir nun auch noch ein wenig genauer, was der Prophet beobachtet hat, aus welchem Erlebnis ihm der Inhalt der zuletzt besprochenen Vision gekommen ist. Er hat Propheten reden hören, die nach seiner innersten Überzeugung eine bewußte Unwahrheit sagen. Wir kennen sie ja zur Genüge aus Jesaia und Micha, die Gottesmänner, die den Leuten, die sie befragen, nach dem Munde reden.

Jeremia hat das mit angehört. Und ein Priester stand dabei; der hat – um ein priesterliches Urteil befragt – dem Lügenpropheten beigestimmt. Es läßt sich nicht erkennen, wovon der Spruch gehandelt hat. War etwa eine Frage vom König über ein bevorstehendes Unternehmen geschehen, wobei denn von alters her üblich war, Priester und Propheten über den Ausgang zu befragen? Jedenfalls wird, was Jeremia hörte, dem düsteren Bild von der Zukunft, das er selbst im Herzen trug, widerstritten haben. Und – das ist das Entsetzliche, das Schaurige, wovon er redet – er hat es den andern angesehen, daß es ausgedachte, berechnete, ja vielleicht verabredete Worte waren, was sie mit Salbung für ein Wort Jahves erklären. Es lag ein Augurenlächeln auf ihren Gesichtern, als sie ihren Spruch getan hatten!

Hier müssen wir nun zunächst eine Reihe von Gedichten zusammenstellen, die alle den „Propheten" gelten und deshalb am besten gemeinsam erklärt werden.

Die Propheten haben die Schuld! 14,12b–16.

ʿSo hat Jahve gesprochenʾ:
12b „Durch Schwert, durch Hunger und Pest
Rotte ich, ich selbst, sie aus!"

13Da sprach ich: „Ach Herr Jahve,
Sieh, die Propheten sagen: ᶜ›ᵇ
Nicht schaut ihr das Schwert,
Und Hunger kommt nicht über euch;
Nein sicheren Frieden gebe ich euch
an diesem Ort!"

14Da sagte Jahve zu mir:
ᶜ› „Die Propheten – sie prophezeien in meinem Namen,
Aber ich habe sie nicht gesandt,
hab sie nicht entboten,
habe nicht zu ihnen gesprochen!
Lügengesicht
und nichtige Weisung
und Trug ihres Herzens –
Das prophezeien sie euch!
15Darum: ᶜ› Durch Schwert und Hunger sollen sie enden!" ᶜ› 16ᶜ›

14,12b: Der Anfang ist aus 14,10 zu ergänzen. 14,14a: schäkär „Lug" ist von Erbt mit Recht gestrichen. 14,15: Die ausgelassenen Worte wiederholen nochmals alles, was von den Propheten gesagt ist. Zum Schluß ist „diese Propheten", in LXX fehlend, zu streichen. 14,16 Bedroht mit dem gleichen Geschick das Volk, da aber über das Volk schon 12b das Urteil gesprochen ist und der Vers sich dem Metrum nicht fügt, ist er wohl Zusatz. Übrigens sind gegen die Echtheit des ganzen Abschnittes Bedenken geäußert worden.

Wo ist denn Heil? 8,10–12[1]).

10Ihre Weiber will ich andern geben, ᶜ›
ihre Felder den Räubern;
Denn Klein und Groß unter ihnen,
Jeder will etwas nehmen!

Prophet und Priester zumal,
jeder übt Betrug!
11Und dann heilen sie den Zusammenbruch ʿmeines Volkesʾ
Wie etwas Leichtes, indem sie sagen: „Heil!"
Heil? – ja, ʿwoʾ ist denn Heil?
12Sie sollten sich schämen, denn Abscheuliches haben sie getan;
Und dabei schämen sie sich nicht, kennen kein Erröten!"
Darum fallen sie unter Fallenden
Zur Zeit ihrer Strafe stürzen sie!
So hat Jahve gesprochen.

---

[1]) Der Abschnitt hat fast den gleichen Wortlaut wie 6,12–15. Es sind etwas von einander abweichende Rezensionen des gleichen Gedichtes. 6,12 lautet „Ihre Häuser sollen andern anheimfallen, Felder und Weiber zumal, wenn ich meine Hand recke gegen die Bewohner des Landes, ist Jahves Raunung". Die in 8,10 vorliegende Fassung verdient den Vorzug. lakhen ist wohl, wie auch sonst, redaktionelle Klammer. 8,11 hat statt „den Zusammenbruch meines Volkes" „den Zusammenbruch der Tochter, meines Volkes". Hier ist die kurze Fassung in 6,14 vorzuziehen. Zum Schluß liest LXX wᵉ'ajjé statt wᵉ'ên „es ist nicht".

Der Frevel der Propheten. 23,13–14.

13Bei den Propheten in Samaria habe ich Widerwärtiges gesehn:
Sie weisagten durch Ba'al und führten irre mein Volk!
14Bei den Propheten in Jerusalem habe ich Grauenvolles gesehn:
Ehebrechen und In-Lüge-wandeln;
Und die Hände der Frevler machen sie stark!
Sind mir alle wie Sodom und die Bewohner Gomorras!

23,13: „Israel" ist wohl Zusatz. 23,14: „daß sie nicht umkehren, ein jeder von seinem Wege", ist von Duhm als Zusatz erkannt. „Und ihre Bewohner wie Gomorra" ist unmöglich, da dem Fürwort die Beziehung fehlt! Lies wejoschebê 'amorâ.

Die Propheten verführen das Volk. 23,15.

15So hat Jahve der Heere über die Propheten gesprochen:
„Ich will sie mit Wermut speisen
Und mit Giftwasser tränken[1])!
Denn von den Propheten in Jerusalem
Ist der Frevelmut über das ganze Land hinausgegangen!"

23,15: „Darum" ist eine nachträgliche Klammer.

Heilspropheten. 23,16–20.

16„Hört nicht auf die Worte der Propheten,
Die euch zum Nichtigen verleiten!
Ein Gesicht aus ihrem eigenen Herzen sagen sie
Und nicht vom Munde Jahves her!
17Sie reden und reden zu den Verächtern Jahves:
„Ihr werdet Heil haben!"
Und wer immer verstockten Herzens wandelt:
„Unheil kommt nicht über dich!" 18
19Siehe: Ein Sturmwind von Jahve fährt aus,
Glut und wirbelnde Windsbraut!
Über der Frevler Haupt wirbelt er dahin,
20Und nicht noch einmal wendet sich der Zorn Jahves,
Bis er es getan und das Sinnen seines Herzens vollbracht hat!

23,16: Die Einleitungsformel „So hat Jahve der Heere gesprochen" kennzeichnet mit Recht einen neuen Anfang, da aber von Jahve nachher in der dritten Person die Rede ist, wird der Satz hier zu streichen sein. 23,17: Aus dem Satz „zu meinen Verächtern: Jahve hat gesprochen" streiche dibbär und lies Verächter als status constructus. 23,18: „Denn wer hat im Rate Jahves gestanden und sein Wort gesehen (und gehört)? Wer hat sein Wort erlauscht und gehört?" Hier wird der Gedanke eines späteren Stückes (V. 22) vorweggenommen. Der Satz ist hier schwerlich ursprünglich. Das Wort „Zornglut" ist in das zweite Versglied zu stellen. Der Schluß: „Am Ende der Tage werdet

---

[1]) Vergleiche 8,14–16; 13,12–14 u. 25,15 ff. Die Worte finden sich auch 9,14; der Abschnitt, in dem sie dort stehen (9,11–15), eine blasse Drohung wegen der Übertretung des Gesetzes, stammt schwerlich von Jeremia.

ihr es einsehn“ ist wohl der Zusatz eines Lesers. V. 19 und 20 finden sich auch 30,23. 24. Ich halte sie hier für an rechter Stelle stehend.

Lügenpropheten. 23,30–32.

30c) Hab acht, ich komme an die Propheten – raunt Jahve –,
Die einer dem andern meine Worte stehlen!
31Hab acht, ich komme an die Propheten – raunt Jahve –,
Die ihre Zunge nehmen und Raunungen raunen!
32Hab acht, ich komme an die Propheten – raunt Jahve –,
Die Lügenträume prophezeien!
Und die erzählen sie und führen mein Volk in die Irre
Durch ihre Lügen und Flunkereien!
Ich aber habe sie nicht gesandt und ihnen keinen Auftrag gegeben,
Und sie helfen nun und nimmer diesem Volke! – raunt Jahve.

23,30: lakhen ist wohl eine redaktionelle Klammer.

Der rechte Prophet ruft das Volk zur Umkehr. 23,21–29.

21Ich habe die Propheten nicht ausgesandt,
sie aber laufen!
Ich habe nicht zu ihnen geredet,
sie aber prophezeien!
22Wenn sie in meinem Rate gestanden
c)und meine Worte gehört hätten(b),
c)So würden sie mein Volk abbringen(c)
Von ihrem bösen Tun.(b)

23Bin ich ein Gott aus der Nähe(c)(b)
Und nicht ein Gott aus der Ferne?
24Oder kann sich einer in einem Versteck verstecken,
Daß ich ihn nicht sähe?(c)(b)
Den Himmel und die Erde –
Bin ich's nicht, der sie füllt? raunt Jahve.

25Ich habe wohl gehört, was die Propheten gesagt haben,
die in meinem Namen Trug prophezeien,
Die da sagen:
„Ich habe einen Traum gehabt, habe einen Traum gehabt, 26chabe
einen Traum gehabt(b)!“
c)Bekehrt sich denn(b) das Herz der Propheten,
Die Trug prophezeien?
Der Lügenpropheten(c), 27die darauf sinnen,
c)Mein Gesetz zu vergessen(b)
Über ihren Träumen, die sie sich erzählen,
der eine dem andern?
So haben auch vergessen ihre Väter
Meinen Namen über dem Ba'al!

---

[28]Der Prophet, der einen Traum hat,
der erzähle einen Traum!
Wer aber mein Wort hat,
Der verkünde wahrhaftig mein Wort!
Was hat das Stroh mit dem Korn zu tun!
raunt Jahve!
[29]Ist nicht [c]b mein Wort wie Feuer,[c]b
Wie ein Hammer, der Felsen zerschmettert?

23,22b liest Cornill mit Recht: we'äth 'ammî jaschîbû mero^{a} ma'al^{e}lêhäm. 23,26: Die ersten beiden Worte „bis wann" sind, wie Duhm erkannt hat, aus châlamtî verstümmelt. Weiter ist mit Giesebrecht zu lesen: h^{a}jāschub leb. Am Schluß von 26 streiche ich libbam. 23,27: Ist die originelle Lesart der LXX zu bevorzugen. Der hebr. Text hat: „Mein Volk meinen Namen vergessen zu lassen."

Die vorstehenden sieben Gedichte enthalten die innere Auseinandersetzung des Propheten Jeremia mit der Erkenntnis, daß es Propheten sind, die die Hauptschuld an der sittlichen Verworfenheit des Volkes tragen: „Von den Propheten in Jerusalem ist der Frevelmut über das ganze Land hinausgegangen!" (23,15.)

Wie kann er diese Behauptung, die uns unmittelbar nach der großen prophetischen Reformation des Kultus doppelt wunder nimmt, begründen? Gleich das erste Gedicht gibt uns eine bündige Antwort auf diese Frage.

„Es ist kein Wunder, daß die Leute unbußfertig und böse bleiben" – so sucht Jeremia hier der Unheilsdrohung zu begegnen, die er von Jahve vernimmt und deren Recht er nicht bestreiten kann. „Es ist kein Wunder, wenn doch Propheten in Jerusalem sind, die immerfort sagen: Es kommt nur Heil über die Stadt".

Das waren die Männer, die die Kultusreform betrieben hatten. Sie waren der Überzeugung und hatten sie dem König und dem Volke eingeprägt, daß eine solche umfassende Verwirklichung prophetischer Gedanken in der Pflege der Religion und im gesamten öffentlichen Leben die Vorbedingung sei für die Erfüllung aller Heilsweissagungen aus alter und aus neuer Zeit. Nun werden, so mögen sie gesagt haben, die Worte des Jesaia vom unzerstörbaren Tempel auf dem Zion, von dem herrlichen Reich der letzten Tage, von den Völkern, die von fern her kommen und in Jerusalem nach Jahves Willen fragen, alsbald Wirklichkeit werden. „Heil euch, glückseliges Geschlecht, euch kann kein Unglück treffen! Heil dir, König Josia, Vollstrecker des Gesetzes des Mose, unter deinem Zepter kommt die selige Endzeit."

Daß solche Erwartungen Irrtum waren, ist Jeremia sicher. Aber in dieser Überzeugung lag für ihn ein schweres Problem. Alle jene Heilspropheten waren – das werden wir noch genauer sehen – in ihrem äußeren Auftreten von den „echten" Propheten, auch von Jeremia, in nichts unterschieden. Sie beriefen sich – genau so wie er – auf Gesichte und Raunungen. „Jahve hat gesprochen" hieß es auch am Eingang ihrer Sprüche. Wer hatte nun Recht?

Das Problem, vor dem Jeremia hier steht, ist in der Geschichte der Religion immer wieder schwer empfunden worden, im Urchristentum so gut, wie im Zeitalter der Reformatoren bei ihrer Auseinandersetzung mit den „Schwärmern". Es ist das Problem: „Woran erkennt man die Echtheit eines Propheten?" Es liegt in der Natur der Sache, daß diese Frage nicht leidenschaftslos erörtert werden kann, betrifft sie doch die Wahrheit und Echtheit der tiefsten Erlebnisse. Und wird sie doch zumeist erwogen von Männern, die sich selbst als Propheten wissen.

In unsern Gedichten gibt Jeremia eine zwiefache Antwort auf jene Frage. Zunächst – das lag ja nahe – bezweifelt er, daß die Worte vom „Heil", die jene Männer sagen, und die seinen eigenen Sprüchen widersprechen, nach der Art, wie sie entstehen, wirklich als Worte Gottes angesehen werden dürfen. Wie schwierig es aber für ihn ist, diese Überzeugung zu begründen, zeigt sich recht deutlich darin, daß er drei sich im Grunde ausschließende Meinungen über die Herkunft der Worte

jener Propheten nebeneinander stellt. Einmal wirft er ihnen vor, daß, was sie sagen, nicht originell, nicht ihr geistiges Eigentum sei. Sie haben ihre Sprüche einer dem andern gestohlen (23,30–32). (Wahrscheinlich hat er dabei die Gleichförmigkeit, das Schematische der Heilsweissagungen im Auge. Je unbedeutender ein Prophet war, desto fester waren seine Worte natürlich in die Geleise des Stils gebannt. Aber selbst bei den großen Propheten, bei Micha und Jesaia, fanden wir ja, daß ihre Worte vom Heil einmal wörtlich übereinstimmten. Wer will denn die selige Endzeit auch anders als mit überlieferten Farben malen?)

Daneben argwöhnt Jeremia, daß jene Männer — ganz im Gegensatz zu dem Vorwurf des Plagiats – sich alles selbst ausdenken, was sie sagen (23,16–20). Es „kommt nicht über sie." Sie stehen nicht unter dem Zwang zu reden. In ihrem Munde ist das Wort „Jahve hat gesprochen" nichts als eine lügnerische Phrase.

Aber dem steht – wie schon erwähnt – entgegen, daß doch auch sie „Gesichte" haben. Auch sie wissen von geheimnisvollen Stunden, in denen ihr Auge dazu aufgetan ist, Gestalten und Ereignisse zu sehen, die dem irdischen Blick verhüllt sind. Jeremia stellt die Gleichartigkeit dieser Gesichte mit seinen eigenen nachdrücklich in Abrede (23,25ff.). Jene Männer sagen: „Ich habe einen Traum gehabt!" Er aber weiß, daß er „im Rate Jahves gestanden hat", daß er wirklich und leibhaftig in seiner Verzückung Jahve gesehen, ja Jahves geheime Beratung mit den Überirdischen hat mit anhören dürfen, wie das schon die ältesten Propheten von sich zu erzählen wußten (1. Kön. 22,19).

Es leuchtet ein, daß diese Unterscheidung sehr subjektiv ist. Mit der gleichen Überzeugung von ihrem Recht werden die Heilspropheten die Gesichte des Jeremia „Träume" und ihre eigenen Erlebnisse „Schauungen" genannt haben. Es ist gar kein Grund anzunehmen, daß nicht auch sie die Qual und Seligkeit der Verzückung wirklich gekannt haben. Da stand einfach Überzeugung gegen Überzeugung. In der urchristlichen Gemeinde in Korinth schrie einer, den man für einen echten Propheten, einen Träger des Geistes hielt, in der Verzückung plötzlich: „Jesus ist verflucht!" Sein Erlebnis machte dabei einen so „echten" Eindruck, glich so aufs Haar der Verzückung der wirklichen Geistträger, daß die Gemeinde bei Paulus anfragen mußte, ob einer, der so etwas in der Verzückung rufe, den heiligen Geist habe oder nicht (Kor. 12,3). Immer wieder in der Geschichte der religiösen Begeisterung – noch in unsern Tagen bei dem „Zungenreden" in der „Pfingstbewegung" der Gemeinschaft – hat sich gezeigt, daß es unmöglich ist, nach der Art des Erlebens eine Scheidung zwischen echter und unechter Geistesbeseeltheit, zwischen Prophetentum und Lügenprophetentum zu vollziehen.

Jeremia empfindet selbst das Unzureichende seiner Unterscheidung. Daher sucht er noch einen anderen Maßstab aufzustellen: „Was hat das Stroh mit dem Korn gemein? Ist nicht mein Wort wie Feuer, wie ein Hammer, der Felsen zerschmettert?" (23,28f.). Hiernach ist nur das wie Feuer verzehrende, das „zerschmetternde" Prophetenwort „echt". Nur der Prophet, der Unheil verkündet, ist in Wahrheit von Jahve gesandt. Jedes Gesicht in freundlichen Farben, jede Weisagung, z. B. von der seligen Endzeit, wäre hiernach erlogen. Aber haben nicht alle Propheten vom Unheil und vom Heil gesprochen? Hat nicht Jeremia selbst, als er die Reform des Josia befürwortete, an die Rettung seines Volkes geglaubt? Wir werden noch sehen, daß auch später die freundlichen Sterne seinen Gesichten nicht fehlen.

In Wahrheit ist es etwas ganz Anderes, was ihn zwingt, jene Männer Lügner zu nennen. Es ist der sittliche Makel ihres Wandels. Wir wissen ja schon aus Jesaia und Micha, daß sich auch recht zweifelhafte Elemente mit dem Ehrennamen „Propheten" (S. 80ff., S. 135) schmückten. Jeremia vergleicht sie mit den Leuten aus Sodom und Gomorra. „Die Ehe brechen, in Lüge wandeln, die Hände der Frevler stark machen", alles, was er den Großen vorzuwerfen hat, das findet er auch bei den Heilspropheten (23,13.f; 15; 10—12). Sie scheinen ihm schlimmer als die „Propheten Samarias", als die Ba'alsdiener und Sternanbeter, die man soeben aus Jerusalem vertrieben hatte. Freilich, es ist bei ihnen nicht so offenkundig, ihre Sünde ist mehr im Verborgenen; aber: „Bin ich ein Gott aus der Nähe, d. h. einer, der nur sieht, was vor seinen Augen geschieht, nicht auch einer aus der Ferne, einer der aus Wolken-

höhen alles überschaut und in jeden Winkel hineinspäht? Kann sich einer in einem Versteck verstecken, daß ich ihn nicht sähe?" (23,23). Jahve sieht in das Herz jener Männer, und gibt auch seinem rechten Propheten, dem Jeremia, Macht, ihre geheimsten Gedanken zu erkennen. Da ist nichts zu spüren von Heiligkeit und Reinheit des echten Gottesmannes.

Vor allem aber: „Wenn sie in meinem Rate gestanden und mein Wort gehört hätten, so würden sie mein Volk abbringen von seinem bösen Tun!" (23,22). Daß sie einem jeden, „wer immer verstockten Herzens wandelt", wenn ihnen an seiner guten Meinung gelegen ist, sagen: „Unheil kommt nicht über dich", diese Gleichgültigkeit gegen Gut und Böse im Volk, die ist es, die sie zu Lügnern stempelt. Das einzige Erkennungszeichen des echten Propheten ist dies, daß seine Worte und seine Wege sich vor dem Gewissen als einstimmig mit Gottes heiligem Willen ausweisen, und daß er sein Leben an den Sieg des Guten setzt.

Wie hoch erhebt sich dieser Standpunkt des jungen Propheten über die Anschauungen seiner Zeit! Das erkennen wir recht deutlich, wenn wir den Abschnitt vergleichen, in dem innerhalb des Deuteronomiums die gleiche Frage beantwortet wird (S. 193, Anm. 1). Dort wird das einzige Mittel der Unterscheidung zwischen einem echten Propheten und einem Lügenpropheten in ihrem Erfolg gesehen. Ob das Wort eintrifft, das sie gesagt haben, daran allein erkennt man die echten Propheten.

Wir haben die Möglichkeit, uns ein recht lebendiges Bild von den Propheten zu machen, wie sie Jeremia hier vor Augen hat: Der Prophet Nahum, der der großen Feindin Israels, der Stadt Ninive, den Untergang verkündet, der die sterbende Löwin verhöhnt, ohne den leisesten Aufruf zu einer sittlichen Erneuerung seines eigenen Volkes, der in dem Bilde von der Schändung der Königin und der gefangenen Frauen schwelgt – freilich ein Dichter von einer wunderbaren Kraft des Schauens, von einem glühenden Patriotismus, aber ohne das Feuer der Begeisterung für den heiligen Willen Jahves – das ist einer von den Heilspropheten, wie sie in jenen Tagen auf dem Tempelplatz und auf den Gassen Jerusalems das Ohr der Menge hatten. (Vergl. S. 170ff.). Daß sie auch in jenem Lager nicht alle so waren, daß es auch dort an ernsten und tief innerlich frommen Menschen nicht ganz gefehlt hat, ist trotz der Charakteristik, die Jeremia gibt, wahrscheinlich. Müssen wir doch den Vater und Befürworter auch der humanen Gebote des Deuteronomiums unter jenen Männern suchen. Das Gleiche werden wir unten bei der Besprechung des Buches Jona erkennen. Wir dürfen von einem leidenschaftlichen Manne wie Jeremia, der im Kampfe steht, keine abwägende Gerechtigkeit erwarten.

Die Last Jahves. 23,33–40.

[33]Wenn dich dieses Volk fragt,
Oder ᶜeinʾᵇ Prophet oder ein Priester:
„Was ist die Last Jahves?"
Dann sage ihnen:
„ᶜIhr seid die Lastʾᵇ
und ich werfe euch ab!" ᶜ ʾ 34–40 ᶜ ʾ

23,33: So raunt Jahve! 23,34–40: Diese Verse sagen, mehrfach aufs Neue einsetzend und daher wohl in sich selbst nicht einheitlich, daß das für „Last" und für „Prophetenspruch" gebräuchliche Wort maśśa in letzterem Sinne nicht mehr gebraucht werden soll. Darin liegt deutlich ein Mißverständnis dessen, was Jeremia mit seinem Wortspiel beabsichtigt. Wir haben hier einen Zusatz aus sehr später Zeit (denn noch Mal 1,1 wird das Wort maśśa für Prophetenspruch ohne Bedenken gebraucht). Der Zusatz „geht in der juristisch-talmudischen Sprache einher und trägt talmudische Spitzfindigkeit vor" (Volz).

Der kurze Spruch enthält ein Wortspiel, das sich im Deutschen nicht wiedergeben läßt. Das Wort maśśa heißt „Last"; es begegnet aber auch in dem Sinne von „Pro-

phetenspruch" (z. B. Jes. 13,1; 15,1; Sach. 9,1; 12,1). Die Leute kommen also zu Jeremia und fragen ihn: „Was für einen Spruch von Jahve hast du uns zu sagen?" Da sie alle das Hochgefühl im Herzen tragen, den im Gesetz des Mose kundgewordenen Willen Jahves erfüllt zu haben, rechnen sie natürlich auf ein glückverheißendes Wort.

Statt dessen schleudert er ihnen den Hohn entgegen: „Ihr seid die Last Jahves, und ich werfe euch ab." Er nimmt ihnen das Wort, mit dem sie ihn gefragt haben, von den Lippen, verwendet es in seiner gewöhnlichen Bedeutung und zeichnet sie, die sich als das Kleinod Jahves fühlen, damit als eine Jahve lästige Bürde, die er von sich fortschleudert.

Für unser Gefühl ist ein solches Wortspiel eigentlich nur im Scherz möglich, wir empfinden es als etwas, das Lachen auslöst. Hierin ist aber der alte Israelit ganz anders gestimmt. Er gebraucht Wortspiele besonders gern im Zorn oder auch an Stellen, wo er rühren und erheben will.

Daß neben dem Volke hier „ein Prophet" und „ein Priester" genannt werden entspricht der Situation dieses Spruches: Propheten und Priester werden den Jeremia als er zum Tempelplatz heraufkam, in ihre Mitte genommen und ihn, den erklärten Freund ihrer Reform, gefragt haben, was Jahve ihm kundgemacht habe. Was wir als seine Meinung aus all den zuletzt besprochenen Gedichten kennen, das sagt er ihnen hier ins Gesicht mit einem kurzen und harten Wort.

Wir haben das Gesetz. 8,8 und 13.

[8]Wie könnt ihr sagen:
„Weise sind wir!
Wir haben ja das Gesetz Jahves!"
Ja, freilich! Aber zu Lüge hat es gemacht
Der Lügengriffel der Schreiber! [c c] [1])

---

[13]Sammle nur ein ihre Ernte — so raunt Jahve —
Da sind keine Trauben am Weinstock!
Da sind keine Feigen am Feigenbaum,
Da ist das Laub welk!
'Ich gab ihnen mein Gesetz;
sie haben es übertreten'.

Es war nur natürlich, daß durch die Enttäuschung des Propheten über die Väter und Förderer des Josia-Gesetzes auch sein Urteil über das Gesetz selbst beeinflußt wurde. Es mußten ihm die Augen darüber aufgehen, daß bei aller Gleichartigkeit der religiösen und sittlichen Forderungen seiner ältesten Gedichte mit den Geboten des Deuteronomiums doch ein tiefwurzelnder Unterschied vorhanden war. Der priesterliche Geist, das Wertlegen auf Handlungen und Äußerlichkeiten mochte ihm eine Zeit

---

[1]) 8,9: „Zu Schanden werden die Weisen, werden verwirrt und gefangen, denn siehe: Jahves Wort haben sie verachtet! Und Weisheit — wovon? — besitzen sie!" Dieser Vers, der über die Niederlage der sich selbst weise Dünkenden triumphiert, ist wohl eine Randbemerkung, in der ein Leser seine Zustimmung zu Jeremias harten Worten kundgeben will. Zu diesen Worten selbst kann der Satz nicht gut gehören: Jeremia schilt die Leute nicht, weil sie Jahves Wort verachtet, sondern weil sie es in Händen und gefälscht haben. 8,10–12 (vgl. S. 250) fast gleichlautend mit 6,12–15 gehört hier nicht her. Wie es gekommen ist, daß man die Verse hier eingefügt hat, ist nicht zu erklären. Der Schluß des Verses 13 lautet wörtlich: „Und ich gab ihnen, sie werden sie überschreiten." Hier ist offenbar ein Objekt zu „gab" ausgefallen. Im Targum wird der Vers umschrieben: „Deswegen gab ich ihnen mein Gesetz vom Sinai, aber sie haben es übertreten." Vielleicht hat der Text einmal gelautet: wā'ätten lahäm torathi wajja'aberû 'alähā.

lang unwesentlich erscheinen angesichts des Zerstörungswerkes, das dieses Gesetz am Kultus tat. Je mehr er die Selbstzufriedenheit und Heilszuversicht der in Jerusalem opfernden Bilderstürmer kennen lernte, desto mehr mußte es ihm zum Bewußtsein kommen, daß die Einführung eines noch so trefflichen Gesetzes niemals den Beweis einer Umkehr der Herzen eines ganzen Volkes ist; daß man die Altäre, an denen man opfert, wechseln kann und doch in der Art seiner Frömmigkeit genau so bleiben wie zuvor.

Aber unser Spruch scheint von einer noch tiefer gehenden Erkenntnis zu zeugen: Jeremia schilt „den Lügengriffel der Schreiber", die das Gesetz in Lüge verkehrt haben. Daraus geht zunächst deutlich hervor, daß er erkannt hat, daß diese Gesetzgebung jedenfalls nicht lediglich das Inkraftsetzen eines uralten, mosaischen Gesetzes ist, sondern daß gegenwärtige Menschen daran geschrieben haben. Ferner: er muß erkannt haben, daß die Leute, denen man dieses Gesetz verdankt, die Absicht einer Täuschung gehabt haben: ihr Griffel war ein Lügengriffel.

Der in all diesen Gedichten immer wiederkehrende Vorwurf der Unwahrhaftigkeit bekommt damit einen ganz konkreten Sinn. Jeremia erkennt, daß das Gesetz des Josia eine auf Täuschung berechnete Fälschung ist! Dabei ist wohl zu beachten, daß er sagt: „Die Schreiber haben das Gesetz in eine Fälschung verwandelt." Nach wie vor glaubt er, daß uraltes, wertvolles Material in diesem Buche steckt. Nur die Form, in die man es gekleidet hat, ist neu. Sicherlich ist diese Betrachtung richtig. Altes Material ist natürlich in Fülle im Deuteronomium enthalten (vgl. S. 198f.).

Man hat sich diesem Schluß dadurch zu entziehen versucht, daß man erklärte, Jeremia spreche hier gar nicht vom Deuteronomium. Indessen wenn in jener Zeit von einem Gesetz gesagt wird: „das Gesetz", wenn wir daneben hören, daß man sich dieses Gesetzes rühmt und sagt: „Wir sind weise, d. h. uns kann es an nichts fehlen, wir haben ja das Gesetz Jahves", und wenn nun noch erkennbar ist, daß bei der Einführung dieses Gesetzes irgendwie eine Unehrlichkeit im Spiele gewesen ist, so paßt das alles auf das Gesetz des Josia und nur auf dieses Gesetz.

Aber über das, was bei der Herstellung des Gesetzes geschehen ist, lenkt der Prophet auch hier seinen Blick auf etwas Anderes: auf die gegenwärtigen Taten der Väter des Gesetzes. An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen! Wie ein Bauer in seinem Obstgarten bei einer Mißernte kommt sich der Prophet vor. Er mag zwischen den Reben am Weinstock und zwischen den Blättern am Feigenbaum suchen, so viel er will, da ist nichts, aber auch gar nichts zu finden.

Halt Nachlese! 6,8–11.

8ᶜ ᵓ 9Also hat Jahve ᶜ ᵓᵇ gesprochen:
„ᶜHalt Nachlese, halt Nachleseᵓ wie an einem Weinstock
am Reste Israels!
Laß greifen, wie der Winzer tut, deine Hand noch einmal
an ᶜseineᵓᵇ Ranken."

10Auf wen sollte ich noch einreden? Wen beschwören, daß ᶜerᵓᵇ mich höre?
Es ist ja unbeschnitten ihr Ohr,
Sie vermögen nicht hinzuhören,
ᶜMeinᵓᵇ Wort ward ihnen zum Hohn,
Sie wollen es nicht leiden!

11Von der Glut Jahves bin ich erfüllt,
ich mühe mich, sie zurückzuhalten.
„Gieß aus über das spielende Kind auf der Gasse,
Über die Schar der Jünglinge zumal!

Ja [c ɔb] – Mann und Weib soll ergriffen werden,
Greise und Hochbetagte!"

6,8: „Laß dich züchtigen, Jerusalem, daß sich nicht losreiße meine Seele von dir! Daß ich dich nicht zur Wüste wandle, zum unbewohnten Lande." Diese Ermahnung ist wohl die Zwischenbemerkung eines Lesers, hervorgerufen durch das, was 6,7 von „Leiden und Schlägen" im Antlitz Jerusalems gesagt ist (vgl. S. 212). 6,9 LXX hat gelesen: ʿôlelû ʿôlelû. Es ist wohl statt dessen der Singular zu lesen, wie das Wort „deine Hand" in der zweiten Vershälfte lehrt.

Das gleiche Bild wie am Schluß des vorigen Gedichtes. Der Prophet sieht sich als einen Winzer im Weingarten. Die Lese ist geschehen. Nun geht er noch einmal zwischen den nach der Art nordpalästinischen Weinbaues nicht an Stöcken oder in Lauben gezogenen, sondern am Boden liegenden Ranken umher, und hebt noch einmal jede Ranke auf, um zu sehen, ob eine Traube darunter ist. Aber es ist nichts. „An wen soll ich mich wenden?" Das Gefühl lähmender Erfolglosigkeit seines Wirkens legt sich auf den Propheten. Es hat ja keinen Zweck. Sie wollen ja nicht hören!

Die schwermütige Passivität, die in diesen Worten liegt, lodert mit einem Male in einem Wutausbruch ohnegleichen empor. Jeremia ist zumute, als wäre er bis zum Überlaufen angefüllt mit Zorn. Er versucht an sich zu halten, er will nicht fluchen, nicht durch sein Prophetenwort vernichten, aber es geht nicht mehr!

„Gieß aus über das spielende Kind auf der Gasse, über die Schar der Jünglinge zumal! Ja – Mann und Weib soll ergriffen werden, Greise und Hochbetagte." Die glühende Flut des Zornes Jahves kann er nicht mehr bändigen, sie bricht heraus in einem Vernichtungsurteil über alles, was Menschenantlitz trägt.

Für die Charakteristik unseres Propheten ist dieses Gedicht so wertvoll wie wenig andere. Wie läßt er uns hier hineinschauen in den Kampf dunkler Gewalten in seiner Seele. Verzagen und Müdigkeit und leidenschaftlicher Kampfeswille, Erbarmen, das ihn die Fluchworte zurückpressen läßt, und lodernder Haß, der uns in seinem Aufflammen auch gegen Kinder und Greise fast teuflisch anmutet, so steht er vor uns, ein Mensch in seinem Widerspruch, eine zerrissene Seele, unfertig und schwach, aber zugleich von einem Ernst der Innenschau, wie wir ihn nicht leicht wieder finden. (Vgl. 15,15–21 und zu 20,7–9.)

Forscht, welches der gute Weg ist. 6,16–21.

16 So hatte Jahve gesprochen:
„Tretet heran, ʿan den Anfang' der Wege!
Forscht nach den Pfaden der Urzeit,
Welches der gute Weg ist;
und auf dem geht!
Dann findet ihr Ruhe für eure Seelen!"
Da sprachen sie: „Nein, wir wollen nicht gehen!"

17 Und ich stellte Späher auf über ʿsie':
„Merkt auf, wenn das Horn ertönt!"
Da sprachen sie: „Nein, wir merken nicht auf!"

18 Darum höret ihr Völker, ʿihr Hirten der Herden',
19 höre es Erde:
Nun bringe ich selber [c ɔ] über dieses Volk
die Frucht ihres ʿAufruhrs!'[b]

Denn sie lauschten nicht auf meine Worte,
Und mein Gesetz – sie verachteten es!

---

[20]Wozu mir den Weihrauch aus Saba [c]
Und das Würzrohr [c] [b] aus fernem Lande?
An euern Brandopfern habe ich kein Gefallen,
Eure Mahlopfer behagen mir nicht! [21][c]

6,16: Statt ʿal dᵉrakhîm ûrᵉû („Tretet an die Wege und seht") schlägt Duhm vor zu lesen: ʿal rôsch dᵉrakhim („Tretet an den Scheideweg, den Ausgangspunkt zweier Wege." 6,17: ʿalehäm. 6,18: Statt: „und erfahre die Versammlung, was in ihnen ist" ist nach Cornills Vorgang der LXX zu folgen: roʿê ʿᵃdarîm. In der zweiten Vershälfte ist raʿâ mit Erbt zu streichen. 6,20: tabô ist überflüssig und überfüllt den Vers. 6,21: „Darum hat Jahve also gesprochen: Ich werfe diesem Volk Anstöße in den Weg, daß sie daran stoßen, Väter und Söhne zumal; ein Bürger kommt mit dem andern um!" Dieser Vers soll überleiten zu dem darauf folgenden Gedicht vom Untergang des Volkes durch die Skythen (S. 213). Er stammt schwerlich von Jeremia.

Hier kommt der Gegensatz zwischen Jeremia und dem Gesetz der Kultusreformation zum erstem Male zum klaren Ausdruck.

Der Prophet hört, wie Jahve über die Wege nachsinnt, auf denen er versucht hat, sein Volk zur Buße zu führen. Er hat es „an den Anfang der Wege", an den Ausgangspunkt ihrer Geschichte gestellt, hat die Gestalt des Mose gewissermaßen vor ihnen auferweckt, daß er ihnen sage, was sie tun sollen. Ein neuer Anfang sollte gemacht, eine ganze Geschichte des Irrtums und der Sünde vergessen werden. Da sprachen sie: „Wir wollen nicht gehen!"

Vielleicht, daß die Stimmen der Lebendigen vermögen, was dem Worte des toten Gottesmannes aus der Urzeit unmöglich war! Darum hat Gott „Späher" entsandt. Männer, denen der Blick in die Not der Zukunft erschlossen war, die von dem Trompetenschall der Vernichtungsschlacht sprachen, als das Land noch in Frieden lag: „Merkt auf, wenn das Horn ertönt." Da sprachen sie: „Nein, wir merken nicht auf." Mit diesen Spähern kann Jeremia nur Männer meinen, wie er selbst einer war, er und etwa Zephanja und dann die Großen vor ihnen.

Scheint es nun zunächst, als wenn diese Gleichsetzung des Mosewortes mit den Worten der echten Propheten den Jeremia hier noch ganz einstimmig mit dem Gesetz des Josia zeigt, so belehrt uns der Schluß seiner Worte eines anderen. Wer schreiben kann:

„Wozu mir den Weihrauch aus Saba,
Und das Würzrohr aus fernem Lande?
An euern Brandopfern habe ich kein Gefallen,
Eure Mahlopfer behagen mir nicht!"

steht nicht auf dem Boden des Deuteronomiums. Ja, er ist der Grundtendenz dieses Kultusgesetzes, das den Kultus ändern, aber nicht für gleichgültig erklären will, fremd.

Dieser scheinbare Widerspruch löst sich, wenn wir an das Gedicht „Wir haben das Gesetz" denken. Jeremia ist der Überzeugung, daß alte Forderungen des Mose im Deuteronomium ertönen, aber sie sind durch den Lügengriffel der Schreiber verdorben. Und was ist es, was dieser Griffel hineingebracht hat? Die Wertschätzung des Kultus in Jerusalem, auf der ja auch die Heilszuversicht der Deuteronomiums-Frommen und damit nach dem Urteil unsres Propheten alle ihre Veräußerlichung, ihre Leichtfertigkeit und Sündhaftigkeit ruhte.

Sicher liegt auch hierin ein richtiges Urteil: Eben das Gesetz der Kultuszentralisation war ja das damals Neue, das Ausgedachte und Erdichtete im Gesetz des Josia. Darin freilich hat Jeremia kaum Recht, daß dem Mose Brandopfer und Mahlopfer, Weihrauch und Würzrohr, und wie man damit verfährt, gleichgültig gewesen wären. Wieder sieht er seine eigene Anschauung von Gottes Willen in die Anschauung der Urzeit hinein.

Das Wort, mit dem er dabei das letzte Ziel alles frommen Gebarens umschreibt: „Ruhe finden für die Seele" hat auf Jesus einen so tiefen Eindruck gemacht, daß er es benützt, um damit die Seligkeit, die ihm vorschwebt und zu der er ruft, zu bezeichnen (Matth. 11, 29). Auch er stand ja Menschen gegenüber, die den Frieden durch die Geschäftigkeit religiöser Werke zu finden meinten. Das Zitat ist mehr als ein zufälliges Wählen der gleichen Worte, es ist der Ausdruck empfundener Gemeinsamkeit mit dem Propheten.

Wider die Opfer! 7, 21–28.

21So hat Jahve ᶜ⁾ᵇ gesprochen:
Bringt eure Brandopfer und Mahlopfer zuhauf
Und esset Fleisch!
22Ich habe euern Vätern nichts gesagt,
habe ihnen nichts befohlen
Am Tage, da ᶜich⁾ᵇ sie aus dem Lande Ägypten führte,
über Brandopfer und Mahlopfer!
23Vielmehr dieses Wort habe ich ihnen anbefohlen:
Hört auf meine Stimme,
Dann will ich euer Gott sein,
Und ihr sollt mein Volk sein!
Wandelt nur auf dem Weg, den ich euch weise,
Daß es euch gut geht!
24Aber sie haben nicht gehorcht, haben ihr Ohr nicht geneigt,
sind gewandelt nach den Gedanken ᶜ⁾ᵇ ihres bösen Herzens;
Wandten den Rücken und nicht das Gesicht.

25Von dem Tage an, da eure Väter auszogen
Aus Ägyptenland, bis auf diesen Tag
Habe ich alle meine Knechte, die Propheten, zu euch gesandt
Tag für Tag von früh bis spät!
26Aber sie haben mir nicht gehorcht und ihr Ohr nicht geneigt,
sondern ihren Nacken steif gemacht. ᶜ⁾
27Darum sprich zu ihnen ᶜdieses⁾ᵇ Wort ᶜ⁾ᵇ, 28sage zu ihnen:
„Dies ist das Volk,
das nicht gehorcht hat
der Stimme Jahves ᶜ⁾ᵇ,
Das sich nicht hat züchtigen lassen;
Dahin ist die Wahrhaftigkeit, ausgetilgt aus ihrem Munde.

7, 26: „sie handelten ärger als ihre Väter", wovon das Verbum bei LXX fehlt, ist wohl zu tilgen.

Dieses Gedicht stimmt in seinem Inhalt – Nebeneinanderstellung von Mosewort und Prophetenwort, Ablehnung aller Opfer – mit dem vorhergehenden genau überein. Es bringt die Geringschätzung des Kultus noch klarer zum Ausdruck. Der Priestersohn, der einst das Deuteronomium verkündet hat, erinnert uns hier ganz an Jesaia.

Das Bild der Väter zur Zeit des Auszuges aus Ägypten ist hier etwas anders als z. B. Jer. 2 (S. 217). Dort wird die erste Generation als ein Jahve getreues Volk angesehen. Das Urteil des Propheten ist pessimistischer geworden.

Die rechte Beschneidung. 9,24 u. 25.

[24]Habt acht, Tage kommen, so raunt Jahve,
Da suche ich heim [c]alle an ihrer Vorhaut Beschnittenen[']b,
[25]Ägypten, Juda und Edom
Und die Söhne von Ammon und Moab,
Alle, die sich die Bartecken stutzen,
die in der Wüste wohnen.
Denn alle Völker sind [c]beschnitten['],
Israel aber ist [c]unbeschnittenen Herzens[']b!

9,25: Statt [a]relîm „unbeschnitten" lesen wir mit Gunkel mulîm „beschnitten". Es ist sehr verständlich, daß dieses Wort einen solchen Anstoß erregt hat, daß man es durch das Wort „unbeschnitten" glaubte ersetzen zu müssen.

Wie in den vorigen Gedichten der Opfer-Kultus, so wird hier eine andere Zeremonie der israelitischen Religion für geringwertig erklärt. Aber die Empfindungen, die hier angegriffen werden, wurzeln noch ungleich tiefer im Herzen der alten Israeliten als die Mystik des Opfers. Jeremia verhöhnt hier die Beschneidung. War man in Israel gewöhnt, sich mit Nachdruck als das Volk „der an der Vorhaut Beschnittenen" den Unbeschnittenen gegenüber in die Brust zu werfen, so begegnet Jeremia dem durch die Hervorhebung einer einfachen religionsgeschichtlichen Tatsache. Wiederum muß man dabei staunen über die Weite seines Blickes, die Nüchternheit und Unvoreingenommenheit seiner Beobachtung. Er weist darauf hin, daß ja nicht die Israeliten allein die Sitte der Beschneidung haben, sondern noch viele andere: Die Ägypter, von denen das z. B. bei Herodot (II, 37. 104), aber auch Josua 5, 9 bezeugt ist, die Edomiter, Ammoniter und Moabiter und die Beduinen der Wüste, die damals wie noch heute eine besondere Bart- und Haartracht als Stammeskennzeichen getragen zu haben scheinen. Von den Letzteren weiß auch Josephus (Ant. I, 12, 2), daß sie beschnitten waren. Ganz ähnlich wie Amos Leuten seines Volkes, die sich auf die Ausführung aus Ägypten etwas zu gute taten, erwidert, daß Jahve auch die Kreter aus Kaphtor und die Aramäer aus Kir ausgeführt habe (Amos 9, 7), so verhöhnt Jeremia das Sonderbewußtsein und Selbstgefühl des Volkes „der Beschnittenen" damit, daß er sagt: Was ist das groß? Ebenso verfahren ein halbes Dutzend von Völkern der Heiden mit ihrem Leibe. Dadurch, daß er den Stammesnamen Juda dabei nicht mal an erster Stelle der Beschnittenen nennt, sondern mitten zwischen Ägypten und Edom kommt das, was er sagen will, noch besonders scharf zum Ausdruck.

Es ist angesichts der im Deuteronomium spürbaren gewaltsamen Ablehnung alles Fremden wahrscheinlich, daß gerade damals etwas so als Besonderheit des Jahve-Volkes Empfundenes wie die Beschneidung stark betont wurde. Dem Assyrer gegenüber, dessen Joch man von sich geworfen hatte, fühlte man sich stolz, das Zeichen des Jahve-Volkes zu tragen. Um so verletzender der Hohn des Propheten.

Und nun überbietet er sich schließlich noch selbst. „Alle Völker sind beschnitten, Israel aber ist unbeschnitten", – nämlich am Herzen, ist innerlich unrein. Und darauf allein kommt es an. (Vgl. dasselbe Bild S. 237.)

Hier wird es nun besonders greifbar, daß der Prophet Jeremia in seiner Überzeugung, den Mose gegen seine Verfälscher zu verfechten, in einem Irrtum war. Die Beschneidung, schon daran, daß sie mit einem Steinmesser vollzogen wurde, als ein uralter Brauch erkennbar, ist bei den Israeliten sicherlich schon zur Zeit des Mose geübt worden. Bei solchem Worte werden die Kultusfreunde unter den Deuteronomisten vor Entrüstung außer sich gewesen sein über diesen Hochverrat am Mosaismus und mit ihnen das ganze Volk[1]).

---

[1]) An dieser Stelle mag der Abschnitt 17, 19–27 Erwähnung finden, denn gerade, wenn wir ihn mit den soeben besprochenen Gedichten vergleichen, erkennen wir, daß er nicht von Jeremia geschrieben sein kann. In diesem Abschnitt wird dem Propheten

Rückfall. 18,13–17[1]).

13[c] Fragt doch unter den Völkern,
Wer hat so etwas gehört!
Etwas ganz Schauerliches hat getan
die Jungfrau Israel!
14[c]Schmilzt' vom Felsen 'Sirion'
der 'weiße' Schnee?
Oder versiegen 'die Wasser
aus dem Osten', die strömenden?
15Vergessen hat mich mein Volk, dem Nichts opfern sie!
'Sie sind gestrauchelt'[b] auf ihren Wegen, den Pfaden von ehedem, [c]
16Um ihr Land zum Entsetzen zu machen,
zu ewigem Hohn!
Wer irgend darüber hingeht, entsetzt sich
und schüttelt mit dem Kopf.
17Wie ein Ostwind fege ich sie auseinander,
dahin vor ihrem Feinde;
Den Rücken und nicht das Antlitz 'lasse ich sie sehen'[b]
am Tage ihrer Not.

18,13: „Darum so hat Jahve gesprochen" ist eine Klammer, die das Gedicht mit den vorhergehenden Versen verbinden soll, also nicht ursprünglich. 18,14: Der hebr. Text, wie er vorliegt, wäre zu übersetzen (vgl. Cornill): „Verläßt wohl den Felsen des Gefildes der Libanonschnee oder werden ausgerissen fremde, kalte, strömende Wasser?" Mit Cornill lesen wir in der ersten Vershälfte: haǰazûb miṣṣûr schirjôn schäläg laban. Für die zweite möchte ich vorschlagen: 'im jinnäschethû mêmê mikkädäm nôzelîm. Mit diesen nicht versiegenden Wassern aus dem Osten sind wahrscheinlich die östlichen Nebenflüsse des Jordan gemeint, die sich von den westlichen dadurch unterscheiden, daß sie das ganze Jahr hindurch Wasser haben. Beide Bilder sind der gleichen Landschaft, dem Ostjordanland, entnommen. 18,15: Am Schluß des Verses: „um zu gehen Pfade, einen Weg einen ungebahnten" ist, wie Cornill betont, die Häufung der Worte für Weg auffallend. Wahrscheinlich sind die Worte „Pfade" „ein ungebahnter Weg" Zusätze, die das ungebräuchliche schebîlê erläutern sollen. Das „um zu gehen" ist wohl noch später eingefügt, um aus diesen Zusätzen einen Satz zu machen.

---

der Ausspruch untergeschoben: „[21]Bei euerm Leben hütet euch, tragt am Sabbattage keine Last, daß ihr sie in die Tore Jerusalems hineintrüget. Tragt auch am Sabbattage keine Last aus euern Häusern hinaus. Tut keinerlei Arbeit, sondern heiligt den Sabbattag, wie ich euern Vätern befohlen habe." Und an die Erfüllung dieses Gebotes wird nun die Fortdauer der Stadt und der Dynastie geknüpft. Wenn jemand dieses Gebot übertritt und eine Last am Sabbat trägt, soll Feuer die Paläste Jerusalems verzehren. In diesen Worten redet nicht der Mann zu uns, der Opfer und Weihrauch überflüssig findet und die Beschneidung verhöhnt. Hier redet einer seiner Leser aus der Zeit nach dem Exil.

[1]) Man kann bei diesem Gedicht schwanken, ob es nicht in die erste Zeit des Propheten gehört, in die Zeit vor der deuteronomischen Reform. Daß das Volk „dem Nichts" opfert, scheint auf den noch ungestörten Naturkultus auf den Höhen zu weisen. Aber dieser Kultus wird nun doch als ein Zu-Fall-Kommen auf einem Wege, der denn also doch ein anderes Ziel hat, bezeichnet und dieser Weg, den das Volk eingeschlagen hat, ist der Weg „von ehedem". Das paßt in die Zeit nach der Reform und kennzeichnet den Naturkult als Rückfall.

Diesmal will ich's sie fühlen lassen. 16,16–21.

16Hab acht: ich sende zu vielen Fischern –
So raunt Jahve – die sollen sie fischen!
Und danach sende ich c zu vielen Jägern'b,
Die sollen sie jagen von jedem Berg
Und von jeder Höhe herab
Und aus den Klüften der Felsen!
17Denn meine Augen sind überall auf ihren Wegen c'b,
Ihre Schuld kann sich nicht verstecken vor meinen Augen! 18 19 20c'
21c' Diesmal will ich sie fühlen lassen meine Faust und meine Kraft. c'

16,18: Enthält eine an III. Mose 18,24ff. erinnernde Klage über die Verunreinigung des Landes durch das „Aas ihrer Greuel". 16,19. 20: Ist ein selbständiges, kleines Gebet, das dem Abscheu vor dem Götzendienst Ausdruck gibt und hier keine Stelle hat. 16,21: „Deshalb will ich sie fühlen lassen" „und sie sollen erkennen, daß mein Name Jahve ist"; die Worte sind eine Dublette des übrigen Satzes; vielleicht ein stehen gebliebener erster Entwurf.

Die Landschaftsbilder des ersten dieser beiden Gedichte (V. 14) wollen zum Ausdruck bringen, daß etwas ganz Unerhörtes und Unmögliches geschehen ist.

Wer in Palästina das nördliche Ostjordanland durchwandert, der hat im Norden vor sich den breiten Gipfel des Hermongebirges, das sich im strahlenden Weiß seines ewigen Schnees über der dunkelbraunen Erde und dem schwarzen Basaltgestein wie ein leuchtendes Wunder erhebt. So haben ihn die Wanderer vor tausend Jahren gesehen, so wird er auf späte Enkel herniederblicken. Der Schnee dort oben schmilzt nicht, auch unter der heißen Sonne des Mittags.

Wer durch das Ostjordanland wandert, der muß eine Anzahl tief in das Hochplateau geschnittener Quertäler überschreiten. Anders als die im Westen des Jordan, sind sie immer, im Sommer und Winter, mit rauschenden Bächen, zum Teil von Stromesbreite, erfüllt. Für den Bauern aus dem Westen, der als Kind in die Täler um Anathoth geblickt hat, ist die Beständigkeit des vielen Wassers dort im Osten ein wahres Wunder. Und doch können auch die Urväter sich nicht erinnern, daß dort jemals kein Wasser gewesen wäre.

Als ob diese ewigen Erscheinungen mit einem Male anders würden: der weiße Berg braun und die Ostjordantäler zu trocknen Felsschluchten, so mutet den Propheten etwas an, was er erlebt.

Was ist das Unerhörte? Er hat gesehn, wie das Volk dem „Nichts" opfert! Das heißt: irgend einer der Naturgottheiten, wohl dem Baal auf irgend einer alten Opferhöhe. Sie sind gestrauchelt auf den Wegen, die sie eingeschlagen haben, auf den Pfaden von ehedem, den Mosepfaden des Gesetzes.

Es war ja nur zu natürlich, daß die Wandlung, die in der Reform des Josia über den Kultus des Landes gekommen war, nicht überall Bestand hatte! Dazu war sie zu gewaltsam, schlug sie zu sehr echtesten Empfindungen der bäuerlichen Frömmigkeit ins Gesicht.

Dem Propheten ist, was er erlebt, entsetzlich, schaudererregend, ganz unfaßbar. Er war ja sogar über das Kultusideal des Deuteronomiums hoch hinausgestiegen und nun sah er Leute, die in den Sumpf des Naturkultus zurücksanken. Nun ist das Unheil unabwendbar: „Diesmal will ich sie fühlen lassen meine Faust und meine Kraft!"

Die Entwicklung von einem Freunde und Verkünder des Deuteronomiums zu einem offenen Gegner hat sich bei Jeremia nicht ohne inneren Kampf, ohne tiefen Schmerz vollzogen. Das lehren uns eine Reihe von Gedichten, die wir hier wegen

ihrer gleichen Stimmung nebeneinander stellen, die wir uns aber zeitlich wohl neben den zuletzt behandelten entstanden denken dürfen.

Ehe es dunkel wird. 13,15–16.

15O hört, nehmt es auf, tut nicht stolz,
denn Jahve redet!
16Gebt Jahve, euerm Gott, die Ehre,
ehe es dunkel wird!
Ehe sich stoßen eure Füße,
an den Bergen in der Dämmerung!
Dann harrt ihr auf Licht;
er macht es zur Finsternis,
wandelts in Wolkennacht!

Wer gegen Sonnenuntergang in den Bergen Palästinas gewandert ist, der weiß, wovon der Prophet hier redet. Die schnell, fast ohne Übergang hereinbrechende Finsternis macht vor allem die tiefeingeschnittenen Täler unwegsam. Sie liegen schon in Nacht, wenn die höheren Kuppen der Berge noch vom letzten Schein der kurzen Dämmerung umwoben sind. Darum eilt der Wandrer, der vor der Heimkehr noch ein Tal zu durchqueren hat. Er treibt seine Gefährten an auszuschreiten, „ehe ihre Füße sich stoßen an den Bergen!"

Wie ein so am sinkenden Tage Wandernder fühlt sich der Prophet. Er sieht die Nacht des Untergangs kommen. Er ruft seinem Volke zu: Nützt die letzte Stunde! Seid nicht stolz! Vertraut nicht auf den Tempel oder das Gesetz! Gebt Gott die Ehre! Tut es, bekehrt euch, ehe es dunkel wird! Denn wenn die Nacht gekommen ist, dann laßt alle Hoffnung fahren. Das wird eine Nacht, in der man keinen Stern am Himmel sieht, eine finstere Wolkennacht.

Man sieht an diesem Gedicht, wie ein Erlebnis zum Gesicht wird! Eine späte Wanderung durch die Berge, das Hasten nach Hause zu einem Bilde der Zeit, die mit Riesenschritten der Unglücksnacht des Gerichtes entgegeneilt. Wenn nur die andern auch so empfänden, wenn sie nur ein Gefühl hätten für den furchtbar nahen, den drohend zuwartenden Gott. Ich meine, daß man es den Versen anhört, wie der Prophet für die zittert, die er verdammen muß.

Meine Augen zerfließen in Tränen. 14,17–18.

17Sage ihnen dieses Wort:
Meine Augen zerfließen in Tränen ᶜ'
Und dürfen nicht ruhn,
Denn ganz zerschlagen, ᶜ'ᵇ ist die Magd, mein Volk ᶜ',
Von gar schmerzhaftem Schlag!
18Gehe ich hinaus aufs Feld –
O sieh: vom Schwert Erschlagene!
Gehe ich hinein zur Stadt –
O sieh: vom Hunger Zermarterte! ᶜ'

14,17a „Bei Nacht und bei Tage" ist eine prosaische Erläuterung zu: „Sie dürfen nicht ruhn!" vielleicht Reminiszenz an 8,23. 14,18 Statt tachᵃlu'ê (Hungerqualen) möchte man lesen chᵃlu'ê. 18b: „Ja, auch Prophet und Priester gehen zu

einem Lande und wissen nicht“ (oder „das sie nicht kennen“). Der Vers ist als Schluß des vorangehenden Gedichtes ganz unmöglich, namentlich da das Wort für „gehen“ sonst immer vom Wandern zu Handelszwecken gebraucht wird. Das Gesicht von den vom Schwert Erschlagenen und den Verhungerten kann so milde nicht ausklingen. Andrerseits hat Cornill Recht, wenn er meint, daß die Worte nicht nach Redaktorenhand aussehen. Vielleicht sind sie der Anfang eines echten Jeremiawortes, dessen Fortsetzung verloren ist.

Der Prophet ist in tiefem Kummer: „Meine Augen zerfließen vor Tränen!“ Weshalb? Ein furchtbares Gesicht begleitet ihn und läßt ihn nicht los. Wenn er aufs Feld hinaus kommt, sieht er den ganzen Acker mit den Leichen Erschlagener bedeckt, kehrt er voll Grauen um, so ist es ihm, als starre ihn aus den Gesichtern aller Leute auf der Gasse die Hungersnot an. Es ist wie damals in Anathoth, wo ein solches Bild ihm den Gedanken an Hochzeitsfreude und Vaterglück vergällte (S. 232ff.).

Nein, es lag nicht an ihm, wenn er die Heilspropheten Lügner schalt. Er hätte ihnen gern geglaubt. Seine Seele zitterte unter der Gewißheit des Untergangs, die ihn auf allen Wegen begleitete.

Unstillbarer Kummer. 8,18–23.

18 Unstillbar[b] ist [c]in mir[b] der Kummer,
In mir ist krank mein Herz!

19 Horch! Hülfegeschrei der Magd, meines Volks,
Aus dem Land weit und breit!

Ist denn Jahve nicht in Zion?
Ist ihr König nicht drinnen?

„Warum haben sie mich erzürnt mit ihren Holzbildern,
Mit den Nichtigkeiten aus der Fremde?

20 „Vorüber ist die Ernte, der Herbst ist hin!
Und uns ist nicht geholfen!“

21 Über den Zusammenbruch der Magd, meines Volkes, bin ich gebrochen[c],
Entsetzen hat mich ergriffen!
22 Gibt es denn keinen Balsam in Gilead?[1])
Oder ist kein Arzt da?
Warum erwächst keine Heilung
Der Magd, meinem Volke?
23 O, daß mein Haupt Wasser wäre,
Mein Auge ein Tränenquell!

[1]) Diese Salbe wurde aus dem Harz des Mastixbaumes bereitet, das auch 1. Mose 37,25 als ein Erzeugnis des Landes Gilead erwähnt wird (vgl. 1. Mose 43,11; Jerem. 46,11; 51,8 und Hesekiel 27,17).

Ich wollte weinen Tag und Nacht
Über die Erschlagenen der Magd, meines Volkes!

8,18 ʿalaj ist zweimal zu lesen, 8,21: „Ich trauere“ überfüllt den Vers und ist vielleicht mit Duhm zu streichen.

In tiefer Beklommenheit, die auch hier wieder als ein Druck im Herzen empfunden wird (vergl. S. 207 u. 248), spürt der Prophet die Verzückung nahen. Horch! Was ist das? Ein Geschrei erhebt sich rings um ihn, lautes, herzzerreißendes Weinen, dringende Hilferufe. Von dort drüben her kommen sie; nein, von dort! Im ganzen Lande weit und breit ein einziges, angsterfülltes, verzweifeltes Schreien. Erschrocken und ratlos sinnt der Prophet auf Hilfe: „Ist denn Jahve nicht in Zion, ist ihr König nicht darinnen?“ Unwillkürlich gehen seine Gedanken den Weg, den sie bei der ersten Kunde von der Reform des Josia gegangen sind: Aus Zion muß die Hilfe kommen! Da ist der hehre Thron Jahves! Da ist er selbst. Aber eine gewaltige, unerbittlich zürnende Stimme erwidert: „Warum haben sie mich erzürnt mit ihren Holzbildern, mit ihren Nichtigkeiten aus der Fremde!“

Und wieder tönt das bittere Klagen. Jetzt scheint es, als ob die Menschen, die da wimmern und weinen, Hunger litten, als ob sie auf einem großen Bittgang zur Zeit einer Dürre begriffen wären: „Vorüber ist die Ernte, der Herbst ist hin, und uns ist nicht geholfen!“ Der Prophet stimmt in ihre Klage ein; erschütternd klingen seine Worte: „Gibt es denn keine Salbe für die Wunde meines Volkes?“ Während er so klagt – von den Stimmen bedrängt, die ihm in den Ohren klingen –, da wird auch sein Auge aufgetan. Und wieder sieht er das entsetzliche Bild: das ganze Feld voll von Erschlagenen aus seinem Volke. „O daß mein Haupt Wasser wäre, und meine Augen ein Tränenquell!“ Wie tief ergreift ihn das Furchtbare, das er schaut!

Der Schnitter Tod. 9,16–21.

16c) Ruft die Klageweiber; sie sollen kommen!
Sendet zu den weisen Frauen; c) 17sie sollen eilen!
Sollen über uns ein Wehgeschrei erheben;
Daß unsre Augen in Tränen zerfließen!
Unsre Wimpern von Wasser rinnen! 18c)

19Hört, ihr Weiber, ein Wort von Jahve;
Euer Ohr vernehme ein Wort seines Mundes:
Lehrt eure Töchter diese Klage,
Ein Weib die andere diesen Totensang:

20„Es stieg der Tod in unsere Fenster,
trat ein in unsere Paläste,
Riß fort das Kind von der Gasse,
die Jünglinge von den Märkten!

21c b) Nun liegen die Leichen der Männer
c) auf dem Antlitz des Ackers!
Wie Halme hinter dem Schnitter,
und keiner sammelt.“

9,16 Die Eingangsformel: „So hat Jahve der Heerscharen gesprochen: Merket auf und“ ist wohl zu streichen; ebenso am Schluß des Verses wᵉthabônâ. 9,18 „Horch, eine Wehklage hört man von Zion: Ach, wie sind wir verwüstet; sind gar sehr zu Schanden geworden, denn wir haben das Land verlassen. Unsere Wohnungen haben sie eingerissen.“ Das ist eine Klage von einem, der nicht mehr in Jerusalem ist. Es wird also ein Zusatz aus dem Exil sein. 9,21: Die Worte „wie Mist“, die das Metrum überfüllen und in das Bild nicht passen, hat Duhm wohl mit Recht gestrichen.

Ein Gesicht, wie das soeben besprochene, muß vorangegangen sein, als der Prophet tat, was er uns in diesem Gedicht berichtet. Er tritt aus dem Hause, in dem er Herberge gefunden hat, und ruft auf die Straße hinaus: „Ruft den Klageweibern, sie sollen kommen!“

Die Klageweiber – die „weisen Frauen“, wie sie hier genannt werden – waren Frauen, die sich darauf verstanden, wenn einer gestorben war, alles Notwendige zu beschicken. Vor allem aber lag es ihnen ob, ein Totenklagelied zu singen. Da hatten sie denn für jeden besonderen Fall ein besonderes zur Hand. Das sangen sie, um die Leiche tanzend, mit langgezogenen Klagetönen, eine mit der andern wechselnd.

Wenn einer nach den Klagefrauen rief, so hieß das: „Es ist einer gestorben bei uns im Hause!“ Da werden dann die Leute zusammengelaufen sein, wie heute bei uns, wenn der Leichenwagen vor einer Tür hält, und Neugierde und Teilnahme werden miteinander gewetteifert haben. (Vergl. oben S. 51.)

Jeremia ruft die Klagefrauen. Aber als sie kommen und mit ihnen gewiß Weiber und Kinder und müßige Männer, da redet er sie an: „Hört an, ihr Frauen, ich habe ein Wort Jahves an euch!“ Und nun lehrt er sie ein neues Totenlied, das Lied, das einst auf allen Gassen klingen soll, wenn die furchtbaren Gesichte, die ihn quälen, zur Wirklichkeit werden:

„Es stieg der Tod in unsre Fenster,
trat ein in unsre Paläste!“

Ein geheimnisvoller, schauriger Gast – so sieht er ihn kommen! Mitten hinein unter die vornehmen Menschen, die auf Polstersitzen mit elfenbeingeschmückten Lehnen ruhen. Hinter ihm her aber hallt unendliches Weinen! Denn wohin er kommt, da mäht seine Sichel die Menschen wie Gras. Da liegen dann die Feldarbeiter wie Garben auf dem Acker. Da liegt die junge Mannschaft, die in der Blüte ihrer Kraft eben noch scherzend am Markte stand. Da liegen die kleinen, spielenden Kinder auf der Straße vor den Häusern ihrer Eltern. „Er macht so gar keinen Unterschied, geht alles in einem Schnitt, der stolze Rittersporn und Blumen in dem Korn – da liegens beisammen!“ Schon einmal wurden wir an die ergreifenden Worte dieses alten Volksliedes erinnert (S. 61).

Die Dürre. 14,1–12.

[1c-] [2]Verwelkt steht Juda,
seine Dörfer verschmachten,
tieftrauernd am Boden!
Geschrei steigt auf von Jerusalem!

---

[3]Ihre Vornehmen sandten
ihr Gesinde nach Wasser;
zu den Zisternen kamen sie,
Aber Wasser fanden sie nicht,
Kehrten heim mit leeren Krügen! [c-b]
[4c]Die den Acker bestellen', sind 'gebrochen',
Weil kein Regen über das Land gekommen ist.
Bestürzt sind die Bauern, verhüllen ihr Haupt.

5 Ja, auch die Hinde im Felde,
sie gebiert und läßt im Stich; –
denn kein Halm ist mehr da.
6 Und die Wildesel stehn auf den Hängen, –
Wie die Schakale schnappend nach Luft,
Ihre Augen erloschen, weil kein Gras mehr wächst.

---

7 Wenn unsere Sünden wider uns zeugen, Jahve,
So handle um 'deinetwillen'!
Ach, oft waren wir treulos,
Haben gegen dich gesündigt!
8 Du, Hoffnung Israels, du, sein Retter
Zur Zeit der Not,
Warum willst du sein wie ein Fremder im Land,
Wie ein Wanderer, der nur einkehrt zu übernachten?
9 Warum willst du sein wie ein erschrockener Mann,
Wie ein Held, der nicht weiß, wie er hilft?
Und du bist doch mitten unter uns, Jahve,
Über uns ist doch dein Name genannt!
Uns laß nicht liegen!

---

10 Also spricht Jahve zu diesem Volke:
„So lieben sie ja, hin und her zu schwanken,
Ihre Füße schonen sie nicht!
Aber Jahve hat kein Gefallen an ihnen,
Nun gerade gedenkt er ihrer Schuld." ᶜ'ᵇ 11–12ᶜ'

14,1 „Was als ein Wort Jahves an Jeremia ergangen ist wegen der Bedrängnisse" (wofür zu lesen ist wegen „der Dürre"), eine sicherlich nicht ursprüngliche Überschrift. 14,4: Mit Duhm im Anschluß an LXX ʿobᵉdê haᵃdamâ. 14,11–12 „Und Jahve sprach zu mir: Bete nicht für dieses Volk, daß es ihm gut gehe! Wenn sie fasten, höre ich nicht auf ihr Flehen und wenn sie Brandopfer und Gaben darbringen, nehme ich sie nicht an, sondern durch Schwert, durch Hunger und Pest will ich sie treffen." Diese Verse, die das Vorangehende als eine Bitte Jeremias ansehen, sind als Zusatz zu streichen.

In den Gedichten, die wir zuletzt besprochen haben, kommt es dem Propheten einmal vor, als wenn alle Leute auf den Gassen Jerusalems bleich und hager vor Hunger wären (S. 264). Ein andermal, als er sein Ohr anstrengt, das Wehgeschrei zu verstehen, das sich rings um ihn von weither erhoben hat, ist es ihm plötzlich, als klagten alle über eine große Mißernte: „Vorüber ist die Ernte, der Herbst ist hin, und uns ist nicht geholfen!" (S. 265) Es ist nicht unmöglich, daß diese eigentümliche Farbe in dem Bilde der Not, das ihm vor Augen steht, einen bestimmten äußeren Anlaß gehabt hat. Jeremia hat in jener Zeit wirklich eine große Mißernte, eine verhängnisvolle, das Volk an den Rand einer Hungersnot treibende Dürre erlebt.

Das erkennen wir aus dem vorliegenden Gedicht. Schon einmal (S. 235 f.) mußten wir der Buß- und Bettage gedenken, die man im alten Israel beging, wenn der Regen ausgeblieben und das Saatkorn im dürren Acker verdorrt war. Unser Gedicht versetzt uns mitten in solchen Bittgang des geschlagenen Volkes zum Tempel in Jerusalem. Ja, der ganze erste Abschnitt ist nichts anderes als ein Gemeindeklagelied, wie es bei solcher Gelegenheit gesungen wurde. Mag nun Jeremia selbst einen solchen Bittgesang gedichtet oder ihn, wie er ihn gehört hatte, niedergeschrieben haben.

An der Spitze einer solchen Gemeindeklage steht – wir sahen es bereits – in der Regel, und so auch hier, eine Schilderung der Not, die das Volk getroffen hat.

Es hat nicht geregnet. Die vornehmen Leute in Jerusalem schicken ihre Knechte weit umher in andere Ortschaften, von denen bekannt ist, daß sie sehr tiefe Zisternen haben. Die Knechte kommen auch dorthin, aber Wasser finden sie nicht. Die Quellen sind versiegt, der Wasservorrat in den Zisternen ist verbraucht. Überall im ganzen Lande das gleiche Elend. Ich habe im Januar 1911, als der Regen lange ausblieb, in Palästina Frauen und Mädchen mit den aus Ziegenfellen hergestellten Wasserschläuchen stundenweit von ihren Heimatsdörfern entfernt getroffen, um Wasser zu suchen, und dabei konnte man damals von einer eigentlichen Dürre noch kaum reden. Gegen Abend aber, wenn eine Wolke am Himmel aufgestiegen war, dann zogen in jedem Dorfe die Mädchen und Knaben durch die Gasse und „bettelten um Regen", schrien eine laute und eindringliche Klage zu Gott empor, daß er ihre Felder netzen, die Bäche und Zisternen mit Wasser füllen möge. An diese Sitte wird man erinnert, wenn es hier heißt: „Geschrei steigt auf über Jerusalem, es klagt Juda!" Abend für Abend wird auch damals schon die Bitte um Regen sich über den verschmachtenden Feldern erhoben haben.

Zwei besonders eindringliche Bilder aus der Tierwelt malen die Größe der Not: Die Hinde läßt vor Angst um ihr eigenes Leben ihr eben geworfenes Junge hilflos im Felde liegen, um sich einen Tropfen Wasser zu suchen. Die Wildesel stehen mit matten Augen und fliegendem Atem an irgend einem trockenen Bachbett.

Auf die Schilderung der Not folgt die Bitte um Errettung. Hier ist die Stelle, wo erschütternde Selbstanklagen und ein die Not überfliegendes Vertrauen herkömmlich ihren Ausdruck finden. Zugleich aber pflegen hier in einer Gott sehr menschlich anschauenden Art Gründe genannt zu werden, die Gott selbst bestimmen sollen, zu helfen: „Jahve, handle um deiner selbst willen. Willst du für einen Helden gelten, der nicht helfen kann, für einen erschrockenen Mann, der ratlos die ihm Befohlenen untergehen sieht? Es geht um deine eigene Ehre!" Und dann: „Du bist doch Israels Gott, unter uns ist doch deine Wohnung. Wir sind es, wir allein, über denen „dein Name genannt ist", die dir zu eigen gehören! Jahve, wenn dein Volk zugrunde geht, so ist es mit deiner eigenen Verehrung aus in der Welt!"

Ein solches Lied müssen wir uns halb gesprochen, halb gesungen denken von einem Priester oder Ältesten inmitten einer dichtgedrängten Schar von Männern und Weibern, die im großen Vorhof die Hände ausstrecken gegen das Allerheiligste, wo die Gottheit wohnt, und sich dann mit der Stirn auf den Boden werfen. Wenn aber das Wehegeschrei, in das sie alle einstimmen, einen Augenblick schweigt, dann tritt wohl ein Prophet auf und gibt ihnen die Antwort Gottes (S. 236).

Auch Jeremia hat eine Antwort auf das Klagegebet der Gemeinde, aber es ist kein tröstliches Wort, keine Verheißung des Heils: Jahve durchschaut ihre zur Schau getragene Bußgesinnung. „So lieben sie es ja, hin und her zu schwanken!" Laß ein wenig Regen über ihre Felder kommen, und du sollst sehen, es ist die gleiche leichtfertige und zuchtlose Menge wie vordem. „Jahve hat kein Gefallen an ihnen. Nun gerade gedenkt er ihrer Schuld!"

Schick sie fort von mir! 14,19–15,4.

19 Hast du denn Juda ganz verworfen?
Achtet deine Seele Zion für nichts?
Warum hast du uns geschlagen, und wir finden keine Heilung?
Warum dieses Warten auf Heil, und es kommt nichts Gutes?
Auf eine Zeit der Genesung, und da ist nur Schrecken!

---

20 Jahve, wir erkennen unsern Frevel,
'Unsre Schuld', daß wir vor dir gesündigt.
21 Verschmäh (uns) nicht um deines Namens willen!

Mach nicht zu schanden deinen herrlichen Thron!
Behalt im Gedächtnis, zerbrich nicht deinen Bund mit uns!

---

[22]Gibt es Regenspender unter den Nichtigen der Völker,
Oder ist es der Himmel, der den Tropfenfall gibt?
Bist nicht du es [c-c],
müssen wir deiner nicht harren?
Du hast doch dies alles getan!

---

15 [1]Da sagte Jahve zu mir: Stünden selbst Mose und Samuel vor mir, mein Herz würde sich [c]ihnen[c-b] nicht zuwenden. Schick [c]dieses Volk[c-b] fort von mir; sie sollen gehen! [2]Und wenn sie zu dir sagen: „Wohin sollen wir denn gehen?" Dann sage zu ihnen: „So hat Jahve gesagt:
Wer zum Tode will – zum Tode,
Wer zum Schwert will – zum Schwert,
Wer zum Hunger will – zum Hunger,
Wer zur Gefangenschaft will – zur Gefangenschaft!" [3.4 c-c]

14,20 Statt „die Schuld unsrer Väter" ist wohl mit Rothstein zu lesen „unsre Schuld". 15,3 u. 4 „Ich biete vier Arten wider sie auf, raunt Jahve, das Schwert zum Würgen, die Hunde zum Zerren, die Vögel am Himmel und die Tiere am Boden zum Fressen und Vertilgen, und ich mache sie zum Schauder für alle Königreiche der Erde um Manasses, des Sohnes des Hiskia, des Königs von Juda, willen wegen alles dessen, was er in Jerusalem getan hat." Die Verse, die im Gegensatz zum Vorhergehenden allein Manasse die Schuld am Untergang des Volkes geben, sind sicherlich nicht von Jeremia.

Dieses Gedicht entstammt der gleichen Situation wie das vorhergehende und ist in genau der gleichen Weise gegliedert: Auch hier zuerst ein Gemeindeklagelied und dann die Antwort Gottes im Munde des Propheten!

Die Schilderung der Not ist in diesem Klagegebet fast ganz ausgelassen. Nur in V. 22 steht sie zwischen den Zeilen. Wir sehen da, daß es sich auch hier um eine Dürre handelt, daß der Regen ausgeblieben ist. Im übrigen reihen die Verse einen Grund an den andern für die Unerläßlichkeit der Hilfe in Jahves eigenem Interesse. „Denk daran Jahve, daß es sich um eine Not Zions handelt, um deinen heiligen Thron! Die Ehre deines Namens ist in Gefahr, wenn an so heiliger, dir selbst gehöriger Stätte so bittere Not herrscht". „Brich nicht den Bund, den du mit uns geschlossen hast." In diesen Worten spüren wir, daß wir uns in der Zeit nach der Reformation des Josia befinden. Die Betenden erinnern Gott an den Bund, den die Väter am Sinai geschlossen, und den sie selbst so feierlich erneuert haben. „Gibt es Regenspender unter den nichtigen Göttern der Völker, oder ist es der Himmel, der den Regen gibt?" Die Frage will Jahve die Gefahr des Unglaubens, der Verzweiflung an seiner Macht und Hilfe zeigen, wenn er die Not dauern läßt.

Dazwischen klingt auch hier ein demütiges Bekenntnis der Schuld: „Jahve, wir erkennen unsern Frevel, unsre Schuld, daß wir vor dir gesündigt haben!"

Die Antwort des Propheten, die dieses Gedicht abschließt, läßt recht erkennen, wie sehr er mit seinem Volke empfindet. Am liebsten möchte er Jahve bitten zu helfen, aber unerbittlich fühlt er sich zurückgewiesen. „Stünden Mose und Samuel vor mir, auch dann würde mein Herz sich diesem Volke nicht zuwenden. Schick sie fort." „Wohin?" „In den Tod!" Es herrscht eine grausige Einförmigkeit in allem, was der Prophet sieht und hört. Überall blickt ihm der Tod entgegen als das Ende der Wege Gottes.

Der Weinkrug. 13,12–14.

12Sage ᶜzu diesem Volkᵉ·ᵇ: So hat Jahve, der Gott Israels, gesprochen: „Jeden Krug füllt man mit Wein!“

Dann werden sie zu dir sagen: „Wissen wir das wirklich nicht, daß man jeden Krug mit Wein füllt?“

13Dann sage zu ihnen: So hat Jahve gesprochen: „Hab acht, ich fülle ᶜ·ᵉ alle Bewohner Jerusalems mit Trunkenheit!“

14Da ᶜsollt ihrᵉ einer am andern zerschellen, Väter und Söhne zumal!“ ᶜ·ᵉ

13,13 Die langatmige Aufzählung „alle Bewohner dieses Landes, die Könige, die auf Davids Thron sitzen, die Priester und Propheten“ ist zu streichen. 13,14 Mit Cornill lies wenippastäm und streiche die zweite Hälfte des Verses: „Ist Jahves Raunung: ich will nicht schonen, noch Mitleid haben, noch mich erbarmen, daß ich sie nicht vernichten sollte.“

Es muß ein Anlaß zur Freude in Jerusalem gewesen sein. Erntefest etwa oder Königsgeburtstag oder was sonst. Überall sieht man geschäftige Hände dabei, Krüge mit Wein zu füllen. Der Prophet tritt zu einer solchen Gruppe und sieht eine Weile zu. Plötzlich sagt er: So hat Jahve, der Gott Israels, gesprochen: „Jeden Krug füllt man mit Wein!“ Man kann sich denken, wie die Leute dieses Wort aufnehmen. Erst stehen sie mit verdutzten Gesichtern da und sehen sich an. Und dann brechen sie in schallendes Gelächter aus: „Wissen wir das wirklich nicht, daß man (heute – in dieser Festtagsstimmung) jeden Krug mit Wein füllt?“ Der Widerspruch zwischen dem feierlichen Anfang und dem trivialen Inhalt des Prophetenwortes berührt sie gar zu komisch. Wie ein Narr, der einen Scherz macht, steht der Prophet vor ihnen.

Aber dem ist nicht zum Lachen zumute. Mit leiser Stimme, wie man etwas sagt, das schier zu furchtbar ist, als daß man es laut aussprechen möchte, raunt er ihnen zu: Jahve wird euch trunken machen! Aber wehe über diesen Rausch! Aus dem gibt es kein Erwachen! Jahve tut einen Gifttrank in eure Becher. Und nun mit grotesker Ironie ihre fröhliche Laune scheinbar aufnehmend, zeichnet er dieses Furchtbare in einem bizarren Bilde: Dann sind die Bürger Jerusalems – Väter und Söhne – selbst wie die gefüllten, dickbäuchigen Krüge, aber er wirft sie gegeneinander, daß sie bersten und zerschellen!

Der Töpfer. 18,1–12.

1Das Wort, das von Jahve an Jeremia ergangen ist:

2„Mach dich auf und geh hinunter zum Hause des Töpfers; denn ᶜdortᵉ·ᵇ will ich dich meine Worte vernehmen lassen!“

3Da ging ich hinunter zum Hause des Töpfers; und siehe, er war bei der Arbeit über der Töpferscheibe. 4Und mißriet das Gefäß, mit dem er beschäftigt war, ᶜ·ᵇ ᶜunter seinen Händenᵉ·ᵇ, so machte er wieder ein anderes Gefäß daraus, wie es in ᶜseinen Augenᵉ·ᵇ richtig erschien.

5Da kam ein Wort Jahves an mich, also lautend:

6„Vermag nicht auch ich wie dieser Töpfer mit euch zu tun, Haus Israel? ᶜ·ᵇ Siehe wie ᶜTöpfertonᵉ·ᵇ seid ihr ᶜin meinen Händenᵉ·ᵇ!“ ᶜ·ᵇ 7–12ᶜ·ᵉ

18,7–12 Der ausgelassene Abschnitt enthält eine breite prosaische Erläuterung des Bildwortes vom Töpferton: Jahve könne nach Belieben verfahren, ein Volk ver-

nichten, das andre segnen. Darum werden „die Männer von Juda und die Bewohner Jerusalems“ zur Umkehr aufgerufen.

In der quälenden Gewißheit des großen Untergangs ist der Prophet eines Tages zu einem Töpfer „hinuntergegangen“. Wahrscheinlich lag das Haus dieses Mannes an der Straße zwischen den beiden Hügeln, auf denen Jerusalem erbaut ist, und der Prophet kam „herunter“ von dem höher gelegenen Tempelplatz. Was er bei dem Töpfer gewollt hat, sagt er uns nicht. Wir erfahren nur, daß er sich zu ihm setzt und ihn bei seiner Arbeit beobachtet. Der Töpfer sitzt auf einem Schemel vor der doppelten Scheibe, die er (wahrscheinlich so, wie man es noch heute beobachten kann) mit den Füßen in Bewegung hält. Und während sie sich schnell dreht, wirft er mit der Hand den weichen Ton auf die obere Kreisfläche und formt ihn, der durch die Drehung gerundet und in die Höhe getrieben wird, zu der Form, die das Gefäß haben soll. Natürlich gelingt das nicht immer. Dann drückt er den weichen Ton wieder zu einem Klumpen zusammen und beginnt von Neuem.

Jeremia beobachtet ihn bei dieser Arbeit. Dabei aber weilen seine Gedanken bei dem, was ihn in tiefster Seele beschäftigt. Er denkt an Gott. Ist der Mensch vor ihm nicht in derselben Lage, wie der Ton in den Händen des Meisters? Gott kann mit ihm verfahren, wie er will, und niemand hat ein Recht, ihn darum zu befragen. Und dann denkt er wohl auch an den furchtbaren Untergang, mit dem er seinem Volke immer wieder drohen muß. Wahrlich, wie der Ton ist dieses Volk in der Hand seines Gottes. Zum gestaltlosen Klumpen preßt er es zusammen mit seiner gewaltigen Hand!

Aber das ist nicht das Einzige, was die Arbeit des Töpfers lehrt. Was dem Manne mißlingt, läßt er es liegen? Wirft er es zum Kehricht? Nein! Er macht daraus ein neues Gefäß nach seinem Gefallen. Dieses Schaffen im Handwerk ist am meisten betont in unsrer Erzählung. Darauf muß es dem Propheten auch bei der bildlichen Verwendung, zu der er sein schlichtes Erlebnis benutzt, ankommen. In der Töpferwerkstatt kommt ihm die Offenbarung, daß der Untergang auch jetzt noch nicht das letzte Wort Gottes ist, daß Gott sich etwas Neues gestalten kann und wird, wenn er sein Volk wie Töpferton zerknetet.

Wir haben die Erzählung dieses Gedichtes erklärt, wie oben die vom verdorbenen Gürtel (S. 226 f.). Auch hier handelt es sich um ein ganz alltägliches, zufälliges Erlebnis. Und wenn Jeremia sagt, Jahve habe ihm befohlen, zu dem Töpfer hinzugehen, so will er damit nur sagen, daß es Jahves Wille und Führung war, was ihn in die Töpferwerkstatt und zu der Erkenntnis, die ihm dort geschenkt wird, geführt hat. Jeremia weiß so gut wie jeder der alten, großen Propheten von Stunden, wo Jahves Hand „auf ihm lastet“, Stunden der Verzückung. Aber auch in dem natürlichen Verlauf der Dinge, in dem allergewöhnlichsten Erlebnis weiß er sich in der Nähe und unter der Führung seines Gottes. Er wertet die Offenbarung, die ihm aus dem Anblick eines werdenden Tonkruges erwächst, nicht geringer als das wunderbarste Gesicht.

Jahves Macht. 5, 20–25.

20 Verkündet dies
im Hause Jakob,
laßt es hören in Juda:
21 Dies höre an,
du töricht Volk,
voll Unverstand,
Die Augen haben und sehen nicht,
Die Ohren haben und hören nicht:
22 Mich wollt ihr nicht fürchten [c], vor mir nicht erbeben?
Der ich setze den Sand zur Grenze dem Meer,

Zur ewigen Mark, die es nicht überschreitet!
Es ᶜwälzt sich heran'ᵇ und es ist ohne Macht.
Seine Wellen tosen und gehn nicht hinüber! 23–25ᶜ ᵝ

5,21 „Raunung Jahves" überfüllt den Vers. 5,23—25 „Dieses Volk hat ein störrisches Herz, ein aufrührerisches. Sie haben sich abgewandt und sind gegangen. 24Nicht sprechen sie in ihrem Herzen: Laßt uns doch fürchten Jahve, unsern Gott, der den Regen spendet, Frühregen und Spätregen zur rechten Zeit, die Wochen, die Gesetze der Erntezeit, er bewahrt sie uns. 25Eure Freveltaten haben sie gestört, eure Sünden das Gute von euch genommen." Die Nüchternheit der Naturbetrachtung dieser Verse, verglichen mit der Größe des V. 21 u. 22 gezeichneten Bildes macht es schwer, V. 23—25 für Worte unseres Propheten zu halten.

Wir reihen das vorliegende Gedicht hier ein, weil es nach der Art seiner Entstehung und — in gewisser Beziehung — auch dem Gedanken nach, den es ausspricht, dem Gedicht vom Töpfer verwandt ist.

Jeremia, dessen Aufgeschlossenheit für die Natur (S. 247), und besonders für das Merkwürdige in den von Jerusalem entfernteren Gauen seines Vaterlandes wir schon bei früheren Gedichten hätten hervorheben können (S 262), ist aus irgend einem Anlaß an das Meer gekommen. Es ist Sturm! Wie zum Kampfe erhebt das Meer sein Haupt. Die Wellen wälzen sich heran. Brüllend und tosend scheinen sie den breiten Streifen gelber Dünen, der dem fruchtbaren Grün der Ebene vorgelagert ist, überspringen zu wollen. Aber wie gebändigt von einer rätselhaften Macht sinken sie grollend zurück. Warum stürmen sie nicht weiter? Wer ist es, der sie aufhält? Es ist — o Wunder — der Sand! Die kleinen, gelben Körnchen, von denen ein Kind tausend in seiner Hand halten kann. Sie vermögen die Wut des Meeres zu zügeln!

Staunend steht der Prophet vor diesem Wunder und, wie das Tongefäß in der niedern Werkstatt des Töpfers, wird ihm das Sandkorn in seiner Hand zum Prediger, zur Offenbarung.

Ja — das ist Gottes Art. So wirkt er in der Welt. Das Allerkleinste ist nicht zu klein, um Wunder zu wirken, Riesengewalten zu brechen, wenn es seinem Willen dient. Was für ein gewaltiger Gott! Und den wollt ihr nicht fürchten?

Ob die Gedanken des Propheten von dem Sandkorn in seiner Hand nicht zu seinem eigenen Geschick gewandert sind? Ach ja! Brüllende Wellen erhoben sich auch um ihn. Ein ganzes Volk voll Sünde und Verblendung. Oft wollte er verzagen. Was war es, was ihn standhalten ließ, ihn, den Schwächsten von allen, zur „ehernen Mauer" machte. Das war der Gott, der dem Meer die Mark gesetzt hat, an dessen Willen auch der brüllende Weststurm vergebens rüttelt.

Der Anschlag der Priester und Propheten. 18,18–23.

18ᶜ ᵝ „Kommt, laßt uns ersinnen ᶜeinen Anschlag'ᵇ gegen Jeremia!
Es geht ja nicht aus die Weisung dem Priester,
Noch der Rat dem Weisen, noch das Wort dem Propheten!
Kommt, laßt uns ihn schlagen mit ᶜseiner eigenen' Zunge,
ᶜ ᵝᵇ Aufpassen auf all seine Worte!"

19Paß du ᶜauf sie', Jahve,
Vernimm die Worte meiner Feinde!
20Darf man denn Gutes mit Bösem vergelten? ᶜ ᵝ
Denke, wie ich gestanden vor dir,
Um dir Gutes von ihnen zu sagen,
Deinen Zorn von ihnen zu wenden! 21–22aᶜ ᵝ

22b Und sie gruben eine Grube, mich zu fangen!
Versteckten Fallen für meine Füße!
23 Du aber, du kennst doch, Jahve,
All ihre Pläne wider mich zum Tode!
Laß ungesühnt ihre Schuld,
Ungetilgt ihre Sünde vor deine Augen!
Laß sie niederstürzen vor dir!
Zur Zeit deines Zornes handle mit ihnen!

18,18 „Und sie sagten" ist eine hinzugefügte Klammer; das w' vor 'al ist mit Volz zum vorhergehenden Worte zu ziehen: bil'schônô. 18,19 'alêhäm statt „auf mich". 18,20 „denn sie haben meiner Seele eine Grube gegraben". Giesebrecht hat erkannt, daß dieser Satz als Variante von 22b anzusehen ist, Erbt hat daraus mit Recht den Schluß gezogen, daß 22b unmittelbar hinter 20 gestanden hat, daß das dazwischen stehende also Einsatz ist. 18,21—22a „Darum gib ihre Söhne dem Hunger preis, gib sie dem Schwert in die Hände, ihre Weiber sollen kinderlos und Witwen werden, die Männer unter ihnen vom Tode erwürgt, ihre Jünglinge vom Schwert erschlagen in der Schlacht. Man soll aus ihren Häusern Gekreisch hören, wenn du unversehens eine Schar über sie kommen läßt." Diese Drohung unterbricht den engen Zusammenhang von 20 u. 22b und nimmt die Verwünschung am Schlusse voraus, und zwar so, daß nun das Besondere dem Allgemeinen vorangeht. Alle diese Erwägungen zeigen, daß 21—22a als eine nachträgliche Ausführung anzusehen sind. Es ist aber nicht unmöglich, daß sie von Jeremia selbst in einem Augenblick leidenschaftlichen Zornes hingeworfen ist.

Wer so rücksichtslos wie Jeremia, seit er in Jerusalem war, den Führern einer eben zum Sieg gekommenen Partei die Wahrheit sagt, wer ihnen Lüge und Ehebruch und Volksverführung vorwirft, der darf sich nicht wundern, wenn sie seine harten Worte mit gleicher Münze bezahlen. So treffen wir hier Priester und Propheten in eifriger Beratung, wie man dem Jeremia etwas anhaben könne.

Daß es solch einer Beratung bedarf, daß man ihn nicht ohne weiteres abtun kann — ihn aus der Stadt vertreiben oder gar ihn aus dem Wege räumen — zeigt uns, daß er als Prophet im Volke anerkannt wird. (Vgl. auch 23,33–40, S. 255.) Einem solchen ein Leides tun, ist eine mißliche Sache. Zu leicht kann ein Aufruhr entstehn, in dem das Volk den in seinem Werkzeug gekränkten Gott rächt. Und dann ist man auch niemals sicher, ob der Gott nicht selbst in seinem Propheten wunderwirkend mächtig ist.

Trotzdem sind die Feinde Jeremias nicht im Zweifel, daß sie zum Ziel kommen. „Den Priestern geht ja die Weisung — die Priesterbelehrung, die von ihnen in tausend schwierigen Fällen gefordert wird — nicht aus, noch der „Rat" — das Wort wird meist für Entscheidungen, die das gemeine Wohl betreffen, gebraucht — den „Weisen". Das sind wohl die „Ältesten", die Häupter der Sippen. Als drittes kommt hinzu das „Wort", die Eingebung Gottes, wie sie die „Propheten" haben. So rufen sie einander die Waffen, über die sie verfügen, ins Gedächtnis. Jeremia will sie mit solchen Worten zugleich als listige Heuchler zeichnen, die mit all ihrem heiligen Tun nur unlautere Ziele verfolgen.

Und was beschließen sie nun? Sie wollen auf all seine Worte aufpassen, wollen Material gegen ihn sammeln, und dann wollen sie ihn „mit seiner eignen Zunge" schlagen. Seine Worte werden ihnen — davon sind sie überzeugt — ein so niederschmetterndes Anklagematerial bieten, daß er darunter zusammenbricht.

Die Situation ist ganz ähnlich wie damals in Anathoth. Aber der Anschlag der bäuerlichen Verwandten des Propheten war gröber. Sie dachten an einen Keulenschlag auf freiem Felde; sie wollten dem jungen Propheten seine Untreue mit ihren Fäusten vergelten (11, 21–23, S. 241). Die klugen und vornehmen Männer in Jerusalem spinnen ein Gewebe aus feineren Fäden.

Jeremia ruft, als er ihr Vorhaben wahrnimmt, Gott zum Zeugen an, daß er das nicht von ihnen verdient hat. Mit gutem Recht darf er sagen, daß er vor Gott gestanden hat mit dem sehnlichen Verlangen, das Böse von ihnen zu wenden. Wie oft haben wir es von ihm gehört, daß seine Augen über das Unheil seines Volkes „in Tränen zerflossen sind", daß sich ihm die Fürbitte förmlich auf die Lippen gedrängt hat. (7,16; 15,1, 17,12ff., S. 225, 269, 276.) Aber freilich: das war wohl in den stillen Wänden seiner Hütte oder in der Einsamkeit der Berge von Jerusalem! Was die andern von ihm gehört haben, war der laute Haß, den er gegen ihre Sünde im Herzen und auf den Lippen trug. Und da war ihm kein Fluch zu furchtbar gewesen, daß er ihn nicht gesprochen, kein Unheil zu bitter, daß er es nicht mit seinem Prophetenwort heraufbeschworen hätte.

Der eigentümliche Widerspruch in seinem Wesen, die leicht zu Tränen gerührte Weichheit und Hirtensanftmut seiner Seele und der glühende, vernichtend zufahrende Prophetenzorn – beides nur verschiedene Klänge eines überzart besaiteten, überempfindlichen Instruments – zeigen sich uns hier aufs Neue nebeneinander. Jeremia gedenkt seines Mitgefühls mit seinen Feinden, seiner Tränen und seiner Gebete für sie, aber aus dieser Erinnerung schnellt seine Seele herum zu einem leidenschaftlichen Fluch, zu einem Gebet um Rache für das ihm selbst angetane, nein, für das gegen ihn geplante Leid.

Solche Worte sind lehrreich für unsere Anschauung von der „Inspiration" der Propheten. Sie sind wahrlich nicht die heiligen Gefäße eines reinen, über alle Zeit und alle menschliche Schwäche erhabenen Gotteswortes. Sie sind leidenschaftliche Menschen, die hassen und lieben, irren und fehlen. Die Goldkörner ihrer hohen, heiligen Gedanken liegen bisweilen tief im Erdenstaub eigennütziger Empfindungen! Sie sind keine Heiligen, aber gerade darum Führer suchender Menschen.

Zeigt ihn an! 20,10–13.

[10]Ich höre, wie viele zischeln: ‹›
„Zeigt (ihn) an!" „Ja, wir wollen ihn anzeigen!"
„Ihr alle, ‹seine›[b] Vertrauten,
‹bleibt ihm auf den Fersen›[b]!"
Vielleicht läßt er sich betören, daß wir seiner Herr werden,
Unsre Rache an ihm stillen!"

---

[11]Aber Jahve ist ‹mit mir›[b] wie ein furchtbarer Held,
Darum kommen meine Verfolger zu Fall,
Sie können nicht siegen! ‹› [12.13.] ‹›

20,10 „Grauen ringsum" ist Glosse aus 20,3. Weiter ist nach LXX zu lesen: schimrû sal'ô, wörtlich: „Beobachtet seine Rippe, seine Seite." 20,11b „Sie sind sehr zu Schanden geworden; denn sie haben nicht klug gehandelt; in ewiger, unvergeßlicher Schmach" ist matt. Besonders gilt das von dem Vorwurf, daß die Feinde nicht klug gehandelt haben. 20,12 ist aus 11,20 hier eingedrungen. 20,13 „Singet Jahve, preiset Jahve; denn er hat die Seele des Armen aus der Hand der Bösewichter gerettet" ist offenbar die Anmerkung eines Lesers, der sich der Rettung des Propheten freut.

Hier erkennen wir noch deutlicher als in dem vorhergehenden Gedicht, was die Feinde des Propheten eigentlich vorhaben: „Alle seine Vertrauten, bleibt ihm auf den Fersen!" Sie machen sich an seine Hausgenossen und lassen ihn belauschen. Und wenn sie genug Material beisammen haben, dann wird es heißen: „Zeigt ihn an!" Dann werden sie ihn vor Gericht fordern und ihn einsperren lassen wegen Gotteslästerung oder wegen Hochverrat, oder was sich sonst als Anklage bietet. Sie rechnen dabei

mit seiner Unbesonnenheit, mit der Offenheit seiner zornigen Worte. Wir werden alsbald sehen, wie solchen Plänen die Taten gefolgt sind.

Gebet um Erfüllung des Prophetenwortes. 17, 12–18.

12 Du Thron der Herrlichkeit, ʿdu erhabenerʾ,
Von urher die Stätte unsres Heiligtums.
13 Du Hoffnung Israels – Jahve!
Alle, die dich verlassen, werden zu Schanden,
ʿDie sich von dir wenden, werden ausgerottet!ʾ[b]
Denn sie haben verlassen den Quell lebendigen Wassers! ʿʾ

---

14 Heile mich, Jahve, daß ich geheilt werde!
Hilf mir, daß mir geholfen werde!
Denn mein Lobpreis bist du!

---

15 Sieh, die dort sagen zu mir:
„Wo bleibt das Wort Jahves, mag es doch kommen!"
16 Ich aber habe mich nicht an dich gedrängt ʿin böser Absicht!ʾ[b]
Nicht herbeigebeten den Tag voll Unheil.
Du weißt es: Was von meinen Lippen ausging,
Dir liegt es vor Augen!

---

17 Werde du nicht mir zum Schrecken,
Du, meine Zuflucht am Tage des Unheils!
18 Zu Schanden müssen werden, die mich verfolgen, nicht ich;
Zusammenbrechen müssen sie, nicht ich!
Bring über sie den Tag des Unheils,
Zerschlag sie mit zwiefachem Schlag!

17,12: Statt marôm ist wohl mûram zu lesen. Das Athnach ist zu diesem Wort zu setzen (Volz). 17,13 Am Schluß dürfte „Jahve" zu streichen sein.

Wie dem Propheten Jesaia (5,19, S. 42f.), so ist man auch Jeremia mit dem höhnischen Zuruf begegnet: „Wo bleibt das Wort Jahves? Mag es doch kommen!" All seine Drohungen zeigten das Unheil wie etwas, was morgen eintreffen kann. Aber alles blieb beim Alten. Die Assyrer hatten es ruhig geschehen lassen, daß man ihre Götter aus dem Tempel getrieben hatte. Ihre Macht wurde von einem Tage zum andern geringer. Die Skythen waren, ohne Juda geschadet zu haben, wieder verschwunden. König Josia herrschte in Frieden und Glück. Sein Haus füllte sich mit Kindern. Der Wohlstand des Landes wuchs, wenn auch einmal Mißwachs und und Dürre kamen; denn die Straßen waren sicher und kein Tribut fordernder Fremdling mehr im Land.

Es war natürlich, daß die Leute, die die Worte des Jeremia über Jahr und Tag mitangehört hatten und einer andern Meinung vom Gang der Dinge waren als er, daß vor allem die von ihm so hart gescholtenen Heilspropheten ihn verhöhnten. „Wer hat nun Recht, wir, die er Lügenpropheten genannt hat, oder er, der Nörgler und Schwarzseher, nach dessen Worten unsre Gebeine längst auf dem Acker bleichen müßten?"

Wie bitter Jeremia solchen Hohn empfunden hat, zeigt sich in der Inbrunst seines Gebetes, in der Wut, mit der er diesen Männern den Untergang wünscht!

„Bring über sie den Tag des Unheils!
Zerschlag sie mit zwiefachem Schlag!"

Wahrscheinlich ist dieses Gebet im Tempel entstanden. Darauf scheint die eigentümliche Form, in die es gekleidet ist, hinzuweisen. Jeremia beginnt hier mit einem seinen Gebeten sonst fremden, wortreichen, tönenden Anruf Gottes. Mit fünf verschiedenen Ehrennamen redet er ihn an, ehe er zu der eigentlichen Bitte kommt. Zuerst wird nicht Jahve selbst angeredet, sondern sein Thron, der uralte „hohe und erhabene" Thronsitz über den riesigen Keruben, vor dem auch Jesaia stand. Diese seltsam enge Verbindung zwischen dem Gott und seinem Tempel ist bei einem Manne wie Jeremia doppelt befremdlich. Aber auch die Bitte ist überraschend. „Heile mich, Jahve, daß ich geheilt werde!" Wie paßt das in die Situation des Jeremia? Ist er denn krank?

Es war, wie wir aus zahlreichen Psalmen erkennen können, in Jerusalem Brauch, daß Kranke in den Tempel gingen, sich dort im Vorhof niederwarfen und Jahve um ihre Genesung baten. Diese Bittgebete, laut hineingerufen in das Heiligtum, überhäufen Gott mit ehrenden Anreden. Dann folgte die Schilderung der Not des Betenden, seiner Krankheit, und die Bitte um Genesung. (Vgl. Bd. III, 1, Ps. 88, 22, 38.)

Jeremia, der Priestersohn, wird von Kindheit an solche Gebete Kranker im Heiligtum gehört haben. Unwillkürlich sprechen seine Lippen, wie er nun selbst in bitterem Leid – nicht der Krankheit, sondern der Verfolgung – im Tempelvorhof ist Worte, wie sie ihm an dieser Stätte vertraut sind: „Heile mich, Herr, daß ich geheilt werde." Erst in der zweiten Hälfte des Gebetes kommt das Besondere *seiner* Not zum Ausdruck. Aber auch hier gehört gerade das, was uns befremdet und abstößt, der Fluch über die Feinde, zum Stil solcher im Tempel gesprochenen Bittgebete. Wir dürfen es also dem Jeremia nicht allein zur Last legen, so sehr es der Leidenschaftlichkeit seines Temperaments entspricht.

Weh mir, Mutter! 15,10–14.

10 Weh mir, Mutter, daß du mich geboren,
Den Mann des Zankes, den Mann des Haders für alle Welt!
Ich lieh nicht aus,
noch lieh man mir,
ʿund doch verfluchen mich alle! ᶜ ᵇ

11 So hat Jahve gesprochen:
„Wahrlich, gestählt habe ich dich zum Guten!
Ich drang auf dich ein
Zur Zeit des Unheils,
zur Zeit der Not!
ʿDu bist mein Freund!ʾ
12 Zerbricht denn Eisen,
Eisen vom Norden und Erz?" 13. ᶜ ᵇ 14 ᶜ ᵇ

15,11 ʾattā ʾohᵃbî (Baumgartner). 15,13 und 14 (die Ankündigung einer Plünderung) stammen aus 17,3f. (S. 223).

Eine bittere Klage über das Los, das dem Propheten gefallen ist, beginnt dieses tief empfundene Gedicht. Alle sind wider ihn! Es ist, als ob er jedermann etwas schuldig wäre, oder als ob er sein Geld zu Wucherzinsen ausgeliehen hätte. So unglücklich fühlt er sich über die Kälte und Entfremdung, über den Hohn und den Haß, die ihn umgeben, daß er den Tag seiner Geburt verwünscht. Wieder einmal spüren wir es, eine wie starke Sehnsucht nach Gemeinschaft, nach Liebe und Freundlichkeit die

Seele dieses Mannes erfüllt. Seine Gedanken gehen – wie zeigt sich auch hierin sein Wesen – zu seiner Mutter. Ihr klagt er das bittere Leid seiner Einsamkeit.

Aber, ohne daß er es ausspricht, liegt in seinen Worten zugleich eine vorwurfsvolle Frage, eine Frage an Gott. Und Gott antwortet ihm.

Er zeigt ihm sein Leben nicht in einem milderen Lichte. Er verheißt ihm nicht, daß es besser werden, daß er Gemeinschaft finden werde. „Ich drang auf dich ein!" So bekennt er sich dazu, daß er es gewesen ist, der dieses Lebensschicksal mit all seiner Härte über den Propheten gebracht hat. Unerbittlich steht er vor ihm, der furchtbare Gott, das Verhängnis seines Lebens.

Und doch sein hartes Zugreifen hat einen Sinn. „Wahrlich, gestählt habe ich dich zum Guten!" Dazu ist dir alles widerfahren, was dir so bitter wehe getan hat, damit du fest wirst wie Eisen und Erz, wie das gute Eisen, das vom fernen Norden, vom Pontus kommt. Vermag man das zu zerbrechen? Nun denn, so sollst du werden, so will ich dich haben, darum arbeite ich an deiner Seele mit Unheil und Not. Es ist dir zum Heil! Du bist mein Freund!

Es ist ein köstlich Ding, daß das Herz fest werde. Das ist die Antwort, die Jahve gibt auf die unausgesprochene Frage dieser ergreifenden Verse.

Wenn du umkehrst. 15,15–21.

15 Du weißt es, Jahve!
Gedenke meiner und stehe mir bei!
Nimm Rache für mich an meinen Verfolgern!
Raffe mich nicht hin in deiner Langmut!
Bedenke: Um dich trage ich Schmach!
16 Verächter deines Wortes sind sie alle!
Mir aber war dein Wort eine Wonne!
Ist doch gerufen
über mir dein Name –
Jahve, mein Gott[1])!

17 Nie hab ich gesessen im Kreise der Lachenden,
Nie war ich fröhlich nach Herzenslust!
Ob deiner Hand hab ich einsam gesessen;
Denn mit Grimm hast du mich erfüllt!
18 Warum ist ewig mein Schmerz geworden,
So schlimm meine Wunde und will nicht heilen?
Ja du bist mir worden,
dem Lügenbach gleich,
dem Wasser, auf das kein Verlaß ist[2]).

19 Darauf erwiderte mir Jahve also:
„Wenn du umkehrst, laß ich dich umkehren,
Dann magst du mir dienen!
Wenn du Edles hervorbringst und nichts Niedriges mehr,
Dann magst du mein Mund sein!
Sie sollen sich zu dir hinwenden,
Du aber nicht zu ihnen;

[1]) Hierin liegt eine Anspielung auf den Namen des Propheten Jirmejahū, der den Gottesnamen Jahū enthält.

[2]) Weil es im Sommer versiegt.

[20]Dann will ich dich machen für dieses Volk
Zur unersteigbaren, ehernen Mauer.
Sie mögen dich bekämpfen; sie werden nicht siegen;
Denn mit dir bin ich, dir zu helfen, dich zu retten!
[21]Ich rette dich vor der Faust der Bösen,
Erlöse dich aus der Hand der Tyrannen!

15,16: Statt des hebräischen „Fanden sich Worte von dir, so verschlang ich sie", ist wohl im Anschluß an LXX zu lesen: no'aṣê ᵈebarkha kullām. Aus dem überfüllten V. 16 ist ᵇesimchath ˡebabî in den zu kurzen V. 17 zu setzen. Statt 'älohê ṣᵉbaôth ist wohl zu lesen: 'älohaj.

Auch in diesem Gedicht erkennt man an einigen Stellen den Stil der Krankheitspsalmen. Der Prophet spricht von der „unheilbaren Wunde, die ihn getroffen", von den „unaufhörlichen Schmerzen", die ihn peinigen. Auch das „du weißt es" am Anfang war in den Klageliedern üblich (Ps. 40, 10; 69,20) und ebenso die Bitte „gedenke mein" (Ps. 106,4). Das leidenschaftliche Gebet um Rache und die Bezeichnung der Widersacher des Betenden als „Verächter" Jahves (z. B. Ps. 74,10 und 18) lassen sich in diesen Liedern belegen.

Aber das alles bildet hier nur den Unterton, über dem sich die eigentliche Melodie erhebt. Das Gedicht als Ganzes ist so eigenartig, so ganz aus der Seele eines Menschen und aus der Not einer Stunde geboren, daß es sich hoch über die im gewohnten Geleise einhergehenden Bittgebete unter den Psalmen erhebt.

Jeremia klagt hier über sein Prophetengeschick: Wenn die andern fröhlich waren, wenn die jungen Männer von dem gleichen Alter wie er sich jauchzend ihrer Jugend freuten, bei einer Hochzeit den Reigen tanzten oder den Bräutigam geleiteten, wenn ihr Lachen und ihre Lieder über die Felder schallten, dann saß er einsam. Ihn hatte Jahve mit Zorn erfüllt. „Unter der Last seiner Hand", d. h. in der Qual der Verzückung sah er die dunklen Schatten unsühnbarer Schuld, hörte er das Wehgeschrei des kommenden Gerichtes. Arm und ohne Freude war sein Leben. Und nun vergleicht er sich mit den andern. Sind die besser als er? Er hat Jahves Worten, diesen schrecklichen Worten, mit ganzer Seele gelauscht, hat alle Furcht überwunden und sie weiter gesagt. Aber jene: „Verächter deines Wortes sind sie alle!" Sie lachen über deinen Zorn, verhöhnen deinen Propheten!

Mehr als das: Sie stellen ihm nach! Was muß er für Verwünschungen hören, wenn er still und traurig an einer Schar Fröhlicher vorübergeht. Immer deutlicher wird ihm, daß sie „Gruben" gemacht haben und „Fallen für seine Füße" hineingetan (S. 274), daß sie nach Gründen suchen, um ihm den Prozeß zu machen.

Er denkt daran, wie ihn als Kind schon das Hochgefühl erfüllt hat, Jahves besonders Erwählter zu sein. In seinem Namen selbst hat er einen Beweis dafür gesehn. Und nun dieses Geschick! Einsamkeit und Freudlosigkeit Jahr aus Jahr ein, Nachstellungen und Todesgefahr auf allen Wegen!

Und wenn er noch einem etwas zu leide getan hätte! Nein, nur um deinetwillen trage ich solche Schmach.

Es ist eine Stunde tiefster Niedergeschlagenheit, von der diese Worte zeugen, eine Stunde, in der die ganze Welt schwarz in schwarz gemalt vor unsern Augen steht, in der wir unter jedem Erlebnis wie unter einem Leide seufzen. Gerade Menschen von leidenschaftlichem Temperament, von einem großen Schwung der Seele, von ernstem, hochfliegenden Wollen, die aber daneben — wie oft ist das beieinander! — überempfindsame Nerven haben und an einem Mangel an äußerer und innerer Widerstandskraft leiden, kennen solche Stunden. Dann wachen aus der Verzagtheit alle bösen Geister auf: kleinlicher Neid und bitterböse Gehässigkeit entstellen die edlen Züge.

Jeremia hat sich in seiner Not zum Gebet niedergeworfen. Und wie er nun grollend auf den Knien liegt, mit Gott und aller Welt zerfallen, da ist es, als wenn sich eine Vaterhand auf sein Haupt legt und leise den Nebel von seinen Augen fort-

nimmt. Er hört, wie Jahve spricht: „Wenn du edle Worte redest, nichts Niedriges, so magst du wieder mein Mund sein!“ Es kommt ihm zum Bewußtsein, daß seine Sehnsucht nach Freundschaft und Fröhlichkeit, daß der kleinliche Hader mit seinem Geschick, daß vor allem die gehässige Bitte um Unglück für seine Feinde nichts „Edles“ sind, sondern etwas „Gemeines“, etwas „Niedriges“, daß er sich dadurch unwert macht des hohen Berufes, seines Gottes Mund zu sein. „Sie sollen sich zu dir hinwenden, nicht du zu ihnen!“ Laß dich nicht hinabziehen auf das Niveau, auf dem das Gelichter deiner Feinde steht. Die mögen Unheil über dich erbitten, reiß sie empor aus solcher Niedrigkeit der Gesinnung, aber gönne ihnen nicht den Triumph, daß du schlecht wirst wie sie. Worte, wie die, die du jetzt gesprochen hast, die lösen die Verbindung zwischen dir und deinem Gott. Bei denen kannst du dich nicht als sein Werkzeug fühlen. Aber kehre um, laß solche niedrigen Gedanken, dann magst du mir dienen. An dem Gefühl innerer Unüberwindlichkeit wirst du es spüren, daß wir dann wieder eins sind; daß ich mit dir bin, dich zu retten und dir zu helfen!

Schon einmal hatten wir Gelegenheit, von der Aufrichtigkeit der Innenschau zu sprechen, die Jeremia eigen ist. Hier wird uns dieser Zug seines Wesens so deutlich wie sonst nirgends.

Leben heißt dunkler Gewalten
Spuk überwinden in sich,
Dichten Gerichtstag halten
Über sein eigenes Ich.

An dieses Wort Ibsens muß ich denken, wenn ich dieses Gedicht des Jeremia lese. Wie werden die dunklen Gewalten in seiner Seele hier vor uns lebendig: seine Sehnsucht nach der Alltagsfröhlichkeit seiner Genossen, seine Leidensmüdigkeit und sein kleinlicher, ganz persönlich gehässiger Zorn auf die, die ihn verhöhnen und verfolgen! Aber wie tief liegt das alles unter ihm, als er sich von seinem Gebete erhebt! Daß Beten vom Bösen frei und zum Guten stark macht, das kann man an diesem Gedichte lernen.

Wir sehen hier im Alten Testament und wohl überhaupt in der Geschichte der Religion eine bestimmte Art des Gebetes neu entstehen: das Gebet, das nicht eigentlich ein Bitten um Gaben, sondern ein inneres Sich-über-sich-selbst-klar-werden, ein Ausschütten des Herzens vor Gott ist in der Gewißheit, daß dann sein Wille, daß dann das Gute in uns mächtig wird.

Verflucht der Tag, an dem ich geboren! 20,14–18.

14 Verflucht der Tag, an dem ich geboren!
Der Tag, da meine Mutter mich gebar,
sei ohne Segen!
15 Verflucht der Mann, der zu meinem Vater kam,
die Freudenbotschaft zu bringen:
„Geboren ist dir ein männlich Kind!“
und ihn hoch erfreute!

---

16 Er muß sein wie die Städte,
die Jahve umgeworfen
ohne Erbarmen!
Er höre am Morgen Wehegeschrei,
Kriegsgeheul um die Mittagszeit!
17 Daß er mich nicht gemordet im Mutterschoß,
Und meine Mutter mein Grab geworden
Und ihr Schoß auf ewig schwanger!

---

[18]Warum nur kam ich hervor aus dem Schoß?
Um Mühsal und Kummer zu sehen,
Und daß meine Tage in Schande vergingen!

20,16 hā'îsch hahû ist mit Duhm zu streichen.

Dieses ergreifende Gedicht, das im Buche Hiob eine kunstvolle, aber allzuweit ausgeführte und darum weniger eindrucksvolle Nachdichtung erfahren hat (Hiob 3), ist in Stimmung und Gedanken und darum wohl auch in seinem Anlaß, der hier nicht ausgesprochen wird, dem Gedicht: „Weh mir, Mutter" (15, 10–14; S. 277) ähnlich. Der Prophet verflucht seinen Geburtstag. Er verwünscht den Mann, der damals seinem Vater die Freudenbotschaft gebracht hat, daß ihm „ein männlich Kind" – nicht ein Mädchen – geboren worden ist. Wenn dieser Tag im Kalender kommt, dann soll er erfüllt sein von einem Wehgeschrei, wie die Städte Sodom und Gomorrha damals, als Jahve sie „umgeworfen" hat. Dieser Ausdruck, der bei den Propheten wiederholt gebraucht wird, scheint die Katastrophe, auf die er anspielt, etwas anders zu denken, als die Erzählung im I. Mose 19: Er paßt eigentlich nur zu einem Erdbeben, nicht zu der Zerstörung durch einen Regen von Schwefel und Feuer. Als ein zweites Bild des Schreckens, das der Prophet seinem Geburtstag anwünscht, tritt ihm der Ansturm eines feindlichen Heeres vor die Seele, das Geheul erbarmungsloser Krieger, dem das Weinen und Schreien der Frauen und Kinder vorangeht. Das Bild ist mit der Plastik des echten Dichters geschaut: Am Morgen, auf die erste Kunde von dem Herannahen der Heere hallt „das Wehegeschrei" durch die Gassen. Mittags sind die wilden Scharen da mit ihrem dröhnenden Kriegsruf.

Ach, daß sein Geburtstag – die einzelnen Tage werden hier wie Dämonen, wie mythische Gestalten vorgestellt – ihn ermordet hätte im Schoß seiner Mutter, daß ihr Schoß sein Grab geworden und sie ewig schwanger geblieben wäre!

Und warum dieser unüberbietbare Fluch, dieser furchtbare Ausbruch der Verzweiflung? Nur eine kurze Andeutung antwortet auf diese Frage: „Mühsal", „Kummer", „Schande", das ist das Los des Propheten. Was damit gemeint ist, wissen wir aus den beiden vorher behandelten Gedichten. Noch deutlicher aber sagt es uns das olgende.

Das Wort Jahves ist mir zur Schmach geworden. 20,7–9.

[7]Du verführtest mich, Jahve, und ich ließ mich verführen,
packtest mich an und bist Sieger geblieben!
Ich ward zum Gelächter den ganzen Tag,
jedermann spottete über mich!
[8]Denn tu ich den Mund auf, so muß ich schreien:
„Frevel und Gewalttat" muß ich rufen!
Das Wort Jahves ist mir geworden
Zur Schmach, zum Hohn den ganzen Tag!

---

[9]Und spreche ich: Ich will nicht an ihn denken,
Will nicht mehr reden in seinem Namen,
Dann ist's mir im Herzen
wie brennendes Feuer,
verschlossen in meinem Gebein!
Ich quäle mich, es auszuhalten, ich vermag es nicht!

In zwei kühnen Bildern spricht der Prophet hier von seiner Inspiration. Wie ein Mädchen, das wider ihren Willen verführt wird, wie der Ringer, der, von seinem

Gegner angepackt und niedergeworfen, am Boden liegt, – so aller Fähigkeit zu widerstreben bar fühlt sich der Prophet seinem Gott gegenüber.

„Der Löwe brüllt, wer würde sich nicht fürchten,
der Herr Jahve hat gesprochen, wer würde nicht Prophet!"

Mit diesem Bilde gibt Amos (3, 8) der gleichen Empfindung Ausdruck.

Wir wissen ja aus der Berufungsvision des Jeremia und konnten es bei manchem seiner späteren Gedichte ausdrücklich ausgesprochen oder zwischen den Zeilen lesen, mit welchem Widerstreben der Prophet dem Ruf seines Gottes gefolgt ist. Aber er konnte nicht anders, Jahve zwang ihn in seinen Dienst!

Und was ist nun die Folge? „Ich ward zum Gelächter den ganzen Tag; jedermann spottet über mich!"

Die meisten nehmen ihn nicht mehr ernst. „Wenn er den Mund auftut, dann" – so sagen sie – „schreit er, als ob der Tod vor unsern Toren wäre. Frevel und Gewalttat! Jawohl, das wissen wir nun schon. Seit zwanzig Jahren hören wir dieses Gezeter über unsre Sünden, hören wir die immer wieder gleiche Drohung mit Krieg und Weltenuntergang. Nur gut, daß es damit so gute Weile hat!" Sie sind des Friedens und der guten Tage so sicher, daß sie seine Leichengesichte verlachen als Narrheit oder als Irrsinn.

Oft hat der Prophet den Gedanken gehabt, lieber stille zu sein, kein Wort mehr, das er als Gottes Eingebung empfindet, auszusprechen. Mögen sie doch in den Untergang hineinrennen wie tollgewordene Rosse, was soll er sich sein Leben darüber verbittern!

Aber wenn er so etwas dachte, dann war es wie glühendes Feuer in ihm. Er konnte nicht anders, fand keine Ruhe, bis er das Wort des Zorns, das sein Gott ihm auf die Lippen legte, ausgesprochen hatte. Es war wirklich, als wenn da zwei Seelen mit einander im Kampfe lägen: die eine verzagt und verantwortungsscheu und allem Leid und allem Unfrieden am liebsten aus dem Wege gehend, und neben ihr eine andere; die war wie Gottes heiliger Wille selbst, voll glühender Leidenschaft für das Gute, vorwärtsdrängend wider jedes Unrecht, das er vor Augen sah, ganz gleichgültig gegen äußere Folgen. Diese andere Seele, das war „das Wort Jahves" in ihm, das war „die Hand Gottes", von der er sich gepackt fühlte. Er mochte sich dagegen wehren. Er mußte ihr folgen. „Ein keuchend eng verschlungen Ringerpaar" – so ringen Gotteskraft und Menschenschwachheit in ihm.

Dieses Gedicht gleicht den vorher behandelten, namentlich dem Gedicht „Wenn du umkehrst" (15, 15 ff. S. 278) darin, daß es von diesem inneren Kampf und dem Sieg Gottes in der Seele seines Propheten so wahrhaftig redet.

Leidensmüde. 9, 1–5.

[1]O gäbe man mir in der Wüste
den Rastort der Wanderer!
Könnt' ich verlassen mein Volk,
könnt' ich von ihnen gehen!
Denn sie alle sind Ehebrecher,
eine Bande von Verrätern!
[2]Sie spannen ihre Zunge
wie einen ʿtodbringendenʾ Bogen.
ʿDurchʾ Lüge und nicht durch Wahrheit
sind sie mächtig im Lande!
Von einer Bosheit gehen sie aus, der andern zu!
ʿJahveʾ aber kennen sie nicht! ᶜ'ᵇ –

[3]Hütet euch, ein jeder vor seinem Freund
Und [c]eure Brüder[c,b] – traut ihnen nicht!
Denn jeder Bruder übt Jakobstrug[1]),
Und jeder Freund ist ein Verleumder!
[4]Einer hintergeht den andern;
Wahrheit reden sie nicht,
Ihre Zunge haben sie gelehrt, Lüge zu reden.
[c]Sie freveln, zu träge zur Umkehr![c,b]
[5][c]Gewalttat über Gewalttat[c,b], Trug über Trug!
Jahve wollen sie nicht erkennen! [c,]

9,2 Statt kaschtam schlägt Volz vor kekäschät māwäth. Lies ferner baschschäkär; Am Schluß des Verses ist „Raunung Jahves“ als Zusatz entstanden, nachdem man das Objekt 'äth Jahvä. das abgekürzt geschrieben war, zu 'ôthi verlesen hatte. Ebenso 9,5; in dem ganzen Gedicht redet nicht Jahve, sondern Jeremia.

„Jahve aber kennen sie nicht!“ „Sie wollen Jahve nicht erkennen!“ In diesem Wort gipfelt, was der Prophet von den Menschen, die ihn in Jerusalem umgeben, zu sagen hat. Sie wissen nichts von der geheimnisvollen Stimme, von deren Gewalt der Prophet soeben mit solcher Inbrunst gesprochen hat. In ihnen ist nur die eine Seele, die natürliche, feige, die den Bruder betrügt wie Jakob den Esau, die mit Lüge und Verleumdung von einem zum andern geht, die in den Fesseln der Sinne liegt und „zur Umkehr zu träge“ ist. Wie eine Zusammenfassung alles dessen, was der Prophet dem Volk des Deuteronomiums zu sagen hatte, klingen diese Worte.

Und wie einst unter seinen Brüdern und Vettern in Anathoth, so erwacht jetzt inmitten der Führer und Geführten der großen Reformpartei, zu der er doch mit solcher Zuversicht über die Berge herniedergestiegen war, die Sehnsucht in ihm: „O daß ich doch fort könnte aus diesem Volk!“ Aber wohin soll er gehen? „O gäbe man mir doch in der Wüste den Rastort der Wanderer!“ Irgend eine Höhle zwischen Jerusalem und Jericho in einem verschwiegenen Seitental, wo man nichts hört als das Geheul des Schakals und das Krächzen der Raben – das wäre ihm ein willkommener Wohnort. Die Klage über „Verleumdung“ und „betrogene Freundschaft“ erinnert an den Plan der Führenden, von dem wir aus 18,18–23 und aus 20,10–13 (S. 273, 275) wissen, den Plan, durch Menschen aus dem näheren Verkehrskreise des Propheten Material zur Anklage gegen ihn zu gewinnen.

Der junge, tiefempfindende Mann, der so gern im Kreise der Fröhlichen gesessen (S. 232f.), so gern Weib und Kind an seiner Seite gesehen hätte, sehnt sich in die Einsamkeit der Wüste, nur um von dem Lügengesindel los zu sein, das im Gefühl besonderer Gottwohlgefälligkeit die Gassen der heiligen Stadt und die gereinigten Vorhöfe des Tempels füllt.

Der zerbrochene Krug. 19,1–20,6.

19 [1][c]Damals[c,b] hat Jahve [c]zu Jeremia[c] also gesprochen: „Geh und kaufe einen [c]aus Ton verfertigten Krug[c,b], [c]nimm mit dir[c,b] einige von den Ältesten des Volkes und von den [c,b] Priestern [2]und geh hinaus [c,] an den Eingang zum Scherbentor. [c,] [3–9c,] [10]Dort zerschlage den Krug vor den Augen der Männer, die mit dir gegangen sind, [11]und sprich zu ihnen: Also hat Jahve [c,b] gesprochen:

So zerschell' ich dieses Volk und diese Stadt,
[c]Wie dieses Töpfergeschirr zerschellt[c,b],
Das niemand heilen kann! [c,b] [12–13c,]

[1]) Das hebräische Wort spielt auf Jakob an. Die Übersetzung nach Erbt.

14Dann ging Jeremia (wieder) hinein (in die Stadt) ᶜ⁾ und trat in den Vorhof zum Hause Jahves und sagte zu allem Volk: 15So hat Jahve ᶜ⁾ᵇ gesprochen:

„Sieh, ich bringe ᶜüber⁾ᵇ diese Stadt ᶜ⁾
All das Unheil, das ich ihr verkündigt.
Denn sie haben ihren Nacken steif gemacht,
Nicht auf meine Worte zu hören!"

20 1Als aber der Priester Pashur, der Sohn des Immer, der damals die Aufsicht ᶜ⁾ᵇ im Hause Jahves hatte, den Jeremia diese Worte weissagen hörte, 2ᶜda schlug er ihn⁾ᵇ ᶜ⁾ᵇ und ließ ihn in den Block werfen, der sich im Benjamintor, dem oberen Tor des Tempels, befand.

3Am andern Morgen entließ Pashur den Jeremia aus dem Block. Da sagte Jeremia zu ihm: „Nicht Pashur nennt Jahve deinen Namen, sondern „Grauen ringsum". 4–6ᶜ⁾

19,1 Am Anfang scheint eine Zeitangabe ausgefallen zu sein. LXX las ʾēlaj; da das Kapitel sonst in der dritten Person erzählt, ist wohl zu lesen ʾäljirmjahû. 19,2 „Zum Tal Ben-Hinnom" ist wohl Zusatz. 19,2b—9 bietet eine Predigt Jeremias, in der in einer den Ergänzern geläufigen Weise die Sünden Judas, besonders das Kinderopfer im Hinnomtal gerügt werden. Es ist aber sehr unnatürlich, daß der Handlung mit dem Krug eine Rede vorhergegangen ist. Was Jeremia sagen will, sagt er nach der Handlung in einem kurzen, sie erläuternden Spruch. 19,12—13 ist wie 2b—9 zu beurteilen. 19,14 „von Topheth, wohin ihn Jahve zum Prophezeien gesandt hatte" ist zu streichen. Ein Ergänzer hat die Kinderopferstätte allenthalben hineinglossiert. 19,15 „Und über alle ihre Städte" ist wohl zu tilgen. 20,4—6 bringen einen ausführlichen Hinweis auf das Exil, der als Einschub anzusehen ist.

Diese Erzählung ist in ihrer Form auffallend verschieden von allem, was wir bisher aus dem Buche Jeremias vorgelegt haben. Sie spricht von dem Propheten in der dritten Person. Außerdem ist eigentümlich der Anfang, der darauf hinweist, daß eine Zeitbestimmung an der Spitze der Erzählung ausgefallen ist. Beide Besonderheiten – die dritte Person und die Zeitangabe am Anfang – finden sich nun in einer großen Anzahl auch sonst in ihrem Stile ähnlicher Abschnitte des Jeremiabuches. Je mehr wir von ihnen besprechen werden, desto deutlicher werden wir erkennen, daß diese Erzählungen keine eigenhändigen Berichte unseres Propheten sind, daß sie aber von der Hand eines Mannes stammen müssen, der ausgezeichnet unterrichtet war und mit hingebender Treue das Leben des Jeremia begleitet hat. Es sei schon hier gesagt, daß es aller Wahrscheinlichkeit nach ein Schüler des Jeremia namens Baruch, von dem wir alsbald mehr hören werden, gewesen ist, dem wir diese biographischen Erzählungen verdanken. Da das hier berichtete Ereignis das erste ist, von dem uns Baruch erzählt, liegt die Annahme nahe, daß er es miterlebt hat. Vielleicht war es seine erste Begegnung mit dem Propheten. (Vergleiche zu Jeremia 36, S. 303, und den Abschnitt „das Buch Jeremia".)

Die Anschläge, mit denen die priesterlich-prophetische Partei in Jerusalem den Jeremia verfolgte, wurden endlich einmal zur Tat. Es war ein merkwürdiger Anlaß, der ihnen dazu Gelegenheit bot. Jeremia trat eines Tages mit einem Tonkrug, den er soeben gekauft hatte, vor eine Anzahl der Ältesten des Volkes – auch Priester standen bei ihnen – und forderte sie auf, ihm vor das Scherbentor zu folgen. Das war ein Tor im Süden der Stadt, an der tiefsten Stelle, zu der das Gelände abfällt. Allerlei Schutt und Unrat pflegte man dort außerhalb des Bereiches der Stadtmauer fortzuwerfen. Das Tor wurde deshalb auch das Misttor genannt (Nehemia 2,13; 3,13 f.)

Als der Prophet mit seinem vornehmen Geleit den schmutzigen Ort erreicht hat,

nimmt er den neuen Krug, den er unter dem Arme trägt, und zerschellt ihn in tausend Scherben. Dabei ruft er aus: „Also hat Jahve gesprochen: So zerschell' ich dieses Volk und diese Stadt!"

Die Empörung oder Bestürzung über diese Blasphemie wird unter den so zuversichtlich im Schatten des Deuteronomiums lebenden Männern nicht gering gewesen sein. Sie wuchs aber noch, als der Prophet zum Tempelberg hinaufstieg und nun „im Vorhof zum Hause Jahves", in dem gerade aus irgend welchem Anlaß eine große Menge Menschen war, die gleiche Drohung „vor allem Volke" aussprach. Hier trat ihm einer der Führer der Partei entgegen. Mit deren Geduld war es jetzt zu Ende.

Ein Priester namens Pashur, der für die Ordnung im Gotteshause zu sorgen und daher wohl eine Anzahl handfester Tempeldiener zur Verfügung hatte (vgl. 29,26), ließ den Propheten ergreifen und in ein Verlies, das sich in dem Torgebäude des nördlichen Tempeltores befand, werfen. Dort wurden ihm Hände und Füße in den Block gespannt, und eine lange Nacht mußte er so gefesselt sitzen.

Am nächsten Morgen ließ ihn der Priester frei. Aber wenn er etwa gemeint hatte, der aufrührerische Prophet sei nun kirre, so hatte er sich getäuscht. Mit einem Fluchwort scheidet Jeremia von dem mächtigen Mann:

„Nicht Pashur nennt Jahve deinen Namen,
Sondern Grauen ringsum!"

An dieser Erzählung wird uns wieder einmal besonders deutlich, daß man zu jener Zeit Prophetenworte und Prophetentaten mit andern Augen ansah, als das Reden und Tun gewöhnlicher Menschen. Es ist gar nicht abzusehen, warum man gerade bei dieser Gelegenheit den Jeremia so hart bestraft, wenn man nicht in seinem Worte vor dem Scherbentor und darin, daß er den Krug zerschmettert, etwas gesehen hätte, was das Unheil über die Stadt *heraufführen* mußte. Als der Krug auf dem Scherbenhaufen in tausend Stücke zerbrach, haben die, die es sahen, nicht gelacht, wie man wohl meinen möchte, sondern Entsetzen hat auf ihren Gesichtern gelegen. Sie sahen es wie eine Zauberhandlung an, durch die der Gottesmann das Schicksal ihrer Stadt besiegelte.

Auch das Wort „Grauen ringsum" ruft Jeremia dem Pashur ganz gewiß nicht als ein Scheltwort zu, sondern in der Überzeugung, daß ein solcher Name, von einem Propheten gegeben, den Verlauf eines Menschenlebens *bestimmt*, ihm „das Grauen von ringsher" an die Fersen heftet, mag er noch so sehr davor fliehen. Das Wort hat Ähnlichkeit mit den Namen, die Jesaia seinen Söhnen gibt. Wir dürfen auch bei diesem Worte annehmen, daß es in der Ekstase empfangen ist. (Vgl. S. 66, 78 f., 87.)

Man muß sich wundern, daß Jeremia zu einer Zeit, in der er gewiß schon zu den am meisten verhaßten Männern in Jerusalem gehörte, auf seine Aufforderung, mit herauszukommen, unter den Ältesten und Priestern Gefolgschaft findet. Wir sehen aufs Neue, daß die Führer des Volkes nicht alle mit gleichem Maße zu messen sind, daß es doch auch solche unter ihnen gab, die den Drohworten der Propheten ernst und in sich gekehrt lauschten.

Vielleicht mag aber auch ein besonderer Anlaß vorgelegen haben, daß sie mit ihm gingen. Vielleicht stand ein Ereignis oder Unternehmen bevor, für das ihnen an einem Gottesspruch gelegen war. Entscheidungsvolle Stunden haben den Propheten immer willige Hörer geschaffen.

Wir würden, wenn diese Erwägung richtig ist, vielleicht vermuten dürfen, daß uns unsere Erzählung in die Stunde versetzt, in der der König Josia sich zu einem Heereszuge gegen den Pharao Necho rüstete. In dieser Stunde, von der wir gleich ausführlicher zu sprechen haben, würden wir die Entrüstung über ein Unheilswort und die Zwangsmaßregel des Priesters Pashur besonders verstehen.

Damit stehen wir vor der zum Verständnis der weiteren Gedichte unumgänglichen Notwendigkeit, den Ereignissen im Königshause und damit der politischen Geschichte jener Zeit unsere Aufmerksamkeit zuzuwenden. Wir unterbrechen daher unsere Besprechung des Buches Jeremia einen Augenblick, um zunächst eine Abschnitt aus dem II. Buche der Könige hier einzuschalten.

Geschichte Judas bis zum Tode Jojakims.
II. Könige 23, 29 – 24, 7.

Josias Ende. 23, 29 – 30.

29 In seinen (des Josia) Tagen zog der Pharao Necho, der König von Ägypten, herauf an den Euphratstrom gegen den König von Assur. Da trat ihm König Josia entgegen. Er aber tötete ihn in Megiddo, als er (kaum) seiner ansichtig geworden war. 30 Und seine Knechte huben ihn tot auf den Wagen und brachten ihn von Megiddo heim nach Jerusalem und begruben ihn in seinem Grabe. Das Landvolk aber nahm den Joahas, den Sohn des Josia. Den salbten sie und machten ihn zum König an seines Vaters Statt.

Mit Assur ging es zu Ende. Schon im Jahre 624 hatte, wie Herodot berichtet, ein medisches Heer unter König Kyaxares die Stadt belagert. Eine kurze Spanne von Jahren hatten dann die Skythen, die Medien besonders hart heimgesucht zu haben scheinen, diesem Gegner die Hände gebunden. Aber kaum waren sie – plötzlich, wie sie gekommen waren – wieder verschwunden, da war auch Kyaxares wieder auf dem Plan. Im Bunde mit Nabopolassar, dem König der allzeit zum Aufruhr bereiten Stadt Babylon, zog er um das Jahr 608 zum zweiten Male wider Ninive.

Nun hatten wir schon wiederholt Gelegenheit, darauf hinzuweisen, wie in jenen Jahren angesichts der sinkenden Sterne Assurs sich auch in Ägypten die alten Weltmachtgelüste regen (S. 190f.; 199; 230). Auch hier mag eine Zeit lang die Skythennot, die ja über Philistäa gelastet und Ägypten bedroht hat, den Willen zum Vormarsch nach Asien gehemmt haben. Aber mancherlei Verhandlungen mit den kleinen syrischen Staaten dürfen wir uns schon seit Jahrzehnten im Gange denken. So ist es nur natürlich, daß der Vormarsch der beiden Ostmächte gegen Ninive auch den Pharao von Ägypten Necho, der erst zwei Jahre zuvor seinem Vater Psammetich auf dem Thron gefolgt war, dazu bestimmte, sich mit einem Heere auf den Marsch zu machen. Wohin? „An den Euphrat wider den König von Assur."

In diesem Augenblick wurde die beispiellose Verblendung, in die die Reform des Königs Josia den König selbst und sein Volk gestürzt hatte, zum Verhängnis. Während augenscheinlich die übrigen syrischen Kleinstaaten, deren Gebiet das ägyptische Heer durchqueren oder an denen es vorüberziehen mußte, sich dem neuen Herren willig unterwarfen, bemächtigte sich des Hofes von Jerusalem eine fieberhafte Erregung. War das nicht der Ägypter, vor dessen Bundesgenossenschaft das Königsgesetz im Deuteronomium den jungen Josia gewarnt hatte? Waren das nicht die Rosse und Reiter, die Jesaia verhöhnt hatte? Jetzt mußte sich zeigen, ob man wirklich auf seinen Gott vertraute. Jerusalem, der Königssitz Jahves, der Mittelpunkt der Welt, die einzige Stätte, wo Jahve die Opfer seines Volkes entgegennahm, – sollte der König, der in dieser Stadt gebot, es mit ansehen, wie der Pharao seine Scharen über die Felder Israels führte? Nein! Gott will es! So werden die Prinzen und Ritter, die Priester und Propheten den König Josia bestürmt haben. So wird es in Hymnen und Schlachtgesängen in den Höfen des Palastes, so wird es auch im Herzen des frommen Fürsten geklungen haben. Wie in einen Kreuzzug zog er aus an der Spitze seiner kleinen Schar, den Tausenden aus Ägypten den Weg zu verlegen.

Pharao Necho war ungehindert auf dem Landwege von Ägypten nach Philistäa und durch die Kette der philistäischen Küstenstädte bis in die Pässe des Karmel gekommen. Hier war er, einer viel begangenen Straße folgend, von der südnördlichen

Richtung abgebogen und hatte sich nach Osten gewandt. Bei Megiddo mußte sein Heer aus den Bergen in die fruchtbare Ebene von Jesreel hinaustreten, in die Gefilde des Kisonbaches, auf das alte Schlachtfeld der Debora. (Richter 4 u. 5.) Dorthin hatte sich Josia mit seinem Heere begeben. Nur aus seiner religiösen Begeisterung erklärt sich der sonst unbegreifliche Wagemut, so weit von Jerusalem fortzuziehen, dem Pharao selbst eine Schlacht anzubieten und noch dazu in der offenen Ebene. Wir sehen es vor Augen, wie er sich als ein zweiter David fühlt, als der von Gott bestellte Beschützer auch aller nordisraelitischen Gaue.

Nach II. Chron. 35,21 soll der Pharao Necho, als er von dem judäischen Heere in der Jesreelebene Botschaft erhielt, einen Parlamentär an den König Josia gesandt haben, um ihm sagen zu lassen, daß er gegen ihn nichts im Schilde führe, und daß König Josia sich hüten möge, den Eilmarsch seines Heeres zu hemmen. Das ist sehr glaublich; denn Necho lag im Augenblick nichts an Jerusalem, aber viel lag ihm daran, noch vor dem Fall Ninives im Zweistromlande zu sein, um seinen Teil der großen Erbschaft mit Beschlag zu belegen.

Da der König Josia seiner Aufforderung nicht folgte und sich mit seinen Streitwagen den vom Gebirge in beschwerlichem Zuge herniedersteigenden Ägyptern entgegenwarf, nahmen diese den Kampf auf. Gleich zu Anfang scheint dabei Josia von einem Pfeilschuß tötlich getroffen worden zu sein. Man lud seine Leiche auf einen Wagen und räumte ohne weiteren Widerstand das Feld. Es muß eine unbeschreibliche Bestürzung gewesen sein, als das Glaubensheer statt mit Trophäen der geschlagenen Ägypter mit dem toten König in Jerusalem einzog.

Joahas, König von Juda. 23,31–35.

[31]Dreiundzwanzig Jahre alt war Joahas, als er König wurde, und drei Monate ist er in Jerusalem König gewesen. Seine Mutter hieß Hamutal; sie war eine Tochter des Jeremia aus Libna. [32]Er tat, was in Jahves Augen böse ist, ganz wie es seine Väter getan hatten. [33]Pharao Necho aber warf ihn in Ribla im Lande Chamath in Fesseln [c-2b] und legte dem Lande eine Geldbuße auf von hundert Talenten Silber und [c]zehn[2b] Talenten Gold. [34]Und Pharao Necho machte den Eljakim, einen Sohn des Josia, zum König an Stelle seines Vaters Josia und er verwandelte seinen Namen in Jojakim. Den Joahas aber nahm er mit sich, und er kam nach Ägypten. Dort ist er gestorben. [35]Das Silber und das Gold gab Jojakim dem Pharao. Aber er mußte das Land besteuern, um das Geld nach dem Befehl Pharaos zahlen zu können. Je nachdem ein jeder geschätzt war, trieb er Silber und Gold von der Landesbevölkerung ein, um es dem Pharao Necho zahlen zu können.

Merkwürdigerweise wurde nicht der Kronprinz Eljakim an Stelle seines toten Vaters zum König ausgerufen. Er muß wohl ägyptischer Sympathieen verdächtig, vielleicht auch sonst im Volke unbeliebt gewesen sein, was wir nach dem Urteil, das Jeremia später über ihn fällt (siehe unten Jerem. 22,13–17 S. 297), wohl verstehen. Genug, das „Landvolk", das wohl mit dem flüchtigen Heere voll Furcht vor nachfolgenden Feinden in die Mauern von Jerusalem geströmt war, oder das niedere Volk – der Ausdruck kann beides besagen –, scharte sich, als die erste Angst vorüber war, um Joahas, einen jüngeren Sohn des Josia, rief ihn zum König aus und ließ ihn feierlich im Tempel salben.

Aber seine Herrschaft währte kaum einen Sommer. Necho hatte „im Lande

Chamath" in Ribla, einer aramäischen Stadt am Orontes, westlich vom Libanon, unfern der Senke von Homs Halt gemacht. Mochte ihn nun die Jahreszeit am Weitermarsch hindern, oder mochte sich schon hier zeigen, daß die Feinde Assurs ihn nicht gutwillig an ihrer Beute teilnehmen lassen wollten, und daß für den ernsteren Kampf, der somit bevorstand, ein Ausruhen nötig war – jedenfalls währte der Aufenthalt lange genug, um Maßnahmen zur Befestigung der ägyptischen Herrschaft in den bis dahin durchzogenen Ländern zu ermöglichen. Necho ließ Joahas, den neuen König von Jerusalem zu sich nach Ribla entbieten. Dort wurde er in Fesseln geworfen und nach Ägypten gebracht. Zum König von Jerusalem aber ernannte Necho den Eljakim. Daß er dabei seinen Namen in Jojakim umwandelte, geschah gewiß nicht ohne Absicht. Er führte dadurch, daß er den Jahvenamen in den Namen des neuen Königs einfügte, dem Volk zu Gemüte, daß er sich mit Jahve im Einverständnis wisse, daß er als Schützling und Beauftragter auch dieses Gottes die Oberhoheit über das Land Juda übernehme.

Wahrscheinlich hatte übrigens auch Joahas seinen Namen bei der Thronbesteigung geändert. Er scheint vorher Sallum geheißen zu haben. (Vgl. Jerem. 22,11 S. 290.)

Nechos Eingriff in die Verhältnisse am Hof von Jerusalem waren wohlgeeignet, seine Oberhoheit über Juda sicherzustellen. Er zeigte dem Lande seine Macht dadurch, daß er ihm den erwählten und, wie wir noch sehen werden, geliebten jungen König nahm. Er brachte in seiner Person ein wertvolles Pfand der Unterwürfigkeit des Landes in seine Hände. Und endlich ließ er sich für die Erhebung des von ihm erwählten Königs einen sehr hohen Tribut bezahlen, der auch von den kleinen Leuten und von den Bauern eingetrieben wurde, und somit jedem einzelnen zum Bewußtsein brachte, daß Juda zu einer Provinz Ägyptens geworden war.

Jojakim. 23, 36 – 24, 7.

[36]Fünfundzwanzig Jahre war Jojakim alt, als er König wurde, und elf Jahre lang hat er in Jerusalem regiert. Seine Mutter hieß Sebuda, eine Tochter Padajas aus Ruma. [37]Er tat, was in Jahves Augen böse ist, ganz wie es seine Väter getan hatten.

24 [1]In seinen Tagen kam Nebukadnezar, der König von Babel, heraufgezogen, und Jojakim ward ihm drei Jahre lang untertan. Dann ward er andern Sinnes und empörte sich gegen ihn. [2]Da sandte [c–b] er Streifscharen der Kaldäer, Streifscharen der Aramäer, Streifscharen der Moabiter und Streifscharen der Ammoniter. Die sandte er wider Juda, es zu vernichten nach dem Wort, das Jahve durch seine Knechte, die Propheten, gesprochen hatte. [3.4c–] **[5]Was sonst von Jojakim zu sagen ist, was er alles getan hat, das steht in den Annalen der Könige von Juda. [6]Und Jojakim legte sich zu seinen Vätern, und sein Sohn Jojachin wurde König an seiner Statt.** [7]Aber der König von Ägypten ist aus seinem Lande nicht mehr ausgezogen; denn der König von Babel hatte vom Bach Ägyptens bis zum Euphratstrome alles, was dem König von Ägypten gehörte, fortgenommen.

24, 3. 4 „Nur wegen des Zornes Jahves ist das in Juda geschehen, damit er sie von seinem Angesicht entferne um der Sünden Manasses willen nach allem, was er getan hatte. Und auch das Blut der Unschuldigen, das er vergossen hat, daß er Jerusalem mit unschuldigem Blute angefüllt hat, das wollte Jahve nicht vergeben." Dieser Satz ist eine Erläuterung der Bemerkung, daß die Verheerung Judas durch Streifscharen in Prophetenworten ihren Grund gehabt hat.

Bis zur Eroberung Ninives wird der Pharao Necho in dem gesamten westlichen Teil des assyrischen Weltreiches ziemlich ungehindert seine Macht haben entfalten können. Die verbündeten Meder und Babylonier hatten einstweilen genug damit zu tun, der wunden Löwin den Todesstoß zu geben. Aber als das geschehen war, als im Jahre 606 Ninive von Grund aus zerstört worden war, da wandte sich das Heer des Königs von Babylon, dem naturgemäß die westliche Hälfte des erbeuteten Reiches zufallen mußte, sofort vom Tigris nach Westen, dem Euphratstrom zu. Da, wo der Euphrat im weiten Bogen nach Westen ausbiegt, bei der Stadt Karkemisch kam es zu einer entscheidenden Schlacht zwischen dem Pharao Necho und dem babylonischen Kronprinzen Nebukadnezar, der an Stelle seines kranken Vaters Nabopolassar das Heer der Babylonier führte. Necho wurde so vollständig geschlagen, daß er das gesamte eroberte Gebiet räumen und nach Ägypten flüchten mußte. Nebukadnezar würde ihn wahrscheinlich völlig vernichtet haben, wenn ihn nicht der Tod seines Vaters gezwungen hätte, auf eine Verfolgung zu verzichten und schleunigst in die Hauptstadt seines Reiches zurückzukehren. Das geschah im Jahre 605.

Daß nunmehr die dem Ägypter tributpflichtig gewordenen vorderasiatischen Kleinstaaten – unter ihnen auch Jojakim – dem babylonischen Oberherrn huldigten, versteht sich von selbst. Daß aber diese Huldigung bei Jojakim nicht von Herzen kam, zeigte sich bald genug. Schon nach drei Jahren verweigerte er – durch das Ausbleiben eines babylonischen Okkupationsheeres sicher gemacht – den Tribut. In der Tat muß Nebukadnezar damals außer Stande gewesen sein, selbst im Westen zu erscheinen. Auch als Jojakim ihm den Gehorsam aufkündigte, kam er nicht sogleich. Er wußte ihm aber doch seine Macht zu zeigen: Auf seinen Befehl brachen die Nachbarn Jojakims, die Aramäer, die Moabiter und Ammoniter von Norden, Osten und Süden in Juda ein, beunruhigten das Land durch Raubzüge und brachten dem König zum Bewußtsein, wie verlassen er war; rührte der Pharao Necho doch keine Hand, ihm zu helfen.

Während dieser Grenzfehden ist König Jojakim gestorben. Ihm folgte sein junger Sohn Jechonja oder Jojachin. Ehe wir von dem traurigen Geschick, das ihm beschieden war, sprechen, mag uns nun das Buch Jeremia den Rahmen politischer Ereignisse, den wir nach den Königsbüchern entworfen haben, mit den Gesichten und den Erlebnissen des Propheten Jeremia füllen.

Jeremia.

Unter der Regierung des Königs Jojakim.

Megiddo. 4, 9–10.

9 Es vergeht das Herz des Königs
Und das Herz seiner Hofleute.
Erstarrt sind die Priester,
Die Propheten verstummen!

---

10 Da sprach ich: „Ach Herr Jahve!
Wahrlich arg getäuscht
Hast du dieses Volk, hast du Jerusalem!
Du sagtest: Heil kommt über euch,
Und nun hat das Schwert getroffen bis an die Seele!“

4, 9 „Und an jenem Tage geschieht es, raunt Jahve“. Diese Einleitung des Spruches, die ihn in die Zukunft verlegt, ist unmöglich ursprünglich, wenn der

Anfang von V. 10 „da sagte ich“ richtig überliefert ist. Denn dieses Wort blickt auf das in V. 9 Gesagte zurück.

Wie hat man in Jerusalem die Niederlage von Megiddo aufgenommen? Natürlich mit der größten Bestürzung. Der fromme Josia, der Vollstrecker des Gesetzes, der Rächer aller Greuel des Manasse, war gefallen! Auf seinem Streitwagen, der so stolz und siegessicher an der Spitze seiner Ritter den Berg im Norden Jerusalems hinaufgefahren war, brachten sie ihn heim, leblos ausgestreckt, das bleiche Antlitz verhüllt von dem blutigen Mantel! Die Priester waren starr vor Schrecken, die Propheten, die diesem König so klare Gottesworte vom Sieg und unverlierbaren Segen gesprochen hatten, standen stumm bei einander und waren wortlos, wie so etwas hatte geschehen können. Den Hofleuten war völlig das Herz entfallen. Aber auch der neue König – in der Verwirrung von einem Haufen Volkes, dem niemand zu wehren versuchte, auf den Thron gehoben – stand ratlos vor den Aufgaben, die ihm über Nacht auf die Schultern gelegt waren. Auch sein Herz verging vor Furcht. Man wird damals allgemein erwartet haben, daß der Ägypter, dessen eigentliche Pläne man nicht durchschaute, von Megiddo nach Jerusalem ziehen und die widerspenstige Stadt züchtigen werde. Vielleicht, daß mancher in diesem Augenblick sich voll Schrecken der Jeremiaworte von dem Feind aus dem Norden erinnert hat, über die man sich schon lange gewöhnt hatte zu spotten. Es mag sein, daß uns unser Spruch aus diesem Grunde als der Anfang eines Skythenliedes überliefert ist.

Und Jeremia selbst? In diesem Augenblick klingt auch aus seinen Worten nur die Not seines Volkes. Kein Gedanke daran, daß er sich dessen mit Genugtuung bewußt geworden wäre, daß die Ereignisse sich anschickten, seinen Worten Recht zu geben, oder daß er auf die Heilspropheten mit Fingern gewiesen und dem Volke gesagt hätte: „Da seht ihr, was es mit den Gottesworten dieser Leute auf sich hat!“ Nein, in diesem Augenblick weiß er sich eins mit seinem Volke. Auch er hatte ja einst gehofft, daß dieser fromme König Juda zur Herrlichkeit der letzten Tage führen werde. In diesem Gedanken gewiß hatte er das Gesetz dieses Königs verbreiten helfen.

Inzwischen war es ihm längst klar geworden, daß die Botschaft „Heil kommt über euch“ Menschenwort und Lüge sei, aber in diesem Augenblick denkt er daran nicht, da fühlt er die furchtbare Enttäuschung mit, als hätte sie ihn selbst getroffen.

„Nun hat das Schwert getroffen bis in die Seele!“ Daß es gerade den Josia treffen würde, den frommen und gerechten König, das hatte auch er nicht erwartet.

Man hat diese Worte vielfach dem Jeremia abgesprochen, hat gesagt, sie seien „unvereinbar“ mit seinem Urteil über die Propheten, die „Heil“ sagen. Aber des Menschen Herz ist mächtig, einander widerstreitende Empfindungen in sich zu bergen. Und das Lauschen auch auf die leisen und mitklingenden Töne in ihrer Brust ist gerade den Propheten eigen, und keinem von ihnen mehr als Jeremia.

Klage um Joahas. 22, 10–12.

10 Weint nicht über ᶜdenᵇ, der gestorben ist,
Und beklagt ihn nicht!
Weint laut über den, der von dannen zog,
Denn er kehrt nicht wieder!
Er sieht ᶜnichtᵇ wieder sein Heimatland! 11ᶜ) 12ᶜ)

22, 11 u. 12 „Denn so hat Jahve über Sallum, den Sohn des Josia, des Königs von Juda, der an Stelle seines Vaters Josia König geworden und von diesem Orte ausgezogen ist, gesprochen: „Er kehrt dorthin nicht wieder zurück! Sondern an dem Ort, wohin sie ihn geführt haben, dort wird er sterben. Dieses Land aber sieht er nicht mehr wieder!“ Daß wir es hier mit einer prosaischen Umschreibung des vorangehenden Prophetenwortes zu tun haben, unterliegt keinem Zweifel. Das Wort muß aber gleichwohl sehr alt sein, da es den Joahas mit einem im II. Königs-

buch nicht erwähnten Namen, wahrscheinlich mit dem, den er vor seiner Thronbesteigung getragen hat, nennt. (Cornill.)

Inzwischen hatte König Joahas Jerusalem verlassen. Mochte er nun durch einen Boten des Pharao Necho den Befehl erhalten haben, in Ribla vor ihm zu erscheinen – das ist das Wahrscheinlichste – oder mochte er es selbst angesichts der Vernichtung des Heeres für am rätlichsten halten, seine Unterwerfung anzubieten, jedenfalls war das Erste, was er tat, daß er den Frieden mit Ägypten suchte.

Es scheint fast, daß er nicht einmal gewartet hat, bis die übliche Trauerfeiern vorüber waren. Er war schon unterwegs, als man noch um Josia „klagte" und „weinte".

In diesen Tagen, wahrscheinlich unmittelbar, nachdem der Zug des Königs nach Norden den Blicken der Bürger Jerusalems entschwunden war, empfängt Jeremia eine Offenbarung über die Zukunft: Mit einem Male weiß er ganz gewiß: „Der kehrt nicht wieder, der sieht nicht wieder sein Heimatland!" Und so ruft er denn die zur Klage um Josia Versammelten auf, daß sie lieber den jungen Fürsten beklagen sollen, ihren Liebling Joahas, der auf derselben Straße, wie sein Vater, hinauszieht, aber auf Nimmerwiederkehr! Jeremia hatte recht gesehn. Der junge Fürst ist niemals heimgekehrt. Er ging in Fesseln nach Ägypten. „Dort ist er gestorben" (II. Könige 23, 34 S. 287). Wer weiß, wann und wo?

Jeremia in Lebensgefahr. Martyrium des Uria. 26, 1–24.

[1]Am Anfang der Regierung des Jojakim, des Sohnes des Josia, des Königs von Juda, kam dieses Wort von Jahve: [2]So hat Jahve gesprochen: „Tritt in den Vorhof vom Hause Jahves und sage zu ᶜ ᵇ ᶜganzᵇ Juda, (zu allen), die hereingekommen sind, um sich im Hause Jahves niederzuwerfen, alle Worte, die ich dir befohlen habe, ihnen zu sagen. Kein Wort laß fort. [3]Vielleicht hören sie und bekehren sich ein jeder von seinem bösen Wege. Dann lasse ich mich des Unheils gereuen, das ich gesonnen bin, ihnen zu tun um der Bosheit ihrer Taten willen. [4]Sage zu ihnen: So hat Jahve gesprochen: Wenn ihr nicht auf mich hört und nach meinem Gesetz, das ich euch kundgetan habe, wandelt, [5]nicht hört auf die Worte meiner Knechte, der Propheten, die ich, ohne daß ihr auf sie gehört hättet, von früh bis spät und immer wieder zu euch gesandt habe, [6]dann mache ich dieses Haus wie Silo und diese Stadt zu einem Fluch für alle Völker der Erde!" [1])

---

[1]) Von dieser Rede des Jeremia ist uns noch eine zweite Niederschrift erhalten: 7,2b–15: „Höret ein Wort Jahves, ganz Juda, alle, die ihr in diese Tore hereingekommen seid, um euch vor Jahve niederzuwerfen. [3]So hat Jahve Zebaoth, der Gott Israels, gesprochen: Macht gut eure Wege und Taten, dann will ich euch an diesem Orte wohnen lassen. [4]Vertraut nicht auf die Lügenworte, daß ihr sagt: „Der Tempel Jahves, der Tempel Jahves, der Tempel Jahves ist dies!" [5]Nur wenn ihr von Grund aus eure Wege und Taten gut macht und durchaus das Recht gelten laßt, ein jeder mit seinem Nächsten, [6]wenn ihr Fremde und Waisenkinder und Witwen nicht bedrückt und unschuldiges Blut an diesem Orte nicht vergießt und andern Göttern nicht folgt, euch selbst zum Unheil, [7]nur dann lasse ich euch immer und ewig an diesem Orte wohnen, in dem Lande, das ich euern Vätern gegeben habe, von Ewigkeit zu Ewigkeit. [8]Ihr aber vertraut auf die unnützen Lügenworte! [9]Nicht wahr? stehlen und morden und die Ehe brechen und falsch schwören und dem Baʿal opfern und andern Göttern nachlaufen, von denen ihr nichts wißt – [10]und dann wollt ihr hereinkommen und euch vor mich hinstellen in diesem Hause, über dem mein Name genannt worden ist, und wollt sagen: Wir sind gerettet worden,

7Da hörten die Priester und die Propheten und alles Volk, wie Jeremia solche Worte im Hause Jahves sprach. 8Und als nun Jeremia alles zu Ende gesagt hatte, was Jahve ihm befohlen hatte, dem ganzen Volke zu sagen, da ergriffen ihn die Priester und die Propheten und das ganze Volk und schrieen: „Jetzt mußt du unweigerlich sterben! 9Warum hast du im Namen Jahves so etwas prophezeit: Wie Silo wird dieses Haus, und diese Stadt wird wüste, daß niemand darin wohnt!" Und alles Volk scharte sich wider Jeremia im Hause Jahves zusammen.

10Da hörten die Amtleute von Juda von diesen Vorgängen und stiegen vom Hause des Königs zum Hause Jahves hinan und ließen sich im Eingang des neuen Jahvetores nieder. 11Und die Priester und Propheten sprachen zu den Amtleuten und zu dem ganzen Volke also: „Des Todes schuldig ist dieser Mann; denn er hat über diese Stadt geweisagt, wie ihr es mit euren eigenen Ohren vernommen habt!" 12Jeremia aber sagte zu all den Amtleuten und dem ganzen Volke: „Jahve hat mich gesandt, wider dieses Haus und diese Stadt alle Worte zu weisagen, die ihr gehört habt. 13Und nun macht eure Wege und Taten gut! Hört auf die Stimme eures Gottes Jahve, daß sich Jahve des Bösen, das er über euch gesprochen hat, gereuen lasse! 14Ich aber — ja, ich bin in eurer Hand. Tut mit mir, was gut und recht ist in euren Augen! 15Aber das werdet ihr ganz gewiß erfahren, daß ihr, wenn ihr mich tötet, unschuldiges Blut über euch bringt — über euch und über diese Stadt und über ihre Bewohner; denn mich hat Jahve wirklich gesandt, euch alle diese Worte in die Ohren zu schreien."

16Da sagten die Amtleute und das ganze Volk zu den Priestern und Propheten: „Dieser Mann ist nicht des Todes schuldig; denn im Namen unseres Gottes Jahve hat er zu uns gesprochen!" 17Und einige von den Ältesten des Landes erhoben sich und sprachen zu der ganzen Volksversammlung: 18„Micha von Moräschäth ist in den Tagen des Hiskia, des Königs von Juda, aufgetreten und hat allem Volk von Juda gesagt: So hat Jahve Zebaoth gesprochen:

---

um alle diese Greuel zu treiben? 11Ist denn in euern Augen dieses Haus, über dem mein Name genannt ist, eine Räuberhöhle? Aber ich, ich habe es gesehen, raunt Jahve. 12Geht doch hin zu meinem heiligen Ort in Silo, wo ich meinen Namen zu Anfang habe wohnen lassen, und seht, was ich ihm um der Bosheit meines Volkes Israel willen getan habe! 13Und weil ihr nun alle die Taten jener Leute tut, raunt Jahve, weil ich zu euch unaufhörlich und immer wieder geredet habe, ohne daß ihr hörtet, euch gerufen habe, ohne daß ihr antwortetet, 14darum tue ich dem Hause, über dem mein Name genannt ist, und auf das ihr euer Vertrauen setzt, der heiligen Stätte, die ich euch und euern Vätern gegeben habe, wie ich Silo getan habe. 15Ich schleudere euch fort von mir, wie ich all eure Brüder, den ganzen Samen Ephraims fortgeschleudert habe." Diese Wiedergabe der Tempelrede ist in mancher Beziehung der im Text gegebenen des 26. Kapitels vorzuziehen. Insbesondere wird das unerfindbare Wort, mit dem der Prophet die Überzeugung der Menge von der Unverletzlichkeit ihres Tempels verspottet: „Der Tempel Jahves, der Tempel Jahves, der Tempel Jahves ist dies!" wörtlich so von ihm gesprochen sein. Ferner wird das 7. Kapitel darin im Recht sein, daß Jeremia sittliche Forderungen an das Volk gerichtet hat und nicht, wie es 26,4 steht, zu einer Beobachtung des Gesetzes aufgefordert hat. Der Schluß der Rede war, wie aus beiden Niederschriften hervorgeht, die Drohung, daß es dem Tempel in Jerusalem gehen werde wie dem in Silo.

Zion wird gepflügt als Feld,
Und Jerusalem – ein Schutthaufen wird es!
Und der Berg mit dem Hause – ein Waldhügelheiligtum!
19Haben sie den etwa gleich getötet – Hiskia, der König von Juda und
ganz Juda? Haben ᶜsieᵇ nicht vielmehr Jahve gefürchtet und das Antlitz
Jahves besänftigt? Und Jahve hat sich das Böse gereuen lassen, das er
wider sie gesprochen hatte. Wir sind im Begriff, ein großes Unrecht
zu tun zu unserm eignen Schaden!"

20Damals trat noch ein Mann im Namen Jahves als Prophet auf,
Uria, der Sohn des Schemaja aus Kirjath Jearim, der weissagte ᶜ ᵇ
wider dieses Land ganz wie Jeremia. 21Da hörten König Jojakim und
alle seine Ritter und alle seine Amtleute seine Worte. Und der König
ließ nach ihm fahnden, um ihn zu töten. Uria aber hörte davon, und
da er sich fürchtete, floh er und entkam nach Ägypten. 22Da sandte König
Jojakim Männer nach Ägypten ᶜ ᵇ 23Die holten den Uria aus Ägypten
heraus und brachten ihn vor König Jojakim. Der ließ ihn mit dem
Schwerte hinrichten und seinen Leichnam in ᶜeinᵇ Armengrab[1]) werfen.

24Besonders Achikam, der Sohn des Saphan, hielt seine Hand über
Jeremia, so daß man ihn nicht dem Volke zur Hinrichtung auslieferte.

26,22 „den Elnathan, den Sohn des Achbor und Männer mit ihm nach Ägypten" diese Worte, die sich schon durch die Wiederholung des „nach Ägypten" als Zusatz ausweisen, fehlen in LXX, ruhen aber wahrscheinlich auf guter Kenntnis.

Die Voraussetzung der Ereignisse, die uns hier erzählt werden, ist, daß sich auf dem großen Vorhof des Tempels eine dichte Volksmenge – nicht nur aus Jerusalem, sondern aus ganz Juda – versammelt hat. Sichtlich herrscht nicht mehr die Bestürzung und Verzweiflung, wie nach der Schlacht bei Megiddo. Man ist wieder voll Zuversicht, aber in der Art, wie diese Zuversicht laut wird, liegt doch etwas Beklommenes, Gemachtes. Es ist, als wenn Kinder im Dunkeln gehen und sich einmal über das andere versichern, daß sie sich gar nicht fürchten. So hört Jeremia hier, wie die Leute immer wieder einer dem andern sagen: „Der Tempel Jahves, der Tempel Jahves, der Tempel Jahves ist dies!" Das heißt: „Hier sind wir geborgen! Hier kann uns kein Unheil treffen!"

Eine solche Stimmung, gemischt aus Furcht und Zuversicht, ist in der Zeit, von der unser Chronikblatt in seinen ersten Worten spricht, „im Anfang der Regierung des Jojakim", wohl verständlich. Es mochte etwa das erste Passahfest sein, seit er auf den Thron gehoben war. Vielleicht war er selbst aus Ribla, wohin doch wohl auch er vom Pharao entboten sein wird, noch gar nicht zurück. Denn man möchte glauben, daß sonst in dieser Geschichte, die vom Königspalaste spricht, auch seiner Erwähnung geschehen sein müßte. In jenen Tagen muß eine Empfindung im Volke die herrschende gewesen sein: das Staunen darüber, daß der Pharao den Flüchtlingen von Megiddo nicht gefolgt war. Das war doch sonst der Verlauf eines Krieges. Man war auf eine Belagerung Jerusalems, auf eine Eroberung der Stadt gefaßt gewesen. Warum war das alles nicht geschehen? Es lag in der Richtung, die die Gedanken seit der Kultusreform des Josia, ja, viel länger schon, seit dem Abzug der Assyrer von Jerusalem, zu gehen gewohnt waren, wenn man auf diese Frage antwortete: Hier ist der Tempel Jahves, den darf der Fuß keines Fremden betreten. Es ist nicht unmöglich, daß sich die in ihrer Hoffnung beim Zug des Josia so bitter enttäuschten Priester und Propheten das traurige Geschick des Königs jetzt so zurecht gelegt haben: Wäre er in Jerusalem geblieben, an der heiligen Stätte,

[1]) Vergl. II Kön. 23,6 S. 179.

an der allein es Jahve gefällt, Opfer von seinem Volk zu empfangen, wo im Dunkel des Allerheiligsten Jahve gegenwärtig ist, dann wäre er nicht getötet worden.

Die Veräußerlichung der Religion, der Jesaia wider seinen Geist und wider seinen Willen durch seine Zionshoffnung einen Weg geöffnet, die dann beim Abzug der Soldaten Sanheribs den ersten, bei der Kultusreform des Josia den zweiten Schritt getan hatte, war wieder ein Stück weiter vorgeschritten. Hatte man noch eben gesagt: „Wir haben das Gesetz!" (S. 256) und damit wenigstens in etwas Geistigem eine Bürgschaft seiner Sicherheit gesehen, so sagte man jetzt: „Wir haben den Tempel!" Daran klammerte man sich, darauf gründeten die Passahwallfahrer ihre Zuversicht, daß die drohende Wolke im Norden bei ihnen nicht einschlagen könne.

Das konnte Jeremia nicht ohne Widerspruch lassen. Er tritt in den Vorhof, wohl auf die Stufen, die vom innern Vorhof nach Süden zu dem äußeren Vorhof, der da seine größte Ausdehnung hatte, hinabführen, und ruft mit eisernen Worten das Volk zurück zur echten prophetischen Frömmigkeit: „Fremde, Waisenkinder und Witwen nicht bedrücken! Kein unschuldiges Blut vergießen! Nicht stehlen und nicht ehebrechen! Keine Lügen sagen und keine falschen Eide schwören!" Die alten, unwandelbaren Forderungen der zehn Gebote ruft er ihnen ins Gedächtnis. Und dann droht er: Wenn ihr das nicht tut, wenn ihr solche Freveltaten wie bisher weiter begeht, dann sollt ihr sehen! Ihr meint, dann schützt euch dieses Haus? Ich sage euch, wie Silo soll es werden und diese Stätte zu einem Fluch für alle Völker der Erde!

Einen Augenblick die Stille des Entsetzens, aber dann bricht der Sturm los. Drohende Fäuste erheben sich. Im Nu ist der Prophet von den Stufen heruntergerissen. Priester und Propheten an der Spitze, schleppt man ihn zu einem Torgebäude im Tempel. Tausend Stimmen schreien: „Er muß sterben, er muß sterben!" Der Vergleich ihres Gotteshauses mit dem von Silo hat sie völlig außer Fassung gebracht. Einer schreit dem andern zu „Wie Silo, hat er gesagt!", um dann aufs Neue auf den Propheten einzudringen.

In Silo im Lande Ephraim war der Priestersitz des Eli und seines Hauses gewesen. Die Lade Jahves hatte dort gestanden; und zwar in einem Tempel (I. Sam. 3,3). Daß dieser Tempel zerstört worden ist, erfahren wir nur an dieser Stelle. Jeremia mag die Erzählung davon von Kindheit an oft genug gehört haben. Wenn er wirklich ein Nachkomme jenes unter Salomo nach Anathoth verbannten Abjathar war (S. 204), so gehörte auch er zu der uralten Priesterfamilie der Eliden. Manchesmal mag ihn der Vater mitgenommen haben an die seiner Heimat nicht zu ferne Stätte der stolzesten Erinnerungen seines Hauses, zu den Trümmern des Tempels von Silo. So ist es kein Wunder, daß sie ihm jetzt einfallen, wo das Volk so zuversichtlich von der Unzerstörbarkeit des Tempels in Jerusalem redet.

Im weiteren Verlauf der Erzählung erhalten wir nun ein überaus anschauliches und nach mehr als einer Richtung interessantes Bild von einer altjerusalemischen Gerichtsverhandlung.

Der Tumult im Tempel dringt auch zu den Ohren der Sarîm, der hohen königlichen Beamten, der — so möchte man sagen — „Minister", die gerade in der Königsburg versammelt sind. Grenzte doch der Hof des Palastes unmittelbar an den südlichen Teil des äußeren Tempelvorhofes. Sie hören, daß es sich um ein Kapitalverbrechen handelt und steigen von dem tiefer gelegenen Palast die Stufen zum Tempelplatz hinauf. In einem der Tempeltore, das hier das „neue" genannt wird und sehr wahrscheinlich identisch ist mit dem Benjaminstor (20, 2), in dem Jeremia schon einmal eine Nacht, in den Stock geschlossen, in Gewahrsam gehalten worden war (S. 283 f.), also in einem Torgebäude an der nördlichen Seite des inneren Vorhofes lassen sich die hochgebietenden Herren zur Gerichtssitzung nieder. Aber nicht sie allein: Unter ihnen sitzen auch einige „Älteste" des Volkes, erwählte Häupter angesehener Familien. Wir sehen also, daß die merkwürdige Disharmonie in der judäischen Rechtspflege (das Nebeneinander eines doppelten Richterstandes) wie hundert Jahre zuvor (vgl. S. 34 und 45 f.), so auch jetzt noch zu beobachten ist.

Als Ankläger treten die Priester und Propheten, die bei dem Vorgang zugegen waren, auf. Sie nennen zunächst das Verbrechen des Propheten, seine Unheilsweis-

sagung über die Stadt, berufen sich auf das Zeugnis der Richter selbst, von denen also einige die Worte Jeremias mit angehört haben müssen, und stellen schließlich den Antrag auf die Verurteilung des Propheten zum Tode. Wahrscheinlich haben sie sich dabei auf das Gesetz des Josia berufen, das in einer Erläuterung „den Propheten, der so frech ist, in meinem Namen ein Wort zu sagen, das ich ihm nicht befohlen habe" mit dem Tode bedroht (V. Mose 18,20, S. 193, Anm. 1).

Nun erhält der Angeklagte das Wort zu seiner Verteidigung. Er versichert, daß „Jahve ihn wirklich gesandt habe, alle die Worte (aus denen man ihm einen Vorwurf macht) wider dieses Haus und diese Stadt zu sagen"; dann richtet er auch an seine Richter den Aufruf, ihre Wege und ihren Wandel zu bessern, damit Jahve sich der Stadt erbarmen könne. Und mit einer eindringlichen Erinnerung an die unheilvollen Folgen, die ein Prophetenmord haben müßte, legt er selbst sein Schicksal in ihre Hand.

Seine Worte machen auf die hohen Beamten einen tiefen Eindruck. Es ist nur eine Stimme unter ihnen: „Dieser Mann ist nicht des Todes schuldig". Einige der Ältesten aber, die mit im Kreise sitzen, verstärken dieses Urteil noch dadurch, daß sie sich auf einen Präzedenzfall berufen: Auch gegen den Propheten Micha ist einmal ein Verfahren eingeleitet worden; und zwar wegen eines Spruches, der dem Wort des Jeremia, daß der Tempel in Jerusalem wie der von Silo werden soll, in der Tat sehr ähnlich ist. Damals hat man auch nicht auf Todesstrafe erkannt. Sichtlich wird mit Absicht hervorgehoben, daß der Freispruch damals vom König ausgegangen ist. Es soll damit wohl angedeutet werden, daß man auch jetzt der Zustimmung des abwesenden Monarchen gewiß sein dürfe.

Damit ist die Verhandlung zu Ende. Jeremia ist der Gefahr entronnen. Nachträglich wird noch hinzugefügt, daß dieser Ausgang namentlich dem Achikam zu danken war, einem Sohne jenes Kanzlers Saphan, der bei der Kultusreform des Josia in vorderster Linie tätig war. Wir werden der Familie dieses Mannes noch mehrfach begegnen (vgl. unten zu Jer. 36,10 und 41,1–18). Ihr Wohlwollen für Jeremia entsprach gewiß der Gesinnung des Saphan, in dem wir damit eins der ernstgerichteten, für die sittlichen prophetischen Forderungen des Deuteronomiums begeisterten Parteihäupter der Reformationsjahre erkennen.

Das ganze Gerichtsverfahren zeigt uns, was wir schon bei der Besprechung des Josia-Gesetzes erkannt haben, daß dieses Gesetz nur unvollkommen zur Durchführung gelangt ist. Die Priester von Jerusalem hatten sich als die höchste Instanz aller Gerichte im Lande proklamieren wollen. (V. Mose 17, 9, S. 190 und 196.) Hier sehen wir, daß sie – und zwar sogar bei einem Religionsfrevel, der also doch am ehesten vor ihr Forum gehört hätte – selbst bei der weltlichen Gewalt Recht suchen müssen. Sie hatten wohl das Recht, einen Menschen im Tempel zu verhaften, sie werden auch, wo kein Geständnis vorlag, mit der Untersuchung und der Herbeiführung eines Gottesurteils zur Klarstellung des Sachverhalts betraut worden sein – das Urteil selbst haben sie nicht zu fällen. Das behielten der König und in seiner Vertretung seine Amtleute.

Daß König Jojakim, wenn er zugegen gewesen wäre, wahrscheinlich anders geurteilt hätte als seine Beamten, erkennen wir aus der kurzen, warscheinlich ein späteres Ereignis betreffenden Notiz über das Schicksal eines andern Propheten, die unsrer Erzählung angefügt ist, des Propheten Uria. Der Mann hatte, ganz ähnlich wie Jeremia, eine Unheilsweissagung ausgesprochen. Daraufhin ließ der König nach ihm fahnden. Er entfloh nach Ägypten. Jojakim aber wußte seine Auslieferung durchzusetzen. Er wurde nach Jerusalem gebracht, enthauptet und, anstatt auf dem Grund und Boden seiner Familie feierlich beigesetzt zu werden, in einem Armengrab verscharrt. Das Ereignis, von dem diese Notiz berichtet, wird entweder in die allerersten Jahre der Regierung Jojakims oder in die Zeit nach seinem Abfall von den Babyloniern fallen. Der König muß zu dieser Zeit mit Ägypten in guten Beziehungen gelebt haben. Sonst hätten sie ihm den Flüchtling gewiß nicht übergeben. Wir erkennen die außerordentliche Gefahr, in der Jeremia lebte: Jetzt waren es nicht seine

bäuerlichen Verwandten, wie damals in Anathoth, auch nicht mehr die Häupter einer Partei, die Priester und Propheten, jetzt war es der König, der seinem Leben gefährlich war. Zugleich freilich wird uns deutlich, daß er mit seiner Unerschrockenheit und dem Ernst und der Reinheit seiner Seele doch nicht ganz einsam war. Es gab Männer, die ähnliche Worte sagten wie er, und vor allem: er hatte Freunde, die an seinem Geschick liebevollen Anteil nahmen. Wir denken dabei vor allem an den Erzähler dieser Geschichte.

Wider das Königshaus. 21,11–12[1]).

11c-c Höret ein Wort Jahves,
12 Haus Davids!
So hat Jahve gesprochen:
„Richtet nach dem Recht an jedem Morgen!
Entreißt den Beraubten der Hand ‹seines›a Peinigers!
Daß nicht ausgehe wie Feuer mein Grimm
Und brenne, daß niemand löscht –
Wegen der Bosheit eurer Taten!

Wider die Königsburg. 21,13–14.

13 Wart' ich will an dich, die du thronest im Tal!
Du Fels in der Ebene! c-b
Die ihr sagt: Wer wagt auf uns herniederzusteigen?
Wer dringt in unsre Schlupfwinkel?
14c-b Ich lege Feuer an in ihrem Walde,
Das frißt all ihr ‹Gezweig›.

21,11 „Auf das Haus des Königs von Juda" ist eine sachlich richtige, nicht ursprüngliche Überschrift. 21,14: Das letzte Wort ist mit Cornill zu lesen: sibᵉkhâ.

Unsern Propheten hat die Gefahr, in der er schwebte, nicht zum Schweigen gebracht. Im Gegenteil: so harte und so persönlich feindselige Worte, wie er zur Zeit des Königs Jojakim gesagt hat, hören wir kaum in einer andern Epoche seines Lebens.

In dem ersten der hier vorliegenden Gedichte richtet er die gleichen Vorwürfe, die ihm soeben fast den Tod unter den Fäusten des Volkes gebracht hätten, gegen „die vom Hause David". Er fordert Gerechtigkeit von ihnen. Sie sollen an jedem Morgen, wenn der König zu Gericht sitzt, dem Recht Geltung verschaffen, besonders sollen sie „dem Gewalttätigen" sein Opfer entreißen. Wahrscheinlich handelt es sich dabei um einen ganz konkreten Fall, in dem die Königspflicht, den Schwachen – etwa eine Witwe oder ein Waisenkind – zu schützen, von Jojakim verletzt worden war. Die Prinzen, seine Brüder und Verwandten, werden hier mit verantwortlich gemacht. Vielleicht war der Betreffende ein angesehenes Glied der Hofgesellschaft, ein Freund und Vertrauter im Hause Davids.

Das zweite Gedicht beginnt mit einer merkwürdigen Anrede: „die du thronst im Tal", „du Fels in der Ebene". Die Anrede ist um so eigentümlicher, als von diesem „Felsen der Ebene", der also doch etwas hoch Aufragendes sein muß, zugleich gesagt wird, daß man zu ihm „herniedersteigen" kann. Was ist damit gemeint?

Wenn man zu Jeremias Zeiten von Süden her durch die Königsgärten in das Kidrontal einbog, so hatte man über sich, wie eine Königin thronend, den königlichen Palast. Aber „er thronte im Tal", denn von allen Punkten des alten Jerusalem aus, vom Tempelplatz so gut, wie von dem westlichen „Hügel", stieg man zu ihm „hernieder". Nur eben vom Kidrontal aus bot und bietet der Grund, auf dem der Palast stand, den Anblick des schroff aufragenden Felsens.

[1]) 22,1–5 bietet eine zum Teil wörlich gleich lautende, im Ganzen aber prosaische Parallele zu 21,11–14.

Daß wirklich an die Königsburg mit ihren Gemächern und Verliesen („den Schlupfwinkeln") gedacht ist, zeigen auch die letzten Worte unsres Gedichtes. Da wird der „Fels im Tal" „der Wald" des Hauses David genannt. Das ist eine Anspielung auf die Balken und Wände aus Zedernholz in der Königsburg. Für die bescheidenen Ansprüche, die ein Bauer aus Anathot an eine Wohnung zu stellen gewohnt war, mußte das kostbare Holzwerk des Palastes wie ein ganzer Wald erscheinen.

Wir werden gleich sehen, daß es kein Zufall war, wenn Jeremia gerade unter Jojakim seinen Blick auf die Königsburg richtet.

Wider die Zedernpracht. 22,6–8.

6c „Ein Gilead bist du mir,
das Haupt des Libanon!" –
Ich will dich zur Wüste machen,
zu ᶜeiner'ᵇ Stadt, da niemand wohnt!
7Ich ᶜbringe'ᵇ über dich Verderber,
einen jeden mit seinem Gerät.
Die fällen die Pracht deiner Zedern
und werfen sie ins Feuer! 8c 9c

22,6 „So hat Jahve über den Palast des Königs von Juda gesprochen:" ist eine sachlich richtige, aber wohl nicht ursprüngliche Überschrift. 22,8 u. 9 „Dann gehen viele Völker an dieser Stadt vorüber und sagen zu einander: Warum hat Jahve dieser großen Stadt so etwas angetan? Und dann erwidern sie: Weil sie den Bund mit Jahve ihrem Gott verlassen und sich vor andern Göttern niedergeworfen und ihnen gedient haben." Diese Begründung der vorhergehenden Drohung ist, da sie der rhythmischen Gliederung widerstrebt, wohl als Zusatz zu betrachten.

Wahrscheinlich haben diese Verse das Gleiche zum Ziel, wie das letzte Gedicht: Auch hier wird ein Berggipfel, („ein Gilead", „das Haupt des Libanon" sagt der Prophet in spöttischer Übertreibung) zugleich als ein Wald bezeichnet, der von „Verderbern" mit Äxten in der Faust gefällt und dann ins Feuer geworfen werden soll. Auch hier wird es das Zederngebälk der Königsburg auf ragenden Felsen sein, was den Propheten ärgert. Daß er dabei zugleich von einer Stadt redet, widerspricht nicht der Deutung, die wir vorschlagen, denn ein orientalischer Palast bestand, wie noch heute jedes einigermaßen ansehnliche Wohnhaus in Palästina, aus einer Fülle zu einem System vereinigter einzelner Gebäude. Manche „Stadt" des alten Palästina wird weniger Wohnhäuser und eine engere Grundfläche gehabt haben als die Königsburg in Jerusalem.

Die Worte „Ein Gilead bist du mir, das Haupt des Libanon" klingen wie ein Zitat. Vielleicht sind diese beiden Lieder von der Königsburg der zornige Widerhall von Lobgesängen auf die Pracht des Palastes. Noch heute ist unter den Bauern Palästinas solch ein Besingen namentlich neugebauter Häuser gang und gäbe.

Die Verderber mit dem Vernichtungsgerät in der Hand sind keine freie Schöpfung der Phantasie unsres Propheten. Es sind überirdische Gestalten, von denen wir an anderer Stelle noch genauer zu sprechen haben. (Vgl. Hesekiel 9 und Micha 5, 4 und 5, S. 151 f.)

Wider Jojakim. 22,13–17.

13Wehe dem, der sein Haus baut mit Ungerechtigkeit
Und seine Söller mit Unrecht!
Der seinen Nächsten umsonst arbeiten läßt,
Ihm ᶜseinen Lohn'ᵇ nicht gibt.

14 Der da spricht: „Ich will mir bauen ein geräumiges Haus
mit luftigen Söllern!
Und bricht sich ᶜFensterᵇ darin aus,
dazu Getäfel aus Zedernholz
und Anstrich von Bergrot!

---

15 Bist du dadurch ein König, daß du dich mit Zedern ereiferst?
Dein Vater, hat er nicht gegessen und getrunken
ᶜund sichs wohl sein lassenᵇ?
Aber er tat Recht und Gerechtigkeit! ᶜ
16 Die Sache des Elenden und Armen hat er geführt! ᶜ
Heißt das nicht, mich erkennen? raunt Jahve.
17 Aber deine Augen und dein Herz
Sind nur auf deinen Gewinn aus,
Auf das Blut Unschuldiger, es zu vergießen,
ᶜ Auf Gewalttat, sie zu tun!

22,15 Wir folgen dem Vorschlag von Duhm und Cornill, statt des zweimaligen ʾaz ṭôb, das der hebräische Text am Schluß von V. 15 und 16a liest, im Anschluß an LXX weṭôb lô hinter schathâ zu lesen. 22,17 weʿal haʿoschāḳ, das dem folgenden Worte synonym ist, ist zu streichen.

Um einen Neubau handelt es sich in der Tat bei den Worten Jeremias von der Königsburg. Das lehren uns die vorliegenden Verse, in denen er den König Jojakim persönlich anredet.

Hier erfahren wir, wes Geistes Kind der junge Fürst gewesen ist. Kaum war er durch Nechos mächtige Hand auf den Thron seiner Väter erhoben, kaum hatte er den riesigen Tribut, durch den er dieses Glück erkaufen mußte, seinem Volke abgepreßt und zu Necho nach Ribla gesandt (II. Kön. 23,35), da fing er an, sich als König zu zeigen. Aus Stadt und Land wurden Arbeiter aufgeboten, die in den Steinbrüchen nördlich von Jerusalem, deren tief in den Felsen gehauene, riesige Höhlen uns noch heute mit Staunen erfüllen, Steine brechen, sie auf die Höhe der Königsburg schaffen und dort ein neues Gebäude aufführen mußten. „Ich will mir bauen ein geräumiges Haus", so lautete der Befehl des Königs. Das alte Schloß seiner Väter war ihm zu eng und zu dunkel, zu unbehaglich und schmucklos. So ließ er „luftige Söller" aufführen, ließ Fenster durch die Wände brechen, ein damals augenscheinlich auch in der Königsburg noch nicht selbstverständlicher Luxus. Eine Täfelung von rot gestrichenem Zedernholz verdeckte im Innern den kalten Stein, und — das hören wir später 36,22 (307f.) — für den Sommer und für den Winter gab es besondere Gemächer.

„Bist du dadurch ein König, daß du dich mit Zedern ereiferst?" fragt der Prophet. In der Tat wird das die Meinung des jungen Fürsten gewesen sein. Er wollte König sein wie der Pharao am Nil oder der Großherr im alten Ninive.

Zum Bilde dieser Herrscher gehörte die Lust an kostbaren Bauten. Für den tributpflichtigen Fürsten des armen Juda aber war es nicht leicht, sochen Vorbildern zu folgen. Trotz der Bestimmung des Deuteronomiums, einem Arbeiter allabendlich seinen Lohn zu geben, mußten die Tagelöhner mit leeren Händen zur Ruhe gehn. Und auch als der Bau fertig war, und die Werkmeister und Arbeiter in Gruppen standen und warteten, kam niemand, der sie für ihre Zeit und Mühe bezahlte. Die Vögte bedeuteten sie, daß ihre Leistung nichts sei als schuldiger Gehorsam gegen den König, und wiesen sie vom Bauplatz.

In diesem Augenblick ist unser Prophet zur Stelle. Er leiht den entrechteten Volksgenossen seinen Mund. Mit scharfen Worten greift er dem König an seine Krone: „Deine Augen und dein Herz sind auf Gewinn aus", „auf das Blut Unschuldiger", „auf Gewalttat", „du baust mit Unrecht", du bestiehlst deinen Nächsten! Heißt das königlich handeln?

Und um die Schatten recht tief zu zeichnen, stellt er neben Jojakim das Bild seines Vaters. Er idealisiert ihn nicht, er macht auch vor dem toten Fürsten keine byzantinische Reverenz: „Dein Vater – er hat auch gegessen und getrunken und sich's wohl sein lassen" – so charakterisiert er seine Hofhaltung –, „aber er tat Recht und Gerechtigkeit. Die Sache der Elenden und Armen hat er geführt." Es ist ein gerade um seiner Schlichtheit willen kostbares Denkmal, das der Prophet hier seinem toten König setzt. So war er also gewesen: ein ernster und ideal gerichteter Mann, der die Forderungen der Menschlichkeit und Bruderliebe in seinem Gesetz für sich selbst als verbindlich ansah.

Man darf fragen, ob der Prophet diese Verse dem König Jojakim ins Gesicht gesagt hat. Unmöglich ist es nicht; denn der Zorn des um seinen Lohn betrogenen Volkes stand auf seiner Seite. Der König in Jerusalem war in seinen Machtmitteln niemals unbegrenzt und – das wird uns immer wieder begegnen – Jeremia war ein seinen Gegnern unheimlicher Mann, vor dessen flammendem Auge, wenn er das Unrecht schalt, die erhobenen Fäuste sich senkten.

Daß es – wie wir sahen – dem Uria anders ergangen ist, wird in seiner Persönlichkeit seinen Grund gehabt haben. Ein Prophet, der außer Landes floh, konnte den Nimbus, daß Gott auf seiner Seite stehe, nicht behaupten.

Jahve unsre Gerechtigkeit. 23,1–8[1]).

[1]Wehe den Hirten,
die zerstören und zerstreuen
die Herde ʿihrer'ᵇ Hut! ᶜ'ᵇ 2–4 ᶜ'
[5]Hab acht!
Tage kommen, ᶜ'
da erweck ich dem David,
einen gerechten Sproß!
Das wird ein König von Königsart, ᶜ'
er schafft das Recht
und die Gerechtigkeit im Lande!
[6]In seinen Tagen wird Juda geholfen,
Wohnt Israel in Frieden!
Und das ist der Name, womit sie ihn rufen:
„Jahve unsre Gerechtigkeit!" 7.8 ᶜ'

23,5 „Raunung Jahves" und „er handelt voll Einsicht" überfüllen den Vers und sind wohl zu tilgen.

---

[1]) 23,2–4. „Darum, so hat Jahve, der Gott Israels, über die Hirten gesprochen, die mein Volk hüten: Ihr habt meine Schafe zerstreut und verjagt und nicht nach ihnen gesucht! Nun suche ich an euch heim eure bösen Taten, raunt Jahve. Den Rest meiner Herde sammle ich selbst aus allen Ländern, wohin sie verstoßen und bringe sie zu ihrer Trift zurück, da sollen sie sich mehren und fruchtbar sein. Dann will ich Hirten über sie bestellen, die sie hüten, daß sie sich nicht mehr zu fürchten brauchen noch zu ängstigen und keine Heimsuchung mehr erleben, raunt Jahve." 23,7–8. „Darum, siehe, es kommen Tage, raunt Jahve, da sagt man nicht mehr: So wahr Jahve lebt, der die Kinder Israels aus dem Lande Ägypten heraufgeführt hat, sondern: So wahr Jahve lebt, der ʿ'ᵇ den Samen des Hauses Israel aus dem Nordlande und aus allen Ländern, wohin ich sie verstreut habe, heimgebracht hat, daß sie in ihrem Lande wohnen." Zwei Verheißungen, deren letzte auch 16,14f. (S. 233) begegnet, und die beide ihre Entstehung im Exil deutlich erkennen lassen. – Mit dem Gedicht „Jahve unsre Gerechtigkeit stimmt zum Teil wörtlich überein 33,14–26. Dieser Abschnitt fehlt in LXX. Er unterscheidet sich von dem hier vorliegenden vor allem durch die Einführung einer Verheißung für das levitische Priestertum. Auch darin verrät sich, daß er nicht von Jeremia stammt.

Dieses Wort kann, wenn es von Jeremia stammt (und nach Ausscheidung der in Anmerkung 1 aufgeführten Zusätze ist kein Grund, das zu bezweifeln), kaum zu einer andern Zeit als zu der des Königs Jojakim gesprochen worden sein. Unter den vier Königen, die der Prophet erlebt hat, paßt nur auf ihn das „Wehe" über die Hirten, die ihre Herden verderben.

Der Prophet wendet sich von dem gewalttätigen und eigensüchtigen Manne ab, und wie er ihm in dem vorigen Gedicht das Bild seines rechtschaffenen Vaters gegenübergestellt hat, so wendet er hier seinen Blick in die Zukunft, auf den künftigen König von Juda, auf den Messias. Hier zum ersten Male begegnet uns die Erwartung, daß der Messias ein „Sproß", ein Nachkomme des Königs David (nicht wie bei Jesaia und Micha dieser König selbst) sein werde. Diese Abwandlung der alten Erwartung ist leicht verständlich und mußte sich fast von selbst einstellen, da man sich auch den wiederkehrenden David als ein neugeborenes Königskind dachte (S. 114f., S. 148f.). Im Gegensatz zu dem regierenden Herrscher ist dieser König der Endzeit ein wahrhaft königlicher Mann, der Schirmherr des Rechts. Daß der Prophet von ihm auch Frieden und Sicherheit für sein Volk erwartet, ist ein immer wiederkehrender, der Überlieferung angehörender Zug dieser Erwartung.

Wie der Prophet Jesaia (S. 71f.), so weiß auch Jeremia einen geheimnisvollen und bedeutungsvollen Namen für den König der Zukunft. Er nennt ihn „Jahve-Zidekēnū", d. h. „Jahve ist unser Heil". „Jahve ist unsre Gerechtigkeit."

Fast ebenso, Zedekia, lautet der Name, den Nabukadnezar dem Prinzen Mattanja gegeben hat, als er ihn — davon ist noch ausführlich zu sprechen — zum König von Juda erhoben hat. Vielleicht besteht ein Zusammenhang zwischen dieser Verheißung und jenem Namen.

Die Erwartung des Messias hat bei Jeremia nicht eben im Vordergrund gestanden. Nicht nur, daß dies das einzige Gedicht ist, in dem wir bei ihm etwas von dem Messias hören, auch der Name, durch den er den Endzeitskönig charakterisiert, dämpft ein wenig den Glanz seiner Krone. „Jahve unser Heil", „Jahve unsre Gerechtigkeit", das kann man doch nur so verstehen, daß Jahve in der Endzeit mit eigener Hand sorgen wird, daß „unser Heil" und „unsre Gerechtigkeit", d. h. Gerechtigkeit, die uns widerfährt, im Lande ist. Was bleibt da eigentlich für den Endzeitskönig zu tun? Den Gegensatz zu den bösen Hirten, die die Herde ihrer Hut verderben, bildet, obwohl das Gedicht so angelegt ist, im Grunde nicht der Messias, sondern Jahve selbst. Wir stehen hier in einer Zeit, in der infolge der mannigfachen trüben Erfahrungen, die das Volk mit seinen Fürsten gemacht hatte, das Bild eines Königs der Endzeit zu verblassen beginnt. Wir werden das noch viel deutlicher bei Hesekiel erkennen.

Die Verbrennung der Schriftrolle des Jeremia. 36,1–32.

36 [1]Im vierten Jahre Jojakims, des Sohnes des Josia, des Königs von Juda, kam dieses Wort von Jahve an Jeremia: [2]„Nimm dir eine Buchrolle[1]) und schreibe alle Worte hinein, die ich zu dir wider [c]Jerusalem[c] [b] und wider Juda und wider alle Völker gesprochen habe, von dem Tage an, da ich zu dir spreche, von den Tagen Josias bis heute. [3]Vielleicht hört das Haus Juda all das Böse, das ich gesonnen bin, ihnen zu tun, und bekehrt sich dann, ein jeder von seinem bösen Wege, daß ich ihnen Sünde und Schuld vergeben kann."

[1]) Wahrscheinlich eine Rolle aus Papyrus. Dieses Schreibmaterial wird von Ägypten aus bekannt geworden sein. Papyrusstauden wachsen in Palästina z B. am Hulesee in großer Menge. Die Rolle wurde, wie V. 23 zeigt, kolumnenweise beschrieben und auf einen Stab gewickelt. Beim Lesen rollt man das Blatt langsam von dem mit der linken Hand gehaltenen Stabe ab. Die Rolle wird mit Tinte beschrieben (36,18), der Schreibstift aus Rohr mit einem Federmesser geschnitten (36,23).

4Da rief Jeremia den Baruch, den Sohn Nerias, und Baruch
schrieb nach dem Diktat Jeremias alle Worte Jahves, die er zu ihm
gesprochen hatte, in eine Buchrolle. 5Und Jeremia gab dem Baruch
folgenden Auftrag: „Mich hält man zurück. Ich darf nicht in das Haus
Jahves gehen. 6Geh du hinein und verlies die Rolle ᶜ ᵓᵇ vor den Ohren
des Volkes ᶜim ᵓᵇ Hause Jahves an einem Fasttage; auch vor den Ohren
von ganz Juda, wenn sie aus ihren Städten gekommen sind, sollst du
sie lesen. 7Vielleicht fällt ihr Flehen vor Jahve nieder, vielleicht be-
kehren sie sich ein jeder von seinem bösen Wege, denn groß ist der Zorn
und der Grimm, den Jahve wider dieses Volk ausgesprochen hat."

8Und Baruch, der Sohn Nerias, tat ganz, wie der Prophet Jeremia
ihm befohlen hatte: er las aus dem Buch die Worte Jahves im Hause
Jahves vor.

9Im fünften Jahre des Jojakim ᶜ ᵓᵇ, nämlich im neunten Monat
hatte das ganze Volk in Jerusalem ein Fasten vor Jahve ausgerufen.
ᶜ ᵓᵇ 10Da las Baruch die Worte Jeremias aus dem Buche vor; und zwar
im Hause Jahves, von der Zelle Gemarjas, des Sohnes des Staatsschreibers
Saphan, aus im oberen Vorhof am Eingang des neuen Tores am Hause
Jahves – vor den Ohren des ganzen Volkes.

11Als aber Micha, der Sohn des Gemarja, der ein Sohn Saphans
war, alle Worte Jahves aus dem Buche gehört hatte, 12ging er hinunter
zum Palast des Königs, zu der Zelle des Staatsschreibers, da hatten die
Amtleute gerade alle eine Sitzung: der Staatsschreiber Elisama, Delaja,
der Sohn Semajas, Elnathan, der Sohn Achbors, Gemarja, der Sohn
Saphans, und Zedekia, der Sohn Hananjas, und die übrigen Amtleute
alle. 13Micha erzählte ihnen von all den Worten, die er vernommen
hatte, als Baruch das Buch dem Volke vorlas. 14Da sandten alle Amt-
leute den Judi, den Sohn Nathanjas, des Sohnes Selemjas, des Sohnes
des Kuschi, an Baruch und ließen ihm sagen: „Nimm die Rolle, aus der
du dem Volke vorgelesen hast, in deine Hand und komm!" Da nahm
Baruch ᶜ ᵓᵇ die Rolle in seine Hand und kam zu ihnen. 15Sie sagten zu
ihm: „Setze dich und lies sie uns vor!" Da las Baruch sie ihnen vor.
16Als sie nun alle die Worte gehört hatten, da sahen sie einander er-
schrocken an. Dann sprachen sie zu Baruch: „Wir müssen sogleich dem
König über alle diese Worte berichten." 17Und sie fragten den Baruch:
„Sage uns doch, wie hast du alle diese Worte aufgeschrieben ᶜ ᵓᵇ?" 18Baruch
aber erwiderte ihnen: „Mit seinem Munde hat er mir all diese Worte
gesagt, und ich habe sie mit Tinte in das Buch geschrieben!" 19Da sagten
die Amtleute zu Baruch: „Geh fort und versteck dich, du und Jeremia.
Niemand darf wissen, wo ihr seid!"

20Dann gingen sie zum König ᶜin das Gemach ᵓᵇ – die Rolle hatten
sie in der Zelle des Staatsschreibers Elisama niedergelegt – und er-
statteten dem König über alles, was sich zugetragen hatte, Bericht.

21Der König schickte den Judi ab, die Rolle zu holen. Der holte
sie aus der Zelle des Staatsschreibers Elisama, und Judi las sie dem
König und allen Amtleuten, die um den König standen, vor. 22Der

König aber saß im Winterhause — denn es war im neunten Monat, und das ᶜFeuer im Kohlenbeckenᵉ brannte vor ihm. 23Und immer, wenn Judi drei oder vier Seiten gelesen hatte, schnitt er sie mit einem Federmesser ab und warf sie in das Feuer auf dem Kohlenbecken, bis die ganze Rolle in dem Feuer auf dem Kohlenbecken vernichtet war. 24Und sie erschraken nicht und zerrissen ihre Kleider nicht — der König und alle seine Diener, die alle diese Worte mitanhörten. 25Auch als Elnathan und Delaja und Gemarja den König eindringlich baten, die Rolle doch nicht zu verbrennen, hörte er nicht auf sie. 26Der König befahl vielmehr dem Prinzen Jerachmeel und Seraja, dem Sohne Asriels, und Selemja, dem Sohne Abdeels, den Schreiber Baruch und den Propheten Jeremia zu greifen; aber ᶜsie hatten sich versteckt'ᵇ.

27Damals — nachdem der König die Buchrolle verbrannt hatte mit den Worten, die Baruch nach dem Diktat des Jeremia geschrieben hatte — erging an Jeremia ein Wort Jahves. 28„Nimm dir noch einmal eine andre Rolle und schreibe darauf alle die vorigen Worte, die auf der ersten Rolle gestanden haben, die Jojakim, der König von Juda, verbrannt hat! 29ᶜ'ᵇ ᶜUnd dann sage'ᵇ: So hat Jahve gesprochen: Du hast diese Rolle verbrannt und hast gesagt: Warum hast du also darin geschrieben: Unweigerlich kommt der König von Babel und vernichtet dieses Land, rottet darin aus Menschen und Vieh! 30Darum hat Jahve über Jojakim, den König von Juda, also gesprochen: Er soll niemanden haben, der auf dem Thron Davids sitzt; sein Leichnam aber soll hingeworfen werden der Glut am Tage und dem Frost in der Nacht! 31Ich suche an ihm und seinem Samen und seinen Knechten ihre Schuld heim und bringe über sie und alle Bewohner Jerusalems und über die Leute Judas all das Böse, das ich ihnen gesagt habe — aber sie wollten nicht hören.

32ᶜUnd Baruch nahm'ᵇ eine andere Rolle ᶜ'ᵇ und schrieb darauf nach dem Diktat des Jeremia alle Worte des Buches, das Jojakim ᶜ'ᵇ verbrannt hatte, und noch viele gleichartige Worte wurden ihnen hinzugefügt.

36,22 Lies mit Duhm und Cornill: 'esch ha'ach.

Was wir hier über die Stellung der Machthaber in Jerusalem zu Jeremia erfahren, erweckt einen zwiespältigen Eindruck. Einerseits sehen wir den Propheten einer unüberwindlichen Verstocktheit gegenüber. Er darf nicht mehr in den Tempel hinein. Man verhindert ihn, zu dem versammelten Volke zu sprechen. Seine Worte werden verbrannt. Andererseits rechnet er selbst in höherem Maße als in vielen seiner älteren Gedichte mit einer Wirkung seiner Worte. „Vielleicht bekehren sie sich, ein jeder von seinem bösen Wege!" Dieser Gedanke ist der Anlaß, daß er seine Worte aufschreiben und im Tempel verlesen läßt. Und diese Annahme ist nicht unrichtig: Er findet Beachtung; ja, eine Sitzung des gesamten Ministeriums macht seine Worte zum Gegenstand ihrer Beratung und erklärt sie schließlich für so wichtig, daß man dem König darüber Vortrag halten müsse.

Wir erkennen hier, was schon früher deutlich wurde, einen Gegensatz zwischen der priesterlichen Gewalt auf der einen und dem Hof auf der andern Seite.

Der unnatürliche Bund zwischen den am Kultus interessierten Priestern und den Männern, die durch die großen Propheten bestimmt, um eine ernste, sittliche Reform bemüht waren, mußte durch den Tod des Josia aufs stärkste erschüttert werden.

Während die echten Kultusfrommen nun nur um so lauter die Unverletzlichkeit des Tempels, der auch diesen Sturm überdauert hatte, priesen, konnte es gar nicht ausbleiben, daß die unerwartete, schwere Niederlage den andern eine ernste Predigt war. Je heftiger auf der einen Seite die Anfeindungen wurden, die Jeremia erfuhr, desto deutlicher erkannte er auf der andern, daß jetzt erst der Boden für die Aussaat seiner ernsten Worte bereit war. Und so entschloß er sich, sie jetzt alle noch einmal zu sagen. Vielleicht daß es Gottes Wille war, sich jetzt das neue Gefäß eines bekehrten Volkes zu gestalten, nachdem er das alte in der Ebene von Megiddo zerschlagen hatte.

Dazu kam noch etwas Anderes: Das vierte Jahr der Regierung Jojakims, von dem unsre Erzählung in ihrem Anfang spricht, ist das Jahr 605, das Jahr der großen Schlacht von Karkemisch (Vgl. S. 289.). Mochte dieses Ereignis – wir werden es gleich sehen – von der Allgemeinheit zunächst kaum in seiner Bedeutung verstanden werden, – für den Propheten Jeremia war es ein Erlebnis von allergrößter Wichtigkeit. „Der Feind aus dem Norden", den er seit seiner Berufung immer wieder gesehen, den er nach dem Abzug der Skythen so lange vergeblich erwartet hatte – mit einem Male stand er leibhaftig am Horizont. Mit ganz andern Augen als die seit einem halben Jahrhundert der Furcht vor den Kriegern des Zweistromlandes entwöhnte Menge sah Jeremia in der Ferne den Nebukadnezar, den Besieger des Pharao. Ihm war er der Vollstrecker des Gerichtes, der längst von ihm Verkündigte. Es war kein Zweifel: die Nacht war vor der Tür (S. 264). Wie hätte er da nicht seine alten Worte, die nun Wirklichkeit zu werden begannen, hervorsuchen, nicht des Tages letzte Stunde nützen sollen, sie noch einmal zu sagen!

Sicherlich ist die Aufzeichnung der Gedichte und Sprüche Jeremias, die er nun vornehmen ließ, nicht ihre allererste Niederschrift. Seine ältesten Gedichte zeigen zu sehr die klaren Spuren der Stunden, in denen sie entstanden sind, als daß es möglich wäre, daß er sie durch Jahre hindurch nur im Gedächtnis getragen hätte. Aber jetzt stellt er sie zusammen und diktiert sie in eine Schriftrolle, in „ein Buch".

Dabei wird nun zum ersten Male der Name des Mannes genannt, in dem wir den Verfasser der Erzählungen aus dem Leben des Jeremia vermutet haben: Der Schreiber Baruch, der Sohn des Neria.

Gleich bei dieser ersten Erwähnung erkennen wir, was das für ein treuer und zur Aufopferung bereiter Mann gewesen ist. Es war doch, wie es uns Baruch selbst an dem Beispiel des Propheten Uria gezeigt hat (S. 293), damals ein gefährlich Ding, in Juda ein Wort vom Untergang der Stadt und des Tempels zu sagen! Baruch kennt die Gefahr und nimmt sie auf sich. Es ist das Zeichen einer erstaunlichen, inneren Vornehmheit, daß er sich in seiner langen Erzählung dessen mit keinem Worte rühmt! Wie etwas ganz Selbstverständliches berichtet er: „Und Baruch, der Sohn des Neria, tat ganz, wie der Prophet Jeremia ihm befohlen hatte; er las Worte Jahves aus dem Buche im Hause Jahves vor."

Die Vorlesung des Buches erfolgte nicht unmittelbar, nachdem es fertig geschrieben war. Ein volles Jahr hat Baruch die Rolle verschwiegen in seinem Hause behalten. Erst im Dezember des Jahres 604 hielt er, oder vielmehr hielt Jeremia, der sicher auch den Zeitpunkt der Veröffentlichung bestimmt hat, die Stunde für reif. Wie haben wir uns dieses Zögern zu erklären?

Wir hören: Es war in jenen Dezembertagen ein Buß- und Bettag ausgerufen worden, und aus ganz Juda waren die Leute in die Hauptstadt zusammengeströmt. Sicherlich dürfen wir als die Ursache für diese Volksversammlung in der festen Stadt und für das große Fasten, durch das man das Erbarmen und die Hülfe Gottes herbeirufen wollte, die erste energische Drohung des siegreichen Nebukadnezar gegenüber den Vasallen und Kreaturen des Pharao Necho ansehen. Bis dahin hatte er zu Hause wichtigere Dinge zu tun gehabt. Jetzt sandte er – gewiß unter stattlichem Geleit – seinen Boten, der Tribut und Unterwerfung forderte. Mit einem Male wurde den Leuten in den Bergen Palästinas klar, was die Flucht der Ägypter für sie zu bedeuten hatte: eine neue Invasion aus dem Ostland, einen neuen Sanheribzug mit all seinen Schrecken! Das Gerücht wird die Zahl der anrückenden Babylonier ins Riesenhafte vergrößert haben: Von Dorf zu Dorf flog die Kunde, Hals über Kopf stürmte man in die Tore

der Stadt Jerusalem. Die Priester ließen zu einem großen Fasten blasen. Der Vorhof war bedeckt von betenden, schreienden Männern und Weibern mit zerissenen Kleidern und zerrauften Haaren.

Das war die Stunde, auf die Jeremia gewartet hatte. Jetzt waren die Herzen bereit, seine harten Worte noch einmal zu hören!

Baruch ging mit seiner Rolle zu dem Torgebäude im innern Vorhof, in dem man einige Jahre zuvor über Jeremia zu Gericht gesessen hatte. Er tat es, weil dort eine Familie, deren freundliche Gesinnung gegen Jeremia wir bereits kennen, eine „Zelle" hatte, wohl eine Art Kapelle, wie sie in vergangenen Zeiten ja auch in unsern Gotteshäusern für den Gebrauch alter und angesehener Familien erbaut worden sind. Es war die Familie des Saphan, des Staatsschreibers, der den Stein bei der Reform des Josia ins Rollen gebracht hatte. Wir lernen hier einen zweiten Sohn dieses Mannes, den Gemarja kennen — vielleicht war Achikam (S. 293), der der älteste gewesen sein mag, inzwischen gestorben. Gemarja befand sich, als Baruch mit der Buchrolle in den Tempel kam und die Zelle des Hauses Saphan betrat, gerade in einer Sitzung der königlichen Amtleute, des Ministeriums, aber sein Sohn Micha war bei der großen Bußversammlung zugegen und hörte die Vorlesung Baruchs mit an. Er ist es wohl gewesen, der ihm die Zelle seiner Familie geöffnet hat.

Es ist sehr bezeichnend, daß wir von einer Entrüstung des Volkes über die Worte Jeremias dieses Mal nicht das Mindeste vernehmen. Es war zu augenfällig, daß der „Feind vom Norden", über den man nach dem Abzug der Skythen gespottet hatte, jetzt wirklich auf dem Wege war. Die Herzen waren zu bereit, die allergrößten Opfer zu bringen, wenn nur die Feinde fernblieben, als daß man sich hätte über die harten Forderungen und die Unheilsdrohungen des Propheten entrüsten mögen. Auch die Priester sagten nichts mehr von der Unverletzlichkeit ihres Tempels, und von den Propheten des Heils war niemand zu sehen.

Inzwischen waren die Minister in der königlichen Kanzlei zu einer ernsten Beratung versammelt. Rief man droben auf den Tempelvorhöfen die Hülfe Jahves an, so mochten unten im Palast alle Sinne auf die Verteidigung aus eigener Kraft, auf Mauerbau und Wasserversorgung und Volksbewaffnung gerichtet sein. Daneben mochte man sorgenvoll rechnen, welchen Tribut man dem neuen Herrn anbieten, und wie man die Mittel zu seiner Bezahlung aufbringen könne.

Indem kam Micha, der Sohn des Gemarja, herein, und erzählte, was sich zugetragen habe. Es entspricht ganz dem Verhalten der damaligen Volksoberen, das wir bei dem Prozeß gegen Jeremia kennen gelernt haben, was sie nun tun. Sie lassen den Baruch mit seiner Rolle holen und sich die Prophetenworte vorlesen. Wie wichtig sie den Fall nehmen, zeigt der Schreck auf ihren Gesichtern, ferner die Genauigkeit, mit der sie den Tatbestand feststellen: Jeremia ist der Urheber der Schrift, Baruch aber hat sie nach Diktat geschrieben. Es zeigt sich ferner in der einstimmig geäußerten Ansicht, man müsse diese Sache dem König persönlich vortragen.

Was mag sie zu diesem Entschluß bestimmt haben? Augenscheinlich haben sie die Empfindung: Das ganze Buch mit seinen Drohungen und Ermahnungen geht in erster Linie den König Jojakim an. Sein Verhalten — die offenbare Übertretung des Deuteronomiums (S. 298), seine Gewalttätigkeit und Prunksucht — müssen derartig gewesen sein, daß selbst seine Minister daran Anstoß nahmen. Die erste praktische Maßnahme zur Rettung der Stadt — das ist gewiß, schon ehe Micha unter sie trat, die Meinung gewesen, die sie unter einander aussprachen, — mußte eine Sinnesänderung des Königs sein. Sie hätten ihn am liebsten unter den Büßenden auf dem Tempelplatz gesehen. Vielleicht, daß das den offenbaren Gotteszorn von seinem Lande gewandt hätte. Von diesem Gedanken aus fassen sie den Entschluß, die Worte Jeremias vor dem König verlesen zu lassen. Sie begeben sich in ihrer Gesamtheit in seine Gemächer und erbitten für sich und dann für die Worte Jeremias Gehör.

Freilich durften sie dabei kaum erwarten, aufgenommen zu werden wie Saphan vom König Josia. Im Gegenteil, sie haben die Befürchtung, daß der König zornig werden und den Bekehrungsversuch blutig rächen wird. Darum raten sie dem Baruch, sich mit Jeremia verborgen zu halten, darum lassen sie auch die Rolle zunächst in der

Zelle des Staatsschreibers liegen. Niemand will das Odium auf sich laden, sie dem König überreicht zu haben.

Die folgende Szene ist außerordentlich anschaulich geschildert und kulturhistorisch überaus interessant. Der König befindet sich in seinem Winterpalast. Vor ihm steht ein Ofen, auf dem offenes Feuer brennt.

Es wird also ähnlich gewesen sein, wie noch heute in den arabischen Häusern Palästinas, in denen im Winter eine in der Mitte des Zimmers stehende, meist aus Lehm gefertigte Kohlenschale, auf der die glühenden Kohlen sichtbar liegen, den Raum erwärmt. Man sitzt, dicht darum geschart, auf dem Fußboden und hält gern die Hände über die Glut[1]). Hier sitzt nur der König — das Ministerium steht ehrfürchtig zur Seite.

Judi, der schon von den Ministern als Bote benutzt worden ist, wird abgesandt, die Schriftrolle zu holen, und erhält den Auftrag, sie vorzulesen. Mit Bekümmernis merkt unser Erzähler an, daß Jojakim nicht so gehandelt hat wie sein Vater Josia. Er ist nicht erschrocken und hat „seine Kleider nicht zerrissen". Augenscheinlich war es nicht nur ein Wort des Jeremia, sondern es war eine allgemeine Rede im Volk, daß man den jungen König mit seinem guten Vater verglich.

Jojakim ließ den Judi lesen, ohne ihn zu unterbrechen. Aber wenn er einen Teil der Rolle abgewickelt und vorgelesen hatte, so nahm der König das frei herunter hängende Ende der Rolle, schnitt die verlesenen Kolumnen mit seinem Federmesser ab und warf sie auf die glühenden Kohlen.

Die Umgebung des Königs — ein Prinz Jerachmeel und einige andere werden erwähnt (V. 26) — stand gleichgültig oder belustigt dabei. Die Minister aber waren starr vor Entsetzen. Schließlich faßten sich einige von ihnen ein Herz und baten den König, sein frevelhaftes Zerstörungswerk zu unterbrechen. Die Anschauung von der magischen Wirkung des Gotteswortes steckte ihnen tief im Blut. Sie fürchteten gewiß einen Blitz oder ein Erdbeben als Gottes Rache.

Es geschah aber nichts. Das letzte Stückchen Pergament verkohlte auf der Pfanne. Der König sprang auf und befahl seinem Gefolge, Jeremia und Baruch wegen ihres Frevels festzunehmen. Die Minister schritten schweigend und gesenkten Hauptes aus dem Palast.

Jeremia, der sich dazu verstanden hatte, sich mit Baruch zu verstecken, benützte die Verborgenheit, alle Worte, die auf der verbrannten Rolle gestanden hatten, noch einmal zu diktieren und viele andere noch außerdem[2]).

Über Jojakim aber ging in jenen Tagen ein Wort um, das Jeremia über ihn gesprochen hatte:

„Er soll niemanden haben, der auf dem Thron Davids sitzt, sein Leichnam aber soll hingeworfen werden der Glut am Tage und dem Frost in der Nacht."

Jojakims Ende. 22, 18 u. 19.

18Darum hat Jahve über Jojakim, den Sohn des Josia, den König von Juda, also gesprochen:
'Wehe über diesen Mann,
über Jojakim!'
Nicht werden sie ihn beklagen: „Wehe mein Bruder!"
noch: „Wehe 'seine Brüderlichkeit'!"

---

[1]) Man hat bei dem von Sellin aufgefundenen und von ihm als Räucheraltar von Taanak bezeichneten Gerät an unsere Szene erinnert. Vielleicht ist das der Ofen eines vornehmen Mannes gewesen. Abbildungen z. B. bei Greßmann, Texte und Bilder zum AT.

[2]) Vergleiche hierzu Kap. 25, 1—14 S. 306ff. und den Abschnitt über „Das Buch des Jeremia".

Nicht werden sie ihn 'beweinen'[b]: „Wehe, Herr!"
noch: „Wehe seine Herrlichkeit!"
[19]Wie ein Eselbegräbnis wird man ihn begraben!
Hinausgeschleift und hingeworfen
Da draußen vor den Toren Jerusalems!

22,18 Zu dem „hochoriginellen" und darum sicherlich echten „Wehe über diesen Mann", das die LXX über den hebr. Text hinaus bieten, ergänzt Cornill glücklich „über Jojakim"; statt 'achôth „Schwester" ist vielleicht mit Ehrlich und Volz zu lesen 'achᵃwatho. Man klagt über den „Brudersinn" des Toten.

Die hier vorliegenden Verse sprechen auch vom Begräbnis des Königs, sie sagen auch, daß er bei seinem Tode „niemanden haben soll": Wahrscheinlich haben wir in ihnen den genauen Wortlaut des Spruches, über den Baruch 36,30 nur seinem Inhalt nach referiert.

Im Unterschied von einem früher besprochenen Gedicht über Jojakim wird der König hier nicht angeredet. Jeremia hat ihm also dieses Wort nicht ins Gesicht gesagt. Er wird es aus seiner Verborgenheit ins Volk geworfen haben, — eine Antwort auf den Verhaftungsbefehl und das Todesurteil, mit dem der König ihn und seinen Freund Baruch bedrohte.

Das Wort „wehe", mit dem der Prophet beginnt, weckt in ihm das Bild, dem wir schon so oft in seinen Gedichten begegnet sind, das Bild einer Leiche. Vor ihr hocken die Klageweiber und ringen die Hände und raufen die Haare und fangen ihre Lieder auch an mit einem „Wehe!"

Aber sofort überbietet der Prophet dieses Bild. Wenn „dieser Mann" einmal begraben wird, dann wird man ihn nicht einmal der armen Ehren, die jede Tagelöhnerwitwe ihrem gestorbenen Manne antut, teilhaftig machen. Niemand wird sein, der ihm einen Klagegesang singt. Nein, wie einen Esel wird man ihn bestatten: „Hinausgeschleift (vor das Misttor etwa) und hingeworfen!"

Wenn Jeremia hierbei eine Reihe von Weherufen, die etwa bei der Bestattung in Frage kämen, nebeneinanderstellt, so sind das augenscheinlich die Anfänge bestimmter Totenklagelieder, wie sie den Klageweibern geläufig waren. Wenn man diese Frauen rief, so bestellte man zugleich, ob sie den Gesang „Wehe mein Bruder" oder „Wehe seine Herrlichkeit" oder welchen sonst anstimmen sollten.

Der Anfang der von Jojakim verbrannten Schriftrolle Jeremias.

25, 1 – 14[1]).

[1]Das Wort, das im vierten Jahre des Jojakim, des Sohnes des Josia, des Königs von Juda, [c-c] an Jeremia gekommen ist über das ganze Volk Juda. [2c-c] [3]Vom dreizehnten Jahre Josias, des Sohnes des Amon, des Königs von Juda, bis zu diesem Tage, nun schon dreiundzwanzig Jahre lang, [c-b] habe ich zu euch von früh bis spät geredet, [c-b] [4c-c] [5]habe gesagt: Bekehrt euch, ein jeder von seinem bösen Wege, von der

[1]) Der vorliegende Abschnitt hat eine starke Überarbeitung in dem Sinne erfahren, daß den ursprünglich gegen Juda und Jerusalem gerichteten Worten eine Spitze gegen „die Völker" gegeben worden ist. Schon in V. 9 geschieht dies durch den Zusatz „und über alle diese Völker"; dann heißt es in V. 11 u. 12: „Diese Völker sollen dem König von Babel dienen 70 Jahre lang, wenn aber die 70 Jahre um sind, dann suche ich auch an dem König von Babel und an dem Lande der Kaldäer ihre Schuld heim, raunt Jahve, und mache es zu ewigen Einöden." LXX scheinen den ursprünglichen, in unserer Übersetzung wiedergegebenen Wortlaut von V. 11 erhalten zu haben. Das ist deswegen besonders merkwürdig, weil sie hinter unserm Abschnitt die Sammlung von Orakeln gegen die Völker eingefügt haben, die im hebräischen Jeremiabuch in Kap. 46 – 51 stehen. Vergl. den Abschnitt: „Das Buch Jeremia."

Bosheit eurer Taten, dann sollt ihr in dem Lande, das Jahve euch und euren Vätern gegeben hat, von Ewigkeit zu Ewigkeit wohnen bleiben! 6c-c 7Ihr aber habt nicht auf mich gehört. c-b 8Darum hat Jahve der Heerscharen also gesprochen: „Weil ihr auf meine Worte nicht gehört habt — 9darum habt acht, ich sende hin und hole cein Volkb vom Norden c-b und bringe sie über dieses Land und über seine Bewohner c-. Ich will sie cöde machenb und zur Wüste wandeln und zum Gelächter und zur ewigen cSchmachb. 10Ich vertilge aus ihnen den Klang des Jubels und der Freude, den Sang vor dem Bräutigam und den Sang vor der Braut, den Schall der Handmühlen und das Licht des Leuchters. 11Dieses ganze Land wird zur Wüste. c- cUnd sie müssen unter den Völkern dienen siebenzig Jahre. 12c-c 13So bringe ich über dieses Land alle meine Worte, die ich dawider gesprochen habe, alles, was in diesem Buche geschrieben ist. c- 14c-c

25,1 „Das ist das erste Jahr des Nebukadrezar, des Königs von Babel.“ Die Randbemerkung eines historisch gut orientierten Lesers. 25,2 „Das der Prophet Jeremia über das ganze Volk Juda und zu allen Bewohnern Jerusalems gesprochen hat“, eine auf die genauere Angabe, daß sich der Prophet an die Bewohner Jerusalems gewandt hat, bedachte Wiederholung des schon vorher Gesagten. 25,4 „Und Jahve sandte zu euch alle seine Knechte, die Propheten, früh und spät, aber ihr habt nicht auf sie gehört, habt euer Ohr nicht hingewandt, um zu hören, wenn sie sagten.“ Ein mit 7,25 f. übereinstimmender Zusatz. 25,6: „Lauft nicht andern Göttern nach, um ihnen zu dienen und euch vor ihnen niederzuwerfen, und erzürnt mich nicht mit dem Werk eurer Hände, daß ich nicht euch zu Schaden bringe.“ Der Satz ist mit Cornill als Zusatz anzusehen. Ebense 25,7b: „Um mich zu erzürnen durch das Werk eurer Hände — euch selbst zum Schaden“ (vgl. LXX). 25,9. 11. 12 vgl. S. 306, Anm. 1. 25,13 „Was Jeremia wider alle Völker prophezeit hat“ ist Zusatz. Vergleiche Anmerkung 1. Ebenso 25,14: „Denn sie (die Völker) sollen auch ihrerseits dienstbar werden vielen Völkern und großen Königen, und ich will ihnen nach ihrem Tun und nach dem Werk ihrer Hände vergelten.“

Eine Frage, die sich bei der Erzählung des Baruch von der Vorlesung der gesammelten Worte Jeremias unmittelbar aufdrängt und die wir bis hierher zurückgestellt haben, ist die, wie wohl jene Sammlung ausgesehen haben mag. Welche der von uns besprochenen Jeremiaworte haben in dieser Rolle gestanden? Wie ist das Ganze geordnet, wie ist es eingeleitet und geschlossen gewesen? Leider bietet der gegenwärtige Zustand des Buches Jeremia keine Möglichkeit, alle diese Fragen zu beantworten: Das Durcheinander später und früher Sprüche ist so wirr, daß es völlig unmöglich ist, eine vom Propheten selbst geordnete Sammlung mit auch nur einiger Sicherheit herauszuschälen. Wir werden hierauf nochmals am Schluß unserer Jeremiaerklärung eingehen. Aber die Frage: Wie hat die Rolle begonnen? müssen wir schon hier aufwerfen.

In dem vorliegenden Abschnitt blickt Jeremia auf seine Prophetentätigkeit seit dem dreizehnten Jahre des Josia, also seit dem Jahre seiner Berufung, zurück. Er hebt hervor, daß er in dieser Zeit immer wieder auf den Feind aus dem Norden hingewiesen und das Volk zur Bekehrung aufgerufen habe. Ein solcher Rückblick und eine solche Unterstreichung gerade der Gesichte von dem aus dem Norden drohenden Unheil ist nun in der Einleitung des Buches von 605 zu erwarten. Sahen wir doch, wie gerade das erste Auftauchen der babylonischen Gefahr die Erinnerung des Propheten an seine eigenen älteren Gedichte von den Skythen wachrufen mußte. Und auch der eindringliche Aufruf, sich zu bekehren, die längst und immer wieder gesprochenen Worte nun endlich zu beherzigen, paßt in die Einleitung jener Buchrolle. Zum Überfluß spricht unser Text zum Schluß ausdrücklich von dem, „was in diesem Buche ge-

schrieben ist". So verweist man in einem Vorwort, das man einem Buche voranstellt, auf die fertig beschriebenen Blätter, die man vor sich hat.

Das alles macht es – scheint mir – fast zur Gewißheit, daß wir hier die dem Baruch diktierte Einleitung der Rolle vor uns haben, die Jojakim verbrannt hat. Daß es sich um diese und nicht um die zweite Rolle handelt, die nach der Vernichtung der ersten geschrieben worden ist, muß man wohl annehmen, denn in dieser zweiten Niederschrift wird doch wohl im Eingang von dem Schicksal der ersten gesprochen worden sein. Auch die von Baruch vorangestellte Zeitangabe „im vierten Jahre Jojakims" weist auf die erste Rolle. Wie es zu erklären ist, daß ein Blatt dieses Buches erhalten ist – ob es etwa eine Seite des Konzepts gewesen ist oder eine Wiederholung, die Baruch aus dem Gedächtnis aufgeschrieben hat – wer will das sagen?

Inhaltlich ist in diesem Vorwort nur auf einen Punkt hinzuweisen. Jeremia spricht hier die Erwartung aus, daß das Unheil, das über sein Volk kommt, siebenzig Jahre dauern wird. Wie kommt der Prophet zu dieser genauen Zahl? Ein späterer Zusatz – etwa von der Hand eines nach dem Exil lebenden Lesers, der dann hier ein vaticinium ex eventu eingefügt hätte – kann es nicht sein; denn auf keine Weise kann man herausrechnen, daß das Exil 70 Jahre gedauert hat. Aus reiner Willkür oder Mutmaßung ist die Zahl sicherlich nicht zu erklären. So entstehen die Prophezeiungen der großen Propheten nicht. Es bleibt nur die Annahme übrig, daß die Zahl in der Überlieferung gegeben war, daß die Überzeugung bestand, das große Gericht, das dem Tage Jahves vorangehen sollte, werde 70 Jahre dauern. Wie eine solche Überzeugung entstehen konnte, dafür scheint das Buch Daniel, in dem unser Jeremiawort von den 70 Jahren zitiert wird, einen Fingerzeig zu geben (Daniel 9, 24). Dort erklärt der Engel Gabriel dem Daniel: mit den 70 Jahren seien eigentlich 70 Jahrwochen gemeint. Winckler zuerst hat darauf hingewiesen, daß das 360tägige Jahr in 72 Tagfünfte (hamuschtu Woche) zerfällt, wofür dann etwas ungenau 70 eingetreten wäre. Danach würde also die hier ausgesprochene Erwartung ursprünglich sagen wollen, das Unheil dauert 360 Jahre, d. h. ein Weltenjahr, eine große Weltenperiode. Wenn Jeremia diese Erwartung in doppelter Beziehung ungenau wiedergibt, indem er statt „Jahrfünft" oder „Jahrwoche" Jahr und statt 72 die Zahl 70 einsetzt, so zeigt sich darin, daß ihm die Bedeutung der Zahl, die er nennt, nicht mehr bekannt gewesen sein kann. Aus unvordenklichen Zeiten haftete die 70 in der Volksüberlieferung als das Zeitmaß des großen Unheils. Jeremia sagt mit diesem Wort nichts anderes als: „Die große Weltennacht, von der ihr wißt, daß sie kommen muß, ist vor der Tür."

Wieder einmal sehen wir, daß die Propheten in ihrer Erwartung vom Ende Erben sind, daß sie überlieferte Gedanken gestalten und verkünden. (Vergleiche: Greßmann, Der Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie, S. 159ff.)

Die Rechabiter. 35, 1–19.

[1]Das Wort, das in den Tagen des Jojakim, des Sohnes des Josia, des Königs von Juda, von Jahve an Jeremia ergangen ist: [2]„Gehe hin zur Sippe der Rechabiter [c ’b] und führe sie hinein in das Haus Jahves zu einer der Zellen und gib ihnen Wein zu trinken. [3]Da nahm ich Jasanja, den Sohn Jeremias, des Sohnes Habazinjas, samt seinen Brüdern und [c ’b] Söhnen, die ganze Sippe der Rechabiter. [4]Und ich führte sie in das Haus Jahves zur Zelle der Söhne Hanans, des Sohnes Jigdaljas, des Gottesmannes, die der Zelle der Amtleute benachbart ist, oberhalb der Zelle Masejas, des Sohnes Sallums, des Schwellenhüters. [5]Und ich setzte [cihnen’b] [ceinen’b] mit Wein gefüllten Humpen vor und sagte zu ihnen: „Trinket den Wein!" [6]Da antworteten sie: „Wein trinken wir nicht! Denn unser Vater Jonadab, der Sohn Rechabs, hat uns das Gebot gegeben: „Wein sollt ihr und eure Söhne nicht trinken – in alle

Ewigkeit! 7Und ein Haus sollt ihr euch nicht bauen und Samen sollt ihr nicht säen und einen Weinberg sollt ihr weder anpflanzen noch zu eigen haben. Vielmehr: euer Leben lang sollt ihr in Zelten wohnen, damit ihr lange in dem Lande lebt, in dem ihr als Fremde weilt. 8Wir aber sind dem Worte unsres Vaters Jonadab, des Sohnes des Rechab, gehorsam gewesen [c ›b], daß wir unser ganzes Leben lang keinen Wein trinken, weder wir, noch unsre Frauen, noch unsre Söhne, noch unsre Töchter, 9und daß wir uns keine Häuser bauen, um darin zu wohnen, und keinen Weinberg, keinen Acker und kein Saatfeld zu eigen haben! 10Nein, in Zelten wohnen wir und erfüllen gehorsam alles, was uns unser Vater Jonadab befohlen hat. 11Als nun aber Nebukadnezar, der König von Babel, wider das Land heraufgezogen kam, da sagten wir: Wir wollen hinein nach Jerusalem vor dem Heere der Kaldäer und vor dem Heer der Aramäer, und so haben wir uns jetzt in Jerusalem niedergelassen".

12Da erging ein Wort Jahves an Jeremia: 13„Geh hin und sage zu den Leuten aus Juda und den Einwohnern Jerusalems: ‹So hat Jahve [c ›b] gesprochen›: Wollt ihr euch nicht ein Muster daran nehmen, wie ihr auf meine Worte hören sollt? raunt Jahve. 14Bestand hat ‹das Wort›[b] des Jonadab, des Sohnes Rechabs, der seinen Söhnen verboten hat, Wein zu trinken. Bis auf den heutigen Tag haben sie nicht getrunken, weil sie dem Befehl ihres Vaters gehorsam gewesen sind! Ich aber habe zu euch unaufhörlich geredet und geredet, aber ihr habt nicht auf mich gehört! 15 [c ›] 16 [c ›] 17Darum – so hat Jahve [c ›b] gesprochen: Habt acht, nun bringe ich über Juda und alle Bewohner Jerusalems alles Böse, das ich wider sie gesprochen habe!" [c ›b] 18. 19[c ›]

35,5 Der hebräische Text spricht von mehreren Bechern. 35,13aα ist hinter 13bβ zu stellen. 35,15 u. 16 — eine in schematischen Worten gehaltene Inhaltsangabe der Bekehrungsreden Jeremias — ist mit Rothstein als Glosse anzusehen. 35,18. 19 bringen eine Verheißung für die Sippe der Rechabiter: Niemals soll es Jonadab an einem Nachkommen fehlen, der „vor Jahve steht", d. h. Priesterdienst tut. Es ist nicht sehr wahrscheinlich, das Jeremia den in Zelten wohnenden Rechabitern gerade diese ihnen gewiß gar nicht erwünschte Verheißung gegeben hat. Sie entstammt wohl der Feder eines priesterlich gesinnten Lesers, der niemand etwas Besseres zu wünschen weiß als ein Priestertum in Jerusalem.

Zwischen der zuletzt besprochenen Erzählung (36, S. 300ff.) und dem hier berichteten Ereignis liegen Jahre, die an entscheidungsvollen Ereignissen in der auswärtigen Politik Judas reich gewesen sind.

Die erste Furcht vor einer babylonischen Invasion hatte sich als grundlos erwiesen. Vielleicht war der König Jojakim, als er die Schriftrolle Jeremias zerschnitt, darum so gelassen, weil seine Boten an Nebukadnezar, die seine Unterwerfung melden sollten, in jenem Augenblick schon unterwegs waren. Er hatte sich nicht verrechnet: Nebukadnezar – im Osten seines Reiches noch vollauf beschäftigt – begnügte sich mit der Erklärung des Abfalles von Ägypten. Er beschied den neuen Vasallen nicht einmal zum Treueid vor seinen Thron und ließ ihn in den folgenden Jahren völlig unbehelligt. Hieraus zog Jojakim den Schluß, daß der König von Babel, so wie vormals der Assyrer, nicht die Macht habe, sein Weltreich wirksam zu beherrschen. Nach dreijähriger Vasallenschaft verweigerte er ihm den Tribut. Es lag in der Richtung seiner despotischen Natur, sich unabhängig zu machen. Ob ihn ägyptische Versprechungen in dieser Absicht bestärkt haben, ist nicht zu ersehen. Jedenfalls hat er keine Hülfe von Ägypten erfahren.

Nebukadnezar konnte in der Tat nicht kommen, aber er verstand es auch ohne dies, dem ungetreuen Vasallen seine Macht zu zeigen: Er sandte ihm seine Nachbarn auf den Hals – zunächst die Aramäer, die ja am schnellsten vom Zweistromlande aus zu erreichen und zu bestimmen waren (S. 188 f.).

Vor dem Einfall ihrer Streifscharen war auch eine merkwürdige Gemeinschaft nach Jerusalem geflüchtet – ein Nomadenstamm, der sich nach seinem Ahnherrn Rechab „Rechabiter" nannte.

Innerhalb der Mauern Jerusalems, dicht an den Toren, sind heute noch an mehreren Stellen freie, unbebaute Plätze. Auf einem solchen werden sich – wie man es gleichfalls heute noch gelegentlich von Beduinen sehen kann – die fremden Nomaden gelagert haben. Man erzählte merkwürdige Dinge von ihnen: daß sie grundsätzlich in keinem Wohnhause schliefen, daß sie keinen Weinbau und keinen Ackerbau trieben und sich mit aller Entschiedenheit weigerten, Wein zu trinken.

Auch Jeremia hörte von diesen Sonderlingen. Ihre Entschiedenheit erregte sein Interesse, und um sich von ihr zu überzeugen, lud er die Männer der Sippe zu einem Besuch des Tempels ein und bot ihnen in einer, einem „Gottesmann", also wohl einem Jeremia befreundeten Propheten, gehörigen Halle des Tempels einen Krug voll Wein an. Die Rechabiter aber wiesen den Trunk zurück: „Wein trinken wir nicht."

Jeremia geht sinnend heim. Ein solchen Gehorsam, eine solche Treue und Beständigkeit, wie sie diese Beduinen einer Stammesgewohnheit gegenüber, die sie auf das Gebot eines Ahnherrn zurückführten, beobachteten, war ihm noch nicht begegnet. Ach, wenn doch die Bewohner Jerusalems ein wenig von dieser Gesinnung hätten! Wenn sie die Beständigkeit, die hier ein Menschenwort in Kraft erhielt, doch im Halten ihrer Gott gegebenen Gelübde, in der Beobachtung seiner immer aufs Neue durch Prophetenmund eingeprägten Gebote beweisen möchten! Aber daran ist kein Gedanke! Darum klingt das Wort, in dem er ihnen die von den vornehmen Städtern gewiß recht von oben herab angesehenen Zigeuner als Muster hinstellt, in ein zorniges Fluchwort aus.

Was hatte es mit dem Gelübde dieser merkwürdigen Menschen für eine Bewandtnis? Was waren das für Leute? 1. Chronik. 2, 55 werden sie zu dem Nomadenstamm der Keniter gerechnet, der „seit uralter Zeit mit Israel in Beziehung stand, sich teils enger an Juda angeschlossen hatte, teils auch im Norden des Landes nomadisierte" (Cornill). So wird Richter 4, 11 ein Kenit Heber erwähnt, der in der Gegend von Kades Naphtali umherzog, also westlich vom heutigen Hulesee. Auch der in unsrer Geschichte als Stammvater der Sippe erwähnte Schech Jonadab tritt im Norden Israels auf. Wir kennen ihn aus der Revolution des Jehu, mit diesem zur blutigen Ausrottung des Ba'aldienstes aus Israel verbunden (2. Könige 10, 15–17; 25). Dazu paßt, was wir hier als Stammesregel der Rechabiter kennen lernen: Sie waren entschlossene Feinde der Kultur der seßhaften Bauern. Darum verschmähten sie es, in Häusern zu wohnen und den Pflug zu führen, vor allem aber mieden sie die Frucht des Weinstocks, das dem Ba'al von Kanaan, dem Dionysos der syrischen Küste eigentümlichste Geschenk. Sie waren, wenn sie auch ihre Herden ins Fruchtland trieben, Wüsten-Beduinen aus Überzeugung.

Diese Eigenart, die gewiß bei den Bürgern Jerusalems weidlichen Spott wachgerufen hat, mußte den Propheten Jeremia, als er davon hörte, – ganz abgesehen von seiner Freude an der Standhaftigkeit dieser Leute – aufs lebhafteste beschäftigen. Der israelitische Prophetismus war in seinem Mißtrauen gegen die Kultur, in die das Volk in Kanaan hineingewachsen war, ja ganz gleichgestimmt wie diese Nomaden. Und Jeremia vor allem, dessen erste Prophetenjahre von Kampfrufen gegen den dionysischen Kult auf den Höhen erfüllt sind, der die Wüstenzeit des Volkes als das verlorene Glück bräutlicher Liebe preist, – wie hätte er nicht aufhorchen und hingehen sollen, als da eine Gemeinschaft ihre Zelte aufschlug, die den großen Sündenfall des Volkes nicht mitgetan hatte.

So wird er die Männer gewiß nicht nur darum mit in den Tempel genommen haben, weil er sie mit seinem Humpen Wein auf die Probe stellen wollte, sondern

überhaupt, um sie kennen zu lernen. Ob er dabei außer der charaktervollen Entschiedenheit, mit der sie als Gäste in den prächtigen Hallen des Tempels ihre Lebensgewohnheit aufrecht erhielten, etwas Rühmenswertes an ihnen gefunden hat, erfahren wir nicht. Wir dürfen es wohl bezweifeln, denn das Bild, das Jeremia vor Augen hatte, war doch ein anderes als das bloße Sich-fern-Halten von der Kultur. Eigennutz und Gewalttat, Unwahrhaftigkeit und Sinnlichkeit können auch in Zelten wohnen. Es ist nicht anzunehmen, daß der Schech der Rechabiter und seine Männer Idealgestalten im Sinne unsres Propheten waren.

Wahrscheinlich haben auch diese Rechabiter in der Gegend des Hulesees — auf unsern Karten meist fälschlich als See Merom bezeichnet — ihre Herden gehütet. Noch heute wohnen dort Nomaden, deren Büffelherden um dunkle Zelte aus Papyrusschilfmatten lagern. Dort waren sie die ersten, die ein Vorstoß aramäischer Streifscharen treffen mußte. Wie energisch dieser Stoß geführt worden ist, zeigt sich darin, daß selbst die Nomaden jener Gegend, die leichter als seßhafte Bevölkerung ausweichen können, ihren Widerwillen gegen Mauern und Häuser überwunden haben, und daß sie gleich bis nach Jerusalem geflohen sind. Sichtlich war man allgemein der Ansicht, daß Nebukadnezar selbst mit seinem Heere — den Kaldäern — den Aramäern folge.

Daraus erklärt sich wohl auch, daß wir Jeremia jetzt plötzlich wieder ungehindert im Tempel finden. Zeiten nationaler Bedrängnis haben in Jerusalem immer milde gestimmt gegen ungebärdige Propheten. Man brauchte den Schutz Jahves. Da war es nicht rätlich, seine Diener umzubringen oder in den Stock zu sperren.

Jerusalem in Schande. 13,20–22[1]).

20 Hebe ᶜdeine᾽ᵇ Augen auf und siehe,
wie sie kommen von Norden!
Wo ist die Herde, die man dir gab,
deine prächtigen Schafe?
21 Was sagst du, wenn ᶜbestellt werden᾽
über dich ᶜzum Haupt᾽ᵇ,
Die du selbst gewöhnt hast
ᶜan᾽ dich als Buhlen?
Packen dich nicht Wehen,
wie ein Weib beim Gebären?
22 Sagst du aber in deinem Herzen:
Warum hat mich so etwas getroffen?
Um die Fülle deiner Schuld
ist deine Schleppe aufgehoben,
sind deine Ferse mißhandelt!

13,21 jophkedû. „Zum Haupt“ ist vom Schluß des Verses ans Ende der ersten Vershälfte zu rücken. Ferner ist mit Cornill statt ᶜalajikh zu lesen ᵓĕlajikh.

Von Norden her kommen die Aramäer und treiben die Bewohner des Landes vor sich her, daß sie sich flüchtend in den Klüften und Bergen zerstreuen. Schon in einer ziemlich weiten Entfernung von Jerusalem mag man damals den König von Juda als den Herren angesehen haben. So erscheint dem Propheten seine Stadt unter dem Bilde einer reichen Königin, die ihre „prächtigen Herden“ weithin über das Land

[1]) Man kann bei diesem Gedicht schwanken, ob es nicht in ein späteres Jahr, etwa in das Jahr 588, zu versetzen ist, als die Babylonier „von Norden“ kamen. Aber von ᶜdiesen hätte man schwerlich sagen können, daß sie den Hof von Jerusalem umbuhlt haben oder daß sie zum Haupt der Stadt bestellt werden sollten, denn das waren sie ja damals längst.

weiden läßt. Aber sogleich tritt an die Stelle dieses Bildes ein anderes, das wir schon kennen aus einem der früheren Gedichte des Propheten (S. 207ff.). Er sieht die Stadt als ein leichtfertiges Weib, auf das die, mit denen es noch soeben schön getan hat, eindringen. Damit soll wohl die Ausländerfreundlichkeit in der Hauptstadt, die Freude an der Pflege internationaler Beziehungen, die an dem Hof des Königs Jojakim, dieses Salomo im Kleinen, gewiß nicht gefehlt hat, gegeißelt werden. Aus der umbuhlten Herrin wird die mit Füßen getretene, schimpflich verhöhnte, kriegsgefangene Sklavin.

Ein wilder, grausiger Spott lebt in diesen Versen.

Wer hat Mitleid mit dir, Jerusalem? 15,5–9.

5c>b Wer hat nun Mitleid mit dir, Jerusalem,
wer klagt mit dir?
Wer kommt zu dir heran, zu fragen
nach deinem Wohl?
6Du selbst hast mich verworfen – raunt Jahve –
bist fortgegangen!
Drum hab ich meine Faust c> erhoben und dich zerschmettert,
des Erbarmens müde!
7Drum habe ich sie mit der Worfel geworfelt
an den Toren des Landes,
Hab seiner Kinder beraubt, hab vernichtet mein Volk
ob ihrer Wege ohne Umkehr!

8cIhrer>b Witwen wurden weit mehr
als der Sand am cMeere>b.
Ich ließ cRäuber über>b sie kommen
am hellen Mittag,
Habe plötzlich auf sie geworfen
Angst und Schrecken!

9Welk ist geworden, die sieben gebar,
verhauchte ihr Leben!
Ihre Sonne sank, noch am Tage.
Nun steht sie in Schmach ohne Hoffnung!

Was von ihnen übrig – dem Schwerte geb ichs
Im Angesicht ihrer Feinde! c>b

15,6 'alajikh ist aus metrischen Gründen gestrichen; 15,8b heißt wörtlich „Ich habe ihnen über die Mutter einen Jüngling (oder „über die Mutter eines Jünglings“ oder „über Mutter und Jüngling“) gebracht, einen Verderber am Mittag.“ Mir scheint, daß aus der folgenden Zeile von den Worten pith'om 'îr die Silben 'om 'îr in die Zeile darüber geraten und zu 'ēm bachûr entstellt sind.

Jahves Schwert. 12,12b.

12bJa, ein Schwert hat Jahve, ein fressendes,
Von einem Ende des Landes bis zum andern Ende!
Da ist keine Rettung für alles Fleisch.

Juda, ein bunter Vogel. 12,7–12a.

[7]Verlassen habe ich mein Haus,
weggeworfen mein Erbe!
Gab hin den Liebling meiner Seele
in die Hand seiner Feinde!

---

[8]Ist mir doch mein Erbe geworden
wie der Löwe im Walde;
Ha seine Stimme gegen mich erhoben;
da mußt' ich ihn hassen.

---

[9]Ist ein bunter Vogel mein Erbe,
'daß' sich die Vögel dawider sammeln?
auf, 'schart euch zusammen', alle Tiere des Feldes,
'kommt' zum Fraß!

---

[10]Viele Hirten haben meinen Weinberg zerstört,
zerstampft meinen Acker!
Haben verwandelt das Feld, das ich liebe,
in eine wüste Trift! [11c)]
[12a]Über alle Kahlhöhen der Trift
sind die Räuber gekommen!

12,9 Lies kî statt lî. Lies hē'āsephû und 'ētājû. 11,11 „Er hat es in eine Wüste verwandelt, traurig liegt es vor mir, eine Wüste. Wüste ist geworden das ganze Land; denn niemand war, der es sich zu Herzen nahm." Die unerträgliche Wiederholung der Worte „Wüste" und „wüste sein" läßt vermuten, daß der Vers stark zerstört ist.

Das Mitleid ist wieder aufgewacht im Herzen unsres Propheten! Genau wie nach der Schlacht bei Megiddo, so ist es auch jetzt, als die Flüchtlinge von allen Seiten nach Jerusalem kommen und Schrecken über Schrecken erzählen.

An „den Toren des Landes", in seinen Grenzprovinzen, ist das Volk wie das Korn, das man mit der Wurfschaufel über die Tenne schleudert, auseinander gestoben. Furchtbar haben die Mordscharen aus Aram und Edom unter den wehrlosen Überfallenen gehaust. Wie der Sand am Meer, so zahlreich erscheinen dem Propheten die trauernden Weiber unter den Flüchtlingen, die mit zerissenen Kleidern und zerrauften Haaren ihre Männer und Söhne beklagen. Von einer Frau ist dabei die Rede, der sieben Kinder gestorben sind. Einst die Stolzeste in ihrem Dorf, sitzt sie nun da, einsam und in Schande. Die Worte klingen wie ein Zitat aus einer Totenklage, wie man sie singen mochte, wenn einer Frau ihr letztes Kind gestorben war. Es sind grausame Worte. Im Unglück zu trösten, war nicht die Stärke des alten Israel.

Wie jenem Weib, so geht es Jerusalem selbst. Es ist von allen verlassen: „Wer hat Mitleid mit dir, wer klagt mit dir, Jerusalem?"

Dieses Bild von der Einsamkeit und Verlassenheit der Stadt beherrscht vor allem das letzte Gedicht. Jerusalem ist wie ein bunter Vogel, dessen fremdartiges Gefieder die andern Vögel anlockt. Von allen Seiten stürzen sie sich auf ihn! Ein treffendes Bild für die von den Streifscharen der Nachbarvölker von allen Seiten beunruhigte und gefährdete Stadt. Es liegt ein tiefes Mitleid darin, wenn der Prophet in diesem Zusammenhang seinen Gott klagen hört: „Mein Acker", „das Feld, das ich lieb habe", „mein Haus", „mein Erbe", „den Liebling meiner Seele". Wieder will das Empfinden des Propheten herumschnellen in die tief in seinem Herzen wurzelnde Heimatliebe, in das weiche Erbarmen mit dem zertretenen Volk, über das die Verderber sogar schon

von den kahlen Höhen der Bergwüste Juda her, also aus der unmittelbaren Nähe Jerusalems, hereinbrechen.

Aber gewaltsam — wir spüren förmlich, welche Anspannung ihn das kostet — besinnt er sich immer wieder darauf: Es kann ja nicht anders sein: Wie ein wütend brüllender Löwe gegen die Bauern eines Dorfes, so hat sich das Volk gegen Jahve gebärdet. Mußte er ihm nicht gram werden? Mußte er sein Schwert nicht erheben gegen den „Liebling seiner Seele?" Ja — und nun frißt das Schwert von einem Ende des Landes bis zum andern. „Da ist keine Rettung für alles Fleisch!"

Vergeblich. 12,13.

[13]Sie haben Weizen gesät,
sich geplagt ohne Nutzen
und Dornen geerntet!
Wurden zu Schanden mit ʿihrem'[b] Ertrag
vor der Glut des Zornes Jahves!

Auf dem zerstampften Feld, auf einem Acker, der unter den Füßen der Feinde „zur wüsten Trift" geworden ist, wuchern die Dornen. Die haben zähere Lebenskraft als die grünen Halme der Weizensaat. Der Prophet steht davor. Er denkt an die Mühe und Hoffnung der Männer, die mit dem Saatkorn über das Feld geschritten sind. Und er fühlt mit ihnen. Dornen statt wogender Ähren, leere Hände statt einer Tenne voll Korn. Wie furchtbar ist es, wenn der Zorn Jahves in hellen Flammen emporlodert!

Das Haus Juda schleudere ich fort. 12,14[1]).

[14]So hat Jahve gesprochen über all meine[2]) Nachbarn,
Die bösen, die da tasten an ʿmein'[b] Erbe [c]:
Wart, ich schleudere sie fort aus ihrem Land,
Und das Haus Juda schleudere ich fort aus ihrer Mitte!

12,14 Der Relativsatz „das ich meinem Volke Israel zum Erbe gegeben habe" ist selbstverständlich und zu streichen.

Auch in diesem Spruch liegen Mitleid und Zorn in einem merkwürdigen Kampf miteinander. Ganz wie die Durchschnittsfrommen seines Volkes sieht der Prophet zuerst seinen Gott im Zorn gegen „seine Nachbarn, die bösen", gegen alle, die da

---

[1]) 12,15–17: [15]„Wenn ich sie aber fortgeschleudert habe, will ich mich ihrer nochmals erbarmen und einen jeden von ihnen in sein Erbe zurückführen, einen jeden in sein Land! Wenn sie dann genau lernen die Wege meines Volkes — bei meinem Namen zu schwören: „So wahr Jahve lebt", so wie sie mein Volk gelehrt haben, bei Baʿal zu schwören, dann sollen sie mitten in meinem Volke erbaut werden. Wenn sie aber nicht hören, dann will ich das betreffende Volk völlig ausreißen und vernichten, raunt Jahve." Diese Verse scheinen mir nicht ursprünglich zu sein. Zwar der Gedanke einer Sammlung der Völker, damit sie „die Wege des Volkes Israel" kennen lernen, ist nicht unmöglich. Warum sollte Jeremia nicht eine Erwartung gehabt haben wie Jes. 2,2ff.? Aber das Fortschleudern V. 14 hat keinen Zweck, wenn doch alsbald wieder alles zusammenkommt. Wollte der Prophet auf die Bekehrung der Heiden hinaus, warum läßt er sie dann nicht gleich vor Jerusalem. Hier redet ein Leser, der das Wort vom Fortschleudern Judas durch die Verheißung der Weltherrschaft hat mildern wollen.

[2]) Trotz der Einleitungsformel wird das Wort als direkte Rede Jahves empfunden.

tasten „an sein Erbe". Das Land Juda Gottes Eigentum und Machtgebiet — dieser uralte Grundsatz israelitischer Frömmigkeit wird in ihm lebendig. Schon sieht er Jahve, wie er — ein Riese unter Zwergen — die Völker, die über die Grenze in das Land eingebrochen sind, ergreift und fortschleudert nicht aus Juda allein, sondern über ihr eigenes Land hinweg, weit in die Wüste oder ins Meer, oder wohin sie fliegen!

Aber sofort ist die andere Seele des Propheten, sein von Gott entfachter Zorn wider das eigene Volk, auf dem Plan. Mit einen Male sieht er, wie Jahves Riesenhand in das eigene Volk hineinfährt, wie er es ausreißt und mitten aus den Nachbarvölkern fortschleudert — noch weiter fort bis an das Ende der Erde.

Wenn das II. Buch der Könige recht berichtet ist, sind alle die schrecklichen Worte, die Jeremia über Jojakim gesprochen hat, nicht in Erfüllung gegangen. „Und er legte sich zu seinen Vätern" heißt es II. Kön. 24, 6. Danach scheint er doch eines natürlichen Todes gestorben, jedenfalls nicht wie ein Esel zum Tore hinausgeschleift und hingeworfen, sondern mit allen Ehren bestattet worden zu sein. Die Rache Nebukadnezars für seine Abtrünnigkeit hat er nicht mehr erlebt, die ließ er als furchtbares Erbe seinem jungen Sohne Jojachin. Von dem Schicksal dieses Königs und dann weiter von dem Untergang Judas müssen wir uns nun erst wieder durch das II. Buch der Könige unterrichten lassen.

Geschichte Judas unter Jojachin und Zedekia.

II. Könige 24,8–25,26.

Jojachin. 24,8–17.

[8]Achtzehn Jahre alt war Jojachin, als er König wurde, und drei Monate hat er in Jerusalem regiert. Seine Mutter hieß Nehusta, eine Tochter Elnathans, aus Jerusalem. [9]Er tat, was böse ist in Jahves Augen, ganz wie sein Vater getan. [10]Zu jener Zeit kamen die Knechte Nebukadnezars, des Königs von Babel, nach Jerusalem heraufgezogen, und die Stadt wurde umzingelt. [11]Als aber Nebukadnezar, der König von Babel, selbst über die Stadt kam und seine Knechte sie bedrängten, [12]da ging Jojachin, der König von Juda, zum König von Babel hinaus und mit ihm seine Mutter, seine Knechte, seine Amtleute und seine Eunuchen. So nahm ihn der König von Babel im achten Jahre seiner Regierung gefangen. „[13]Er führte alle Schätze aus dem Hause Jahves und die Schätze des königlichen Palastes von dort hinweg und zerbrach nach Jahves Drohung alle goldenen Gefäße, die Salomo, der König von Israel, im Tempel Jahves hatte anfertigen lassen. Er hat ganz Jerusalem in die Verbannung geführt: all seine Amtleute und vermögenden Ritter — zehntausend — dazu alle Kunstarbeiter und Schlosser. Niemand blieb zurück außer dem armen, niederen Volk." [15]Und er führte den Jojachin nach Babel; und auch die Mutter des Königs und die Frauen des Königs, seine Eunuchen und die Führer des Landes führte er von Jerusalem nach Babel in die Gefangenschaft. [16]Dazu alle vermögenden Ritter[1]), 7000

[1]) Vergl. zu dieser Übersetzung S. 38.

an Zahl, die Kunstarbeiter und Schlosser — und zwar 1000 — lauter kampfgeübte Recken. Und der König von Babel brachte sie gefangen nach Babel. [17]Zum König aber machte der König von Babel an seiner (Jojachins) Stelle seinen Oheim Mathanja und verwandelte seinen Namen in Zedekia.

Wahrscheinlich war Jerusalem, schon ehe Jojakim starb, so gut wie eingeschlossen. Seine Truppen scheinen ja den eindringenden Nachbarvölkern auf keiner Seite gewachsen gewesen zu sein. Der achtzehnjährige Jojachin war also ein Gefangener, schon als er den Thron bestieg. Keine Stunde weit um Jerusalem konnte er sich frei bewegen. Seine Lage war ähnlich der des jungen Ahas, als er seinem Vater Jotham folgte. Aber damals hatten die Nachbarvölker, die Jerusalem bedrängten, den Groß-König aus dem Zweistromlande als Feind in ihrem Rücken. Dieses Mal waren sie seine Schergen. Zum Überfluß bekam gerade jetzt Nebukadnezar selbst die Hände frei und erschien vor Jerusalem. Der junge König versuchte keinen Augenblick zu widerstehen. Ein Vierteljahr nach seiner Thronbesteigung ging er mit der Königin-Mutter, mit seinem ganzen Harem und den Großen seines Hofes in das Feldlager zu Nebukadnezar und ergab ihm sich und die Festung auf Gnade und Ungnade.

Nebukadnezar verfuhr glimpflich mit der eroberten Stadt. Er ließ sie nicht zerstören. Auch die Plünderung, die gelegentlich einmal erwähnt wird (Jeremia 27,16; 28,3), scheint sich in maßvollen Grenzen gehalten zu haben. Wir hören nur von einigem Tempelgerät, das damals fortgeführt worden ist. Sichtlich hatte der König den Eindruck, daß der Abfall von Babylon lediglich ein Werk des Königs Jojakim und seines Hofes gewesen war. Es kann ja nicht schwer gewesen sein, sich von der Unbeliebtheit dieses kleinen Tyrannen zu unterrichten. Vielleicht war sogar die schnelle Ergebung Jojachins mit dadurch bedingt, daß das niedere Volk dem Groll gegen seinen Vater in einer feindseligen Haltung gegen ihn und in einer offen zur Schau getragenen Bereitschaft, den Babyloniern die Tore zu öffnen, Ausdruck verlieh.

So würde man es am besten verstehen, daß Nebukadnezar zwar den Hof, die gesamte Ritterschaft, d. h. die wehrfähigen und zum Waffendienst verpflichteten Grundbesitzer, und tausend Schlosser und Schmiede, gefangen nahm und mit sich fortführte, daß er aber nicht, wie es die Assyrer in Samaria getan haben (S. 7) mit den Gütern dieser Vertriebenen und ihren Ämtern Fremde belehnte. Vielmehr durften, wie wir bei Hesekiel lesen, die Gefangenen ihren Besitz, soweit sie ihn nicht mitführen konnten, verkaufen. Und die neue Regierung bildete sich aus Jerusalemern, aus Männern des niederen Volkes. Von dem Charakter und den Fähigkeiten dieser Männer hören wir noch ausführlich. (Vgl. unten Jeremia 24,8 und Hesekiel 11,2ff.)

An die Spitze des Staates wurde Jojachins Oheim Mathanja gestellt, der dritte Sohn des Josia, den wir kennen lernen. Nebukadnezar gab ihm den Namen Zedekia.

Wir haben bereits darauf hingewiesen (S. 299), wie ähnlich dieser Name dem Namen des Messias in einer Weissagung des Propheten Jeremia ist. Der neue König wird sich gerade ihn gewählt haben, um seiner Regierung dadurch ein günstiges Omen zu geben, ja, vielleicht um sich selbst als den König der glücklichen Endzeit zu charakterisieren. Aber auch Nebukadnezar konnte der Name, wenn man ihm seine Bedeutung gesagt hat, wohl genehm sein: Das sollten die Widerspenstigen in Jerusalem empfinden, daß in der Verbannung ihrer Führer „Gerechtigkeit" offenbar werde, und zwar Gerechtigkeit, gewirkt von ihrem eigenen Gott. Das so oft (vergl. S. 19) erkennbare Bestreben orientalischer Eroberer, sich als Vollstrecker des Willens der einheimischen Gottheit zu zeigen, mag auch bei dieser Namenumwandlung wirksam gewesen sein. (S. 288.)

Es war keine leichte Aufgabe, in diesem Augenblick das Zepter Davids zu ergreifen: Von einem Fremden auf den Thron gehoben, umgeben von einem Ministerium ohne Tradition und Erfahrung, in einem Lande, das aus tiefen Wunden blutete und dessen Nachbarn es ungestraft hatten brandschatzen dürfen — es hätte wahrlich ein Herrschertalent ersten Ranges dazu gehört, um unter diesen Umständen mit dem Staatsschiff in sicheren Kurs zu kommen. Zedekia fehlte es, wie sich nur zu bald zeigte,

vor allem an einem klaren Ziel und an der eisernen Faust, seinem Willen Geltung zu schaffen.

Der leitende Gesichtspunkt bei der Auswahl der zur Deportation Verurteilten war die Entwaffnung der Stadt. Die siebentausend vermögenden Männer werden die gesamte Mannschaft, die in Jerusalem unter die Waffen zu treten vermochte, bedeutet haben. Denn der Arme konnte weder sich rüsten, noch war er daran gewöhnt, sich im Gebrauch der Waffen zu üben. Auch die Fortführung der Schmiede und Schlosser, der Vertreter der „Kriegsindustrie" von damals, zielt auf die Entwaffnung.

Aber aus dem Buch Hesekiel, der — damals ein junger Priester in Jerusalem — selbst mitgeschleppt wurde, ersehen wir, daß auch zahlreiche ältere Männer und viele Frauen unter den Fortgeführten waren. (Hes. 8,1; 24,15. 25.) Da wird es sich wohl durchgängig um besonders angesehene Leute und ihre Familien gehandelt haben, und zwar um solche, bei denen Nebukadnezar die Tradition vom Hofe Jojakims lebendig glaubte.

Ein Einsatz (V. 13 u. 14) nennt als die Gesamtzahl außer den Handwerkern die Zahl „zehntausend", woraus sich unser geflügeltes Wort von den „oberen Zehntausend" herleitet. Da bei den Zahlen 7000 und 1000 der eigentlichen Erzählnng der Hof und „die Führer des Volkes" nicht miteingerechnet sind, stehen sich die beiden Angaben sehr nahe. Jedenfalls wird es kaum das Richtige treffen, wenn man die Angabe des Einsatzes auf die Ereignisse vom Jahre 586, auf die Zerstörung der Stadt, bezieht.

Zedekia. II. Kön. 24,18–25,7 und Jeremia 52,1–11.[1])

18 Einundzwanzig Jahre alt war Zedekia, als er König wurde, und elf
Jahre hat er in Jerusalem regiert. Seine Mutter hieß Hamutal und war
eine Tochter des Jeremia aus Libna. 19 Er tat, was in Jahves Augen böse
ist, ganz wie Jojakim getan. 20 Denn (nur) wegen des Zornes Jahves ist es in
Jerusalem und Juda dahin gekommen, daß (Jahve) sie von seinem Angesicht
verstoßen hat.

Zedekia fiel ab vom König von Babel. 25 1 Da — im neunten Jahre
seiner Herrschaft, im zehnten Monat, am zehnten des Monats[2]) — kam Nebu-
kadnezar, der König von Babel, in eigner Person[3]) mit seinem ganzen Heere
gegen Jerusalem herangezogen und umzingelte (die Stadt). Sie warfen rings
um sie her einen Belagerungswall auf. 2 So wurde die Stadt eingeschlossen
bis zum elften Jahre des Königs Zedekia. 3 ᶜIm vierten Monatᵓᵇ, am neunten
des Monats[4]), als der Hunger in der Stadt stark geworden war und das
niedere Volk kein Brot mehr hatte, 4 da wurde Bresche in die Stadtmauer
gelegt. ᶜDer König aberᵓᵇ und alle Krieger ᶜmachtenᵓᵇ bei Nacht durch das
Tor zwischen den beiden Mauern, das am Königsgarten liegt, ᶜeinen Ausfallᵓᵇ,
während die Kaldäer die Stadt rings umgaben, und ᶜentflohen aus der Stadtᵓᵇ
nach der Araba zu. 5 Das Heer der Kaldäer aber setzte dem König nach, und
sie holten ihn ein in der Steppe von Jericho. Sein ganzes Heer hatte sich
zerstreut und ihn verlassen. 6 Da ergriffen sie den König und führten ihn zum

---

[1]) Ähnlich wie dem Buche des Jesaia ist auch dem Buche des Jeremia ein Abschnitt aus den Königsbüchern angefügt worden. Vergleiche unten unsere Ausführungen über „das Buch Jeremia". [2]) Januar 587.

[3]) Nach V. 6 war Nebukadnezar unmittelbar nach der Eroberung in Ribla. Wir hören auch nirgends, daß er selbst Jerusalem betreten hätte. Darnach wird es ein Irrtum sein, daß er vor der Eroberung der Stadt bei dem Belagerungsheere erschienen ist. [4]) Juli 586.

König von Babel hinauf nach Ribla. Dort ʿsprachʾ[b] er ihm das Urteil. [7]Die Söhne Zedekias schlachtete man vor seinen Augen, Zedekia aber ließ er blenden und in Ketten legen. So brachten sie ihn nach Babel.

„Zedekia fiel ab vom König von Babel." Mit diesem Satz gleitet unsere Erzählung über ein Jahrzehnt hinweg, in dem sich die Geschicke des Volkes erfüllt haben. Zum Glück bieten uns der vortreffliche Bericht des Baruch über die Erlebnisse Jeremias in dieser Zeit sowie zahlreiche verstreute Bemerkungen im Buche Hesekiel die Möglichkeit, uns von dem Gang der Ereignisse trotzdem ein deutliches Bild zu machen. Ja, man darf sagen, daß der Historiker nicht häufig vor einem gleich günstigen Quellenbefunde stehen wird. Aufzeichnungen zweier hervorragender Zeitgenossen, die – aufs beste unterrichtet – von einem verschiedenen Schauplatz aus die Geschicke einer Stadt beobachten, ja, mit leidenschaftlichem Interesse miterleben – wie selten verfügen wir über so vortreffliches Material!

Da ist nun der ausführlichen Erklärung jener Quellen zunächst vorauszuschicken, daß der König Zedekia den Abfall von Babel nicht, wie es hier scheint, aus eigenem Entschluß vollzogen hat. Wie sollte er auch? Nur durch den König von Babel war er ja auf den Thron gekommen. Das letzte Ziel der Erhebung Judas, die Zurückführung Jojachins aus Babylon, auf die man im Vertrauen auf die Macht Ägyptens allen Ernstes gehofft zu haben scheint (Jeremia 29), mußte ihm völlig entgegen sein. Es hätte ja doch das Ende seiner Herrschaft bedeutet.

Wenn er trotzdem den feierlichen Eid, durch den ihn Nebukadnezar gebunden hatte (Hes. 17,13ff.), gebrochen hat, so wird ihn dazu die von Anfang an offenbare Unmöglichkeit, mit den von Nebukadnezar aus dem niederen Volke zur Regierung erhobenen Ministern zu regieren, gezwungen haben. (Vgl. zu Hes. 11.) Wir hören (Jeremia 38,19), daß Zedekia sich mehr als vor den Kaldäern vor judäischen Überläufern, die im Lager des Königs Nebukadnezar sind, fürchtet. Das werden jene Kreaturen des Königs von Babylon gewesen sein, von denen sich Zedekia durch einen Staatsstreich befreit hat, und die – aus Jerusalem entflohen – natürlich mit besonderer Wut darauf gewartet haben, den Mann gestürzt zu sehen, der die kurze Herrlichkeit ihres Ministertums von ihnen genommen hatte.

Um das zu können, hatte sich Zedekia mit einer Gruppe von Aristokraten, Angehörigen der nach Babylon Fortgeführten, in Verbindung gesetzt. Diese Männer aber fanden Rückhalt und Unterstützung in einem Bunde vorderasiatischer Kleinstaaten, der sich unter dem Eindruck der Vorbereitung eines Kriegszuges des Königs von Ägypten Psammetich II. gegen Babylon und wohl auf Betreiben dieses Königs gebildet hatte und um Zedekias Anschluß warb. Es muß eine förmliche Revolution in Jerusalem gegeben haben, bei der es gewiß nicht ohne Blutvergießen abgegangen ist, als diese aristokratische, antibabylonische Partei, an deren Spitze wir die alten Gegner Jeremias, Priester und Heilspropheten, finden, sich in den Besitz der Macht setzten. Zedekia hätte gewiß gern auch nach dieser Veränderung dem König Nebukadnezar Treue gehalten und scheint den Versuch dazu gemacht zu haben. Aber das ging nun nicht mehr. Die neuen Minister behielten die Macht in ihren Händen. Der König mußte gegen sein eigenes Urteil nach ihrem Willen handeln. Argwöhnisch überwachten sie alle seine Schritte (Jeremia 38, 25ff.).

So sehen wir den letzten König von Juda in einer Zeit, die eines Giganten bedurft hätte, als einen Spielball in den Händen der Parteien. Ohnmächtig, sich selbst zu helfen, hofft er schließlich auf ein Wunder, fragt, ob nicht ein Wort Jahves da sei, das doch noch einen Ausweg zeige (Jeremia 38, 14). Das Tragische bei dem allen aber ist, daß dieser schwache Fürst nach manchem, was wir von ihm hören, ein edler Mensch gewesen ist, der in ruhigen Zeiten vielleicht eine Zierde seines Hauses gewesen wäre.

Nebukadnezar war nicht gesonnen, den Ungehorsam eines von ihm auf den Thron erhobenen Vasallen zu ertragen. Aber erst das Eingreifen des Pharao Hophra (Jerem. 44,30), den die Griechen Apries nannten, brachte ihn zum Handeln. Zehn

Jahre nach der ersten Eroberung Jerusalems schickte er ein großes Heer vor die Stadt. Er selbst hatte in Ribla, an der Stelle, wo Pharao Necho über den ältesten Bruder Zedekias, den Joahas, das Urteil gesprochen hatte (S. 287), ein Standquartier bezogen. Von da aus konnte er die Kleinstaaten der syrischen Küste – Tyrus vor allem – und ihres Hinterlandes zugleich züchtigen. Die Bändigung Jerusalems war die erste Aufgabe, die sich ihm bot.

Die Stadt leistete im festen Vertrauen auf die Hülfe Ägyptens hartnäckigen Widerstand. Ein ganzes Jahr und sechs Monate lang trotzte sie dem Hunger und den Belagerungsmaschinen der Kaldäer. Schließlich war Bresche in die Mauer gelegt. Am nächsten Morgen mußte die Festung fallen. Dieser Augenblick höchster Not weckte in dem König die Kraft der Initiative, die wir alle die Jahre zuvor so sehr an ihm vermissen. Während das Belagerungsheer sich zum Sturm über die von den Widdern gebrochene Stelle der Stadtmauer – wahrscheinlich an der Nordseite der Stadt, die jedem Angriff am zugänglichsten war – rüstete, ließ Zedekia plötzlich das Tor „zwischen den beiden Mauern" öffnen. Das war ein Stadttor im Süden, da wo die alte Mauer der auf dem Osthügel von Jerusalem erbauten Davidsstadt eine Strecke weit der Mauer, die Salomo zum Schutz des Westhügels erbaut hatte, parallel lief. Man kam von diesem Tore aus an die Stelle, wo das Hinnomtal in das Kidrontal mündet. Noch heute breiten sich dort üppige Gemüsegärten aus. Damals „der Königsgarten" genannt, der Gemüsegarten der königlichen Küche.

An der Spitze seiner Reiter brach der König Zedekia aus dem Stadttor hervor, überrannte die Wachenkette des babylonischen Heeres und floh, wahrscheinlich dem Kidrontal folgend, in die Berge der Wüste Juda. Vor den Babyloniern, wenn sie mit dem Gros ihres Heeres wirklich an der Nordmauer arbeiteten, mußten die judäischen Reiter einen stattlichen Vorsprung gewinnen. Und wahrscheinlich wäre der König entkommen, wenn ihm in der von ihm eingeschlagenen Richtung nach Südosten nicht das Tote Meer die weitere Flucht gesperrt hätte. So blieb ihm nichts übrig als nach Norden abzubiegen und über die breite, von niederem Buschwerk bestandene Steppe, die der Jordan südlich von Jericho durchfließt, der Jordanfurt am heutigen wadi nimrin zuzustreben. Damit werden die Babylonier gerechnet haben. Eine Abteilung ihrer Reiterei jagte auf kürzestem Wege auf der alten Straße von Jerusalem nach Jericho. Dort kamen sie gerade an, als der König, der auf der wilden Flucht seinen Reitern weit vorausgekommen, vielleicht auch von ihnen im Stich gelassen sein wird, allein über die Steppe dahinsprengte. Sie ergriffen ihn und brachten ihn nach Ribla.

Das Strafgericht, das dort über den unglücklichen Fürsten erging, war entsetzlich. Einer nach dem andern wurden seine Söhne, die man inzwischen auch gefangen hatte, geschlachtet. Das war das Letzte, was seine Augen sahen. Dann ließ ihn Nebukadnezar blenden und in Ketten nach Babel führen.

Die Zerstörung Jerusalems. II. Kön. 25,8–21 u. Jerem. 52,12–27.

[8]Im fünften Monat, am siebenten[1]) im Monat – und zwar im neunzehnten Jahre 'der Herrschaft' Nebukadnezars, des Königs von Babel – kam Nebusaradan, der Oberst der Leibwächter, der Diener des Königs von Babel, nach Jerusalem. [9]Der verbrannte das Haus Jahves und das Haus des Königs und alle Häuser Jerusalems [c-b] mit Feuer. [10]Auch die Mauern rings um Jerusalem zerbrachen all die Krieger der Kaldäer, die mit dem Obersten der Leibwache gekommen waren. [11]Den Rest des Volkes aber, die noch in der Stadt übrig geblieben waren, und die Überläufer, die zum König von Babel übergelaufen waren [c], führte Nebusaradan, der Oberst der Leibwache, gefangen

[1]) Jerem. 52,12 „am zehnten". Die Ereignisse fallen in den August 586.

fort. 12Nur von dem niedrigen Volk ließ der Oberst der Leibwache einige übrig als Winzer und ‘Bauern’.

13Und die Säulen aus Bronze[1]) am Hause Jahves, die Gestühle[2]) und das Meer aus Bronze[3]) im Hause Jahves zerbrachen die Kaldäer und brachten die Bronze davon nach Babel. 14Und die Töpfe, die Schaufeln, die Messer, die Schöpfkellen und alle die bronzenen Geräte, mit denen man den Dienst verrichtete, nahmen sie fort. 15Auch die Pfannen und Sprengschalen, die ganz aus Gold oder ganz aus Silber waren, nahm der Oberst der Leibwache fort. 16Die beiden Säulen, das eine Meer und die Gestühle, die Salomo für das Haus Jahves hatte verfertigen lassen — die Bronze alle dieser Geräte war nicht zu wägen. 17Achtzehn Ellen war die eine Säule hoch und ein Knauf aus Bronze war oben darauf. Die Höhe des Knaufes betrug ‘fünf’[b] Ellen, und ein Flechtwerk und Granatäpfel waren ringsum an dem Knauf; das alles aus Bronze. Und eben solche waren an der zweiten Säule. ‘Es waren aber sechsundneunzig Granatäpfel, die frei in der Luft hingen, im ganzen waren es hundert Granatäpfel rings herum an dem Flechtwerk’.

18Der Oberst der Leibwache nahm den Oberpriester Seraja und den zweiten Priester Zephanja und die drei Schwellenhüter. 19Aus der Stadt aber nahm er einen Eunuchen, der Befehlshaber der Krieger war, und fünf Männer von denen, die das Angesicht des Königs sahen, die in der Stadt angetroffen wurden, und den Schreiber des Heeresobersten, der das Landvolk zur Heeresfolge ruft, und sechzig Mann von der Landbevölkerung, die man in der Stadt antraf. 20Nebusaradan, der Oberst der Leibwache, nahm sie und brachte sie zum König von Babel nach Ribla. 21Und der König von Babel ließ sie in Ribla im Lande Chamath hinrichten. Juda aber führte er von seinem Boden weg.

II. Kön. 25,8 Ergänze limelokh. 25,11 „Und den Rest des Haufens“ ist zu streichen. 25,12, Jerem. 52,16 jogebîm. 25,17 Die Veränderungen des Textes nach Jeremia 52,22f.

Wenn man die Trümmer zerstörter Städte im Orient sieht, so staunt man über die Kunst der Vernichtungsarbeit, deren die alten Eroberer, die doch keinen Sprengstoff kannten, mächtig gewesen sind. Säulen von Eichbaumstärke ragen, wie mit der Säge zerschnitten, mit ihrem Stumpf in die Luft, riesige Mauerquadern liegen wie die Klötze aus einem Kinderbaukasten über einander, Paläste und Tempel, bei denen buchstäblich nicht ein Stein auf dem andern geblieben ist, bilden stadtviertelbreite Trümmerfelder. Ein solches Zerstörungswerk kam nun auch über Jerusalem. Nebukadnezar sandte eigens seine Leibwächter mit ihrem Oberst an der Spitze. Wörtlich übersetzt heißen die Leute Schlächter, und gewiß gehörte das Abschlachten in erster Linie zu ihrem Beruf. Die unternahmen zunächst eine gründliche Plünderung, bei der es vor allem auf Edelmetall abgesehen war, dann zündeten sie ein Riesenfeuer an, das über der „Zedernpracht“ des Jojakim und über den vom Alter ausgedörrten Dachbalken des Tempels in die Höhe prasselte, aber auch, an allen vier Ecken angezündet, „alle“

[1]) I. Könige 7,15ff.

[2]) I. Könige 7,27ff. Es handelt sich nach der dort gegebenen Beschreibung um Kesselwagen.

[3]) I. Kön. 7,23ff. Aus II. Kön. 16,17 wissen wir, daß Ahas die wertvollen Stiere, auf denen das eherne Meer, wahrscheinlich ein Wasserbassin zum Händewaschen, ursprünglich aufgestellt war, zu einem Tribut verwandt hat. Vergleiche über all dieses Kultusgerät Bd. II, 1. S. 206ff.

Privathäuser, von einer engen Gasse zur andern springend, überflog. Und dann wurden die Mauern und die stehengebliebenen Wände gestürzt.

Von der Bevölkerung wurden 12 vornehme Männer, darunter zwei Priester, ein Eunuch des Königs, der ein hohes Heereskommando innehatte, der „Schreiber" des Heeresobersten und 60 einfache Bauern aufgegriffen, um gleich den Söhnen ihres Königs in Ribla abgeschlachtet zu werden. Eine große Zahl der Übrigen wurde zusammengetrieben und wanderte in die Verbannung.

Eine dritte Schar endlich durfte „als Winzer und Bauern" im Lande bleiben. Es war dem König nicht um die Entvölkerung des Landes, sondern nur um ein Zerbrechen seiner Widerstandskraft zu tun.

Unser Bericht stammt sicherlich von priesterlicher Hand; denn unter den Hingerichteten nennt er zwei Priester und drei Tempeltorhüter an erster Stelle. Und bei der Plünderung spricht er ausschließlich vom Tempelgut; davon aber auch mit einer Genauigkeit, als ob er das Inventar aufnehmen müsse. (Vgl. S. 17.)

Das Schicksal der im Lande Gebliebenen. II. Könige 25, 22–26.

[22]Über das Volk aber, das im Lande Juda übrig geblieben war, das Nebukadnezar, der König von Babel, übrig gelassen hatte, setzte er Gedalja, den Sohn Ahikams, des Sohnes Saphans. [23]Als nun die Heeresobersten alle und ihre Leute vernahmen, daß der König von Babel den Gedalja eingesetzt habe, da kamen sie zu Gedalja nach Mizpa, und zwar ᶜ⁾ Johanan, der Sohn Kareahs, Seraja, der Sohn Tanhumets aus Netopha, und Jaasanja, der Sohn des Maachathiters, und ihre Leute mit ihnen. [24]Und Gedalja tat ihnen und ihren Leuten einen Schwur und sprach: „Fürchtet euch nicht vor den Knechten der Kaldäer, bleibt im Lande und seid dem König von Babel gehorsam, so wird es euch gut gehen." [25]Aber im siebenten Monat kam Ismael, der Sohn Nathanjas, des Sohnes Elisamas, aus königlichem Geschlecht und mit ihm zehn Männer. Die erschlugen den Gedalja ᶜ⁾ᵇ und die Juden und die Kaldäer, die bei ihm in Mizpa waren. [26]Da machte sich das ganze Volk – klein und groß – und auch die Heeresobersten auf und zogen nach Ägypten, denn sie fürchteten sich vor den Kaldäern.

25,23 „Ismael, der Sohn Nathanjas", der hier als der Erste genannt wird, scheint erst später gekommen zu sein; vgl. V. 25 und Jeremia 40,8.

Über das Geschick der im Lande Zürückbleibenden müssen wir bei Jeremia 40–43 sprechen, wo uns Baruch viel eingehender berichtet, als das hier geschieht.

Notiz über die Zahl der Weggeführten. Jeremia 52, 28–30[1]).

[28]Dies ist das Volk, das Nebukadrezar weggeführt hat: Im ᶜsiebentenᵌ Jahre ᶜseiner Regierungᵌᵇ ᶜaus Jerusalem .... Seelen undᵌ 3023 Judäer.

[1]) Der unveränderte Wortlaut dieser weder in den Königsbüchern noch in der griech. Übersetzung überlieferten Notiz lautet: [28] „Dies ist das Volk, das Nebukadnezar weggeführt hat: Im siebenten Jahre 3023 Judäer [29] Im achtzehnten Jahre Nebukadnezars aber 832 Seelen aus Jerusalem [30] im dreiundzwanzigsten Jahre Nebukadnezars führte der Oberst der Leibwache Nebusaradan 745 Seelen von den Judäern fort, alles zusammen 4600 Seelen." Gegen diesen Wortlaut erheben sich folgende Bedenken: 1. Er spricht von drei Deportationen unter Nebukadnezar. Das Alte Testament kennt aber nur zwei, und die Notiz des Josephus (Altertümer X, 9), die von einer dritten De-

29Im achtzehnten Jahre Nebukadrezars aber führte der Oberst der Leibwache Nebusaradan 832 Seelen aus Jerusalem; 30 und 745 Seelen von den Judäern gefangen fort.

Wenn diese offenbar stark beschädigte Notiz (vgl. die Anmerkung) die Zahlen der im Jahre 586 Deportierten (832 aus der Stadt u. 745 Bauern) richtig angibt, so hat die zweite Fortführung viel weniger, etwa nur den fünften Teil der 597 nach Babylon verschleppten Judäer betroffen. Man könnte sich das wohl vorstellen: die blutigen Opfer der langen Belagerung und der Eroberung waren sehr groß. Ein Teil des Heeres hatte mit Zedekia die Belagerung durchbrochen und war versprengt. Die Kopfzahl der unter Gedalja in Mizpa Angesiedelten war nicht gering. Es ist aber auch nicht unmöglich, daß bei der Zahl 832 eine die Tausende angebende Ziffer ausgefallen ist.

Das Schicksal des Königs Jojachin. II. Könige 25,27–30 und Jeremia 52,31–34.

27Im siebenunddreißigsten Jahre der Gefangenschaft Jojachins, des Königs von Juda, im zwölften Monat, am siebenundzwanzigsten des Monats begnadigte Evil Merodach, der König von Babel, in dem Jahre seines Regierungsantritts den Jojachin, den König von Juda, und ließ ihn frei aus dem Kerker. 28Er sprach freundliche Worte mit ihm und setzte seinen Stuhl über die Stühle der andern Könige, die bei ihm in Babel waren. 29Er durfte seine Gefangenenkleider ablegen und sein Brot beständig vor seinem (des Königs) Angesicht essen sein Leben lang. 30Sein Unterhalt — beständiger Unterhalt — wurde ihm, soviel er täglich gebrauchte, bis zum Tage seines Todes von dem König gegeben.

Die Nachricht über Jojachin eilt den Ereignissen, mit denen wir es hier zu tun haben, weit vorauf. Der hart geschlagene Fürst durfte dem Grab der Kerkerhaft, nachdem es ihn ein Menschenalter lang umschlossen hatte, noch einmal entsteigen. Als Vasall und Tischgenosse des Großkönigs, inmitten anderer gefangener oder zur Erhöhung des Glanzes der Hofburg nach Babel entbotener Fürsten hat er noch glückliche Tage gesehen. Das zweite Buch der Könige kommt mit dieser Nachricht zum Schluß. Es mochte die Geschichte so furchtbarer Leiden nicht abschließen ohne ein freundliches und verheißungsvolles Bild. War doch mit jener Amnestie, die Evil Merodach dem Jojachin gewährte, der Bestand des Hauses David und damit die mit diesem Hause allmählich immer enger verwachsene messianische Hoffnung gerettet.

Wir wenden uns nun wieder den Worten des Jeremia und den Erinnerungen des Baruch zu.

---

portation im dreiundzwanzigsten Jahre des Nebukadnezar weiß, ruht doch wohl lediglich auf unsrer Notiz. 2. Die beiden ersten der hier genannten Deportationen (im 7. Jahre und im 18. Jahre Nebukadnezars) meinen offenbar die Ereignisse von 597 und 86. Dann aber ist es höchst befremdlich, daß im Jahr 597, in dem es sich doch vorwiegend um eine Bestrafung der Stadt Jerusalem gehandelt hat, keine Jerusalemer, sondern nur „Judäer" fortgeführt sein sollen. 3. Und ebenso seltsam ist, daß der Oberste der Leibwächter Nebusaradan, dessen führende Rolle in den Ereignissen von 586 im Buche Jeremia stark hervortritt, hier erst bei der dritten Deportation erwähnt wird. Unser den Erwägungen von Volz folgender Versuch nimmt an, daß bei der Erwähnung der ersten Deportation „aus Jerusalem . . . Seelen und" ausgefallen ist, und daß „der Oberst der Leibwache Nebusaradan" aus V. 30 in V. 29 zu stellen ist, aber die Jahreszahl am Anfange von V. 30 (entstanden durch versehentlich doppelte Schreiben der Zahl 23 in V. 28) ebenso wie die Schlußsumme am Ende der Notiz zu streichen sind.

Jeremia.

Unter der Regierung Jojachins und Zedekias.

Zum Regierungsantritt Jojachins. 22,24–27.

24So wahr ich lebe, raunt Jahve: Ist Konja, der Sohn Jojakims, der König von Juda, ein Siegelring an meiner rechten Hand, so reiße ich dich ab von da! 25Ich gebe dich in die Hand derer, die dir nach dem Leben stehn, in die Hand derer, vor denen dir graut, [c-c]b in die Hand der Kaldäer! 26Ich schleudere dich und deine Mutter, die dich geboren hat, in ein fremdes Land, wo ihr nicht geboren seid. Da sollt ihr sterben! 27 [c-c]1).

Als Jojakim – unerwartet und wohl noch in jungen Jahren – gestorben war, scheint es wie ein allgemeines Aufatmen durch das Volk von Jerusalem gegangen zu sein. In dem König sah man den Urheber des Gotteszornes, der auf dem Lande lag. Er war die Seele des Abfalls von Babylon gewesen, der sich so bitter gerächt hatte. Nun konnte noch alles gut werden. Der junge König mußte ein anderes Regiment führen, mußte vor allem Frieden mit Babylon machen. Das wird ihm nicht nur in Wünschen und Huldigungen, sondern vielleicht auch in drohenden Äußerungen des Volkswillens kund geworden sein. (Vgl. S. 316.)

Aber auch die Persönlichkeit des jungen Königs war eine andere als die seines Vaters. Er kam dem Willen seines Volkes entgegen. Unser Jeremiawort zeigt, daß man ihn für einen besonderen Günstling Jahves hielt. Der „Siegelring an Jahves rechter Hand" – vielleicht hat der Prophet dieses Wort begeisterten Sängern von den Lippen genommen, die die Gerechtigkeit und Freundlichkeit und Friedensbereitschaft des jungen Fürsten priesen. Es konnte noch alles gut werden – so meinte man.

Jeremia war einer andern Ansicht. Auch er scheint ein freundliches Urteil über den jungen Fürsten zu haben. Wie anders spricht er von ihm, als er von seinem Vater gesprochen! Aber als er den jungen Prinzen zum ersten Male im Königsschmuck neben seiner Mutter gesehen hatte, da hatte er ein Raunen von Jahve gehört: „Ich schleudere dich und deine Mutter, die dich geboren hat, in ein fremdes Land."

Der König und seine Mutter. 13,17–19.

17[c]An verborgenem Orte
weint meine Seele
um der [c]Verbannten[c] willen,
Ja, laut muß ich weinen, [c-c]
daß gefangen ist
Jahves Herde!

18[c]Sagt[c-b] zu dem König und der Herrin:
„Setzt euch tief hinunter!

1) 22,27 „Zu dem Lande aber, wohin zurückzukehren sie sich sehnen, dahin sollen sie nicht zurückkehren". Dieser Vers, der den Schlußsatz des vorigen dem Inhalt nach wiederholt und von der 2. Person in die 3. fällt, ist schwerlich ursprünglich. Es ist aber nicht unmöglich, daß ihn Jeremia selbst hinzugefügt hat zu einer Zeit, in der man auf die Rückkehr der Deportierten rechnete.

ᶜDenn von eurem Haupt ist gestürzt'ᵇ
eure prächtige Krone!

19Die Städte im Südland sind verschlossen,
und niemand ist, der sie auftut,
Ganz Juda ist fortgeführt,
fortgeführt ganz und gar."

13,17 „Wenn ihr es aber nicht hört" ist wohl eine redaktionelle Verbindungsklammer. Die parallele zweite Zeile der Strophe zeigt, daß statt gēwa (Hochmut) gôla zu lesen ist. Die Worte „mein Auge zerfließt in Tränen" sind ein Zusatz, in dem ein Leser den Anfang des Gedichtes 14,17f. (S. 264) zitiert hat, an das er sich durch das Weinen des Propheten erinnert fühlte.

Dieses Gedicht führt uns nun mitten hinein in die Katastrophe des Jahres 597. Der Feind ist im Lande. Die Festungen südlich von Jerusalem – Bethlehem und Hebron etwa – sind von der Hauptstadt abgeschnitten. Das Heer der Babylonier hat Jerusalem eingeschlossen.

Jeremia ist an einen „verborgnen Ort" gegangen. Niemand soll sehen, wie tief ihn das Schicksal das Landes, das er seit dreißig Jahren hat kommen sehen, bewegt! Die Bauern, die sich von allen Seiten in die Stadt flüchten, haben erzählt, daß die Babylonier, wen sie in die Hände bekommen, fortschleppen in die Gefangenschaft. Nach ihren Worten ist bereits das ganze Land von Menschen leer, „ganz Juda" auf dem Weg in den Osten.

Der Prophet denkt an den jungen König und seine Mutter, und aufs Neue überfällt ihn ihr schweres Geschick: „Setzt euch tief hinunter; denn von eurem Haupt ist gestürzt eure prächtige Krone!" Diese Worte sind, wie die Aufforderung am Anfang zeigt, wohl als eine Weissagung zu verstehen, nicht als ein Bericht von etwas schon Geschehenem.

Kurz darauf verließ Jojachin mit seiner Mutter und seinem ganzen Hofe die Stadt, um sich Nebukadnezar zu unterwerfen. Er wird dabei gehofft haben, wie sein Vater, als er von Necho abfiel, freundlich aufgenommen zu werden. Statt dessen mußte er in die Verbannung, in schwere Kerkerhaft. Das Wort Jeremias hatte sich nur zu bald an ihm erfüllt.

Jojachins Schicksal. 22,28–30.

28Ist Konja ein wertloses Gefäß, ᶜ ᵓᵇ
Ein Gerät, daran niemand Gefallen hat?
Warum ist ᶜer'ᵇ ᶜ ᵓᵇ fortgeschleudert und hingeworfen
Auf ein Land, das ᶜer'ᵇ nicht kannte?

29Land, Land, Land,
Höre ein Wort von Jahve:
30ᶜ ᵓᵇ „Schreibt diesen Mann ein ᶜ ᵓ als kinderlos;
Denn keinem aus seinem Samen glückt es,
Zu thronen auf Davids Thron.
Noch einmal zu herrschen in Juda!"

22,28 Nach LXX ist zu lesen: ha'äṣäb nibzä konjahû 'imkhᵉlî. Streiche: „und sein Same". 22,30 „Als einen Mann, dem lebenslang nichts glückt". Dieser allgemeine Satz nach dem besonderen Attribut der Kinderlosigkeit ist wohl nicht ursprünglich. Man wird die Kinderlosigkeit eines Mannes gebucht haben, seine Erfolglosigkeit doch schwerlich.

„Warum ist er fortgeschleudert und hingeworfen in ein fremdes Land?" Hat er das verdient? Ist er wertlos in Jahves Augen? Ist er ein Tongefäß von schlechter Arbeit? Es klingt, als wenn man dem Propheten mit solchen Fragen seine eigenen Worte entgegengehalten, ihn an seine eigenen früheren Aussprüche erinnert hätte.

Der Prophet gibt auf die Frage nach dem Grund und Sinn in Jahves Handeln keine Antwort. Statt seinen Gott gegen den Vorwurf der Ungerechtigkeit zu verteidigen oder statt das Volk zu trösten mit dem Gedanken, daß der junge Fürst ja seine Gefangenschaft überleben und noch einmal wiederkommen kann, malt er nur einen neuen Schatten in das Bild der Zukunft.

„Tragt den Mann als kinderlos ein!" Mit ihm wird sein Stamm sterben. Das glorreiche Haus Davids ist im Erlöschen. Laßt alle Hoffnung fahren.

Wie schwer Jeremia selbst an dieser Gewißheit getragen hat, das zeigt der leidenschaftliche Aufschrei, mit dem er das Gotteswort einleitet, das ihm als Antwort geworden ist: „Land, Land, Land, höre ein Wort Jahves!" Man spürt das Entsetzen des Propheten über die Unerbittlichkeit des gewaltigen Gottes, der den angstvoll Fragenden mit einem neuen Schlag zum Schweigen bringt.

Interessant ist es, bei dieser Gelegenheit zu hören, daß es damals in Jerusalem eine geordnete Aufzeichnung der Bürger – eine Art standesamtlicher Registerführung gegeben hat. Daß dabei zu jedem Namen die Zahl der Kinder vermerkt wurde, und daß es als ein besonders schreckliches Los erschien, als ein Kinderloser gebucht zu werden, entspricht der Wertschätzung großen Kindersegens, dem wir überall im Alten Testament begegnen. In Jeremias Munde hat der Hinweis auf dieses Geschick seines Königs noch einen besonders bitteren Klang: Er war ja auch einer von denen, die als kinderlos in der Bürgerliste standen (S. 232 f.). Der Schmerz, den er empfunden hat, als er so eingetragen wurde, ist wohl der Grund, daß gerade dieser Zug im Bilde der Zukunft seines Königs ihm vor Augen tritt. Unterdrückte Wünsche treten ja oft in Traumgestalten in das Bewußtsein, aus dem sie der Wille verdrängt hat.

Jeremias Weissagung hat sich nicht erfüllt. Jojachin, der nach diesem Vers bei seiner Fortführung in die Gefangenschaft noch keinen Leibeserben gehabt haben kann, ist dann nach seiner Freilassung aus der langen Kerkerhaft noch der Vater einer stattlichen Reihe von Söhnen geworden.

Gute und schlechte Feigen. Jer. 24, 1 – 10.

24 [1](Dies) hat mich Jahve schauen lassen, nachdem Nebukadrezar, der König von Babel, den Jechonja, den Sohn des Jojakim, den König von Juda, und die Amtleute von Juda und die Schmiede und Schlosser aus Jerusalem in die Verbannung geführt und nach Babel gebracht hatte: Da waren zwei Körbe mit Feigen, ᶜaufgestelltᵇ vor dem Tempel Jahves, [2]der eine Korb mit sehr guten Feigen wie Frühfeigen, der andere Korb mit sehr schlechten Feigen, so schlecht, daß man sie nicht essen konnte.

[3]Und Jahve sprach zu mir:
„Was siehst du, Jeremia?"
Ich sagte: Feigen;
die guten Feigen,
die sind sehr gut!
Die schlechten aber sehr schlecht,
so schlecht, daß man sie nicht essen kann!"

---

[4]Da kam Jahves Wort zu mir also: [5c]
„Wie diese guten Feigen hier,
so schaue ich an die Verbannten aus Juda,
Die ich fortgeschickt habe von diesem Ort
ins Land der Kaldäer zu (ihrem) Besten!
[6]Ich richte mein Auge auf sie zum Besten!
Ich bringe sie heim in dieses Land!
Ich baue sie; nicht reiß' ich sie ein!
Ich pflanze sie, nicht reiß' ich sie aus! [7c]

---

[8]Aber wie die schlechten Feigen, —
so schlecht, daß man sie nicht essen kann [c] —
So 'schüttle ich aus' den Zedekia, den König von Juda,
samt seinen Amtleuten und dem Rest in Jerusalem —
Denen, die übrig geblieben sind hier im Lande,
und denen, die wohnen im Lande Ägypten.
[9]Ich mache sie zum Schauder [c],
zur Schmach und zum Spott,
zur Stachelrede und zum Fluchwort
An allen Orten, wohin ich sie verstoße! [10c]

24,5 „So hat Jahve, der Gott Israels, gesprochen", paßt hier nicht. 24,7 „Ich will ihnen ein Herz geben, mich zu erkennen, daß ich Jahve bin, sie sind mein Volk und ich bin ihr Gott, wenn sie sich von ganzem Herzen zu mir bekehren." Wenn sie sich bekehren, so würden auch Zedekia und die Seinen Jahves Volk werden können. Die Voraussetzung des ganzen Vergleichs ist, daß die Verbannten in ihrer wirklichen Erscheinung Gott angenehmer sind als die Zurückgebliebenen. Daher ist der Vers, der übrigens auch stark an geläufige Worte des Hesekiel anklingt, wohl als Zusatz anzusehen. 24,8 „Denn so hat Jahve gesprochen" eine überflüssige und sehr lästige Parenthese. Statt 'ätten vermutet Duhm nach LXX ein ursprüngliches 'aggîr. (Vgl. auch Erbt zur Stelle.) 24,9 „Zu einem Unglück für alle Königreiche der Erde", zum Teil in LXX fehlend, ist wohl zu streichen. 24,10 „Und Schwert und Hunger und Pest sende ich ihnen, bis sie ausgerottet sind von dem Acker, den ich ihnen und ihren Vätern gegeben habe." Dieser formelhafte Schluß paßt insofern nicht recht, als Jeremia von den von ihm gescholtenen Machthabern kaum gesagt haben wird, daß Jahve ihnen das Land gegeben hat.

Die Erzählung erinnert in ihrem ganzen Aufriß lebhaft an das Gesicht vom Mandelzweig und Kochtopf (Jeremia 1, 11–18, S. 205). Hier wie dort haben wir ein Traumgesicht und seine Deutung. Auch hier ist es ein Gegenstand aus dem Alltagsleben — Körbe mit Feigen — was der Prophet im Traum sieht. Auch hier wird ihm das Geschaute gegenständlich in einem Gespräch mit Jahve, von dem er die Frage hört: „Was siehst du?", um dann ihm und uns sein Gesicht zu beschreiben. Auch hier gibt Jahve selbst dem Propheten die Deutung dessen, was er sieht.

Das Bild, das aus der Erinnerung vor Jeremias Augen tritt, wird um die Zeit der Feigenernte im Tempel alltäglich zu sehen gewesen sein. Ein paar Körbe voll Feigen stehen auf dem Pflaster des Vorhofes; wahrscheinlich hingestellt von Bauern, die die Erstlinge ihrer Ernte in den Tempel „vor Gott" gebracht haben. Oft genug mag Jeremia in seiner Kindheit mit seinem Vater zum Heiligtum gegangen sein, solche Erstlingsopfer, die zum Einkommen des Priesters gehörten, heimzuholen. Namentlich dies, daß er im Traum die Früchte nach ihrer Güte miteinander vergleicht, mag eine ferne Kindheitserinnerung des Priestersohnes sein: „Die guten sind sehr gut, die schlechten aber sehr schlecht, so schlecht, daß man sie nicht essen kann" — das klingt wie das kritische Urteil eines Priesters über das, was man ihm gespendet hat.

Sofort verbindet sich mit diesem zunächst gewiß ganz zufälligen Bilde, was den Propheten innerlich beschäftigt. Er hört, wie Jahve mit den Feigen im Tempelvorhof die drei Gruppen vergleicht, in die die Bürgerschaft Jerusalems auseinandergerissen ist. Auf der einen Seite stehen Jojachin und die mit ihm Deportierten, auf der andern Zedekia und die neuen Machthaber Jerusalems und neben ihnen eine Schar von Männern, die sich in Ägypten befindet.

Die Sympathie unsres Propheten steht ganz auf der Seite der von den Kaldäern Weggeführten, der judäischen Kolonie am „Bache" Kebar. Das reimt sich gut mit dem freundlichen Urteil, das wir soeben (S. 324) über Jojachin vernommen haben. Wir dürfen aber auch daran erinnern, daß die Minister am Hofe Jojakims, im Gegensatz zu ihrem König und zu den Priestern als ernste, dem Wort des Propheten aufgeschlossene Männer gezeichnet waren, daß wir unter ihnen eine Familientradition, in der die edelsten Motive des Deuteronomiums wirksam waren, lebendig fanden. Diese Männer werden bei der Eroberung Jerusalems im Jahr 597 noch am Ruder gewesen sein. Dann aber sind auch sie sicher mit fortgeführt — einige der Söhne und Enkel des Saphan und viele andre. Nebukadnezar hatte dem Baume Jerusalem wirklich ein edles Wipfelreis ausgebrochen.

Wer sind nun die, die Jeremia hier — zu Anfang der Regierung Zedekias — in Ägypten wohnen weiß? Die in Elephantine aufgefundenen aramäischen Urkunden lassen es nicht mehr als unmöglich erscheinen, daß es schon damals und vielleicht seit geraumer Zeit festgewurzelte Kolonien von Judäern in Ägypten gegeben hat, aber die Gegenüberstellung mit den nach Babylon Fortgeführten legt es doch näher, an Männer zu denken, die soeben erst — unmittelbar vor der Übergabe Jerusalems — nach Ägypten geflohen sind. Wir müssen uns auch unter ihnen wohlhabende und angesehene Männer denken; denn eine solche Flucht war ja nicht leicht zu bewerkstelligen. Unwillkürlich treten die Priester und die Heilspropheten aus der Zeit Jojakims vor unser Auge, die den Propheten Jeremia in Lebensgefahr bringen, weil er den Siegeszug der Babylonier und die Zerstörung des Tempels verkündet. Ihr Optimismus mußte in der Hofburg in Wahrheit herrschen, als Jojakim den Babyloniern den Tribut versagte. Es wäre kein Wunder, wenn sie bei dem Anrücken Nebukadnezars sich zu dem großen Widerpart babylonischer Weltmachtsgedanken, dem Pharao, geflüchtet hätten.

Die dritte Gruppe — das sind der unglückliche, schwache König Zedekia und die Minister aus dem niederen Volke, die ihn umgeben. Namentlich die letzteren — Männer voll Eigennutz und Tyrannensinn, Parvenus der niedrigsten Art.

Unverbesserlich. 13,23–27.

23 Verwandelt ein Mohr seine Haut,
eine Streifen ein Panther?
So auch ihr,
ihr könnt nicht gut sein,
geschult im Freveln!
24 So will ich sie verjagen, gleich fahrender Spreu
vor dem Wüstenwind!

---

25 Das ist dein Los,
der Teil 'deines Trotzes' gegen mich —
so raunt Jahve —
Da du mich vergessen hast
und auf Trug getraut!

---

[26]Nun hebe ich dir den Saum
hoch über dein Gesicht,
daß man sieht deine Scham!
[27]Deinen Ehebruch, dein Gewieher, die Schmach deiner Unzucht,
auf den Hügeln im Felde hab' ich gesehen deine Greuel!
Weh dir, Jerusalem!
Du wirst nicht rein!
‘’ Wie lange noch!

13,25 Statt „den Teil deiner Kleider“ lies mirjekh mē'itti; 13,27 'acharê ist unverständlich.

Wohin im Leben des Jeremia soll man dieses Gedicht stellen? Es bringt in eindrücklichen Bildern die Erfahrung zum Ausdruck, daß mit Jerusalem alles beim Alten bleibt. Wie es einem Mohren unmöglich ist, sein Gesicht weiß zu waschen, oder einem Panther, die schwarzen Streifen von seinem Fell abzutun, so ist es mit den Bürgern Jerusalems. Die lange Gewöhnung an den Frevel hat das Unvermögen zur Besserung im Gefolge gehabt. Gleich einer Dirne, die von der Schmach ihrer Unzucht nicht mehr loskommt, mag sie es noch so oft versuchen, ist auch Jerusalem unverbesserlich.

Die letzten Zeilen lehren, daß sich diese Erkenntnis dem Propheten bei der Beobachtung des Kultus aufdrängt. „Die Hügel im Felde“ — in der Reform des Josia gewaltsam entweiht — werden längst wieder von vielen besucht (vgl. S. 262). Und der Kultus, den man auf ihnen begeht, hat wieder die alte, sinnliche Form: der Rausch der Naturreligion hat wieder seine Gemeinde in Jerusalem.

Bei Hesekiel hören wir (Kap. 8), daß er diesen Rückfall in die Gottesverehrung alter Art unter den Plebejern voraussetzt, die nach der Deportation von 597 in Jerusalem zur Führung emporgestiegen waren. So mag vielleicht auch unser Gedicht eben aus dieser Zeit stammen. Jedenfalls zeigt es uns, wie damals, als Jeremia das Gesicht von den beiden Feigenkörben hatte — wer weiß, wie viele Jahre schon wieder —, der alte Gottesdienst im Lande geübt wurde.

Das Fluchwort über Babel! 51, 59–64.

[59]Der Auftrag, den der Prophet Jeremia Seraja, dem Sohn Nerias, dem Sohne Maheseias gegeben hat, als er mit Zedekia, dem König von Juda im vierten Jahre seiner Regierung nach Babel ging. Seraja war nämlich Quartiermeister.

[60]Jeremia hatte alles Unheil, das ‘über’[b] Babel kommt, auf ein einzelnes Blatt geschrieben ‘’[b] [61]und nun sprach Jeremia zu Seraja: „Wenn du nach Babel kommst, so sieh ‘auf dieses Blatt’ und lies es (laut): [62]‘’ [63]Und wenn du ‘es’ ganz verlesen hast, dann binde einen Stein daran und schleudere es mitten in den Euphrat [64]und sage: So soll Babel versinken und nicht wieder aufkommen.“ ‘’

51,60 „Alle die Worte, die hier über Babel geschrieben sind.“ Diese Rückverweisung auf die unserer Erzählung vorangehenden Drohworte über Babel stammt, wie vor allem Budde bewiesen hat, ebensowenig wie diese Drohworte selbst von Jeremia. Daher ist auch V. 61 „alle diese Worte“ durch „dieses Blatt“ zu ersetzen. 51, 62, dessen Schluß wörtlich mit 51, 26 übereinstimmt, und 51, 64b: „Wegen des Unheils, das ich über sie bringe. Bis hierher reichen die Worte Jeremias“ sind Randbemerkungen. Der letzte Satz hat wohl einmal am Rande von V. 58, mit dessen letztem Wort wᵉja'ephû er beginnt, gestanden. Darin zeigt sich, daß unser Abschnitt ein besonderes Stück ist, das erst nachträglich an diese Stelle geraten ist.

Nebukadnezar scheint nach den Erfahrungen, die er mit Jojakim gemacht hatte, zu der Vasallentreue Zedekias kein allzugroßes Vertrauen gehabt zu haben. Wenn wir hier von einer Reise hören, die der König schon im vierten Jahre seiner Regierung, also im Jahre 594, nach Babylon unternommen hat, so dürfen wir ohne weiteres annehmen, daß das nicht aus freien Stücken geschehen ist, sondern daß es eine Huldigungsfahrt war, zu der ihn der Befehl des Großkönigs entboten hat.

Als „Quartiermeister" – wörtlich heißt der Ausdruck „Herr der Ruheplätze" – begleitete den Zedekia ein Mann, der Jeremia nahe stand, ein Bruder seines Freundes Baruch, namens Seraja. Diesen Umstand benutzt der Prophet, um mit einem geschriebenen Worte in die Ereignisse einzugreifen.

Der Brief, den er dem Seraja mitgibt, ist gegen Babylon gerichtet. Wer aber ist der Adressat des Briefes? Seraja soll ihn, wenn er in Babel angekommen ist, laut (denn das sagt das hebräische Wort) lesen; dann soll er einen Stein daran binden und Stein und Brief mitten in den Euphrat werfen. Natürlich darf man sich dabei nicht die Babylonier als Zuschauer und Zuhörer denken. Die würden dem Boten schön mitgespielt haben. Auch nicht den König Zedekia; dem konnte Jeremia einfacher sagen was er von Babel dachte. Vielmehr ist sichtlich die Meinung, daß Seraja, einsam am Ufer stehend, sich selbst die Botschaft vorlesen und sie dann versenken soll. Und warum das? Um Babel durch das Fluchwort auf dem Grunde des Stromes zu vernichten!

An kaum einer andern Stelle tritt der Glaube an die magische Wirkung des Prophetenwortes so kraß zu Tage wie hier: Wo das Wort aufgeschrieben liegt, ebenda wirkt es als eine Macht von unwiderstehlicher Gewalt.

Zwei Fragen drängen sich hierbei unwillkürlich auf:

1. Wie ist es denkbar, daß der Prophet Jeremia in einem solchen Aberglauben befangen gewesen ist – er, der alles Äußere, Kultus, Tempel und Gesetz – so klar als etwas der echten Religion Wesensfremdes erkannt, der selbst so innerlich gebetet hat, wie keiner sonst im Alten Testament! Auf diese Frage ist, wie bei Jesaia (S. 101) zu antworten, daß jeder Große zwei Seelen in seiner Brust trägt – die eine, die er als Glied der Gemeinschaft hat, in der er geboren ist, die andere, in der das Besondere seiner Person lebendig und wirksam ist. Wie Paulus gelegentlich von der Taufe für Tote ohne Widerspruch reden I. Kor. 15, 29 und sich des Zungenredens rühmen kann I. Kor. 14, 18, obwohl beides im Grunde tief unter der ihm eigenen Art der Frömmigkeit liegt, so sehen wir hier Jeremia der Empfindungsweise seines Volkes, über die er so weit hinausgewachsen ist, daß er darum schließlich hat sterben müssen, seinen Tribut zollen.

2. Die zweite Frage ist: Wie kann der Prophet, von dem wir bald hören werden, daß er jede Auflehnung gegen die Herrschaft der Babylonier für zwecklos hält, ja, daß er die nach Babylon Fortgeführten auffordert, für die Stadt zu beten (vgl. 29, 1–32), dieses Fluchwort, das die Stadt stürzen soll, in den Strom werfen? Die Antwort auf diese Frage ist deshalb schwer, weil wir nicht genau wissen, was auf dem Briefblatt gestanden hat. Wahrscheinlich wird es den Untergang Babylons für ferne Zeit verkündet haben. Endlich einmal mußte ja das Heil kommen. Und daß es dann nicht in Babylon seinen Mittelpunkt haben würde, daß dann also Babylon fallen müßte, das war natürlich auch des Propheten Jeremia Meinung.

Unter dem Joch. 27,1–28,17.

1 c Im siebenten Jahre Zedekias, des Königs von Juda', ist folgendes
Wort von Jahve an Jeremia gekommen: 2 c) „Mache dir Stricke und
Jochstangen und lege sie dir auf den Nacken. 3 Und c schicke' b Botschaft an
den König von Edom, den König von Moab, den König der Söhne
Ammons, den König von Tyrus und den König von Sidon – vermittels
der Boten, die nach Jerusalem c) gekommen sind – 4–11 c) 12 und zu

Zedekia, dem König von Juda. [c-c] Sage ihnen: Hinein mit euren Nacken in das Joch des Königs von Babel! Dient ihm und seinem Volk, dann bleibt ihr am Leben!" 13–22[c-c]

28 [1]Im gleichen Jahre [c-c] aber im fünften Monat sprach der Prophet Hananja, der Sohn Assurs aus Gibeon, im Hause Jahves vor den Priestern und allem Volke also [c]zu Jeremia[]: [2]„So hat Jahve der Heerscharen, der Gott Israels, gesprochen: Ich zerbreche das Joch des Königs von Babel! [3]Noch innerhalb zweier Jahre, auf den Tag berechnet, bringe ich zu dieser Stätte alle Geräte aus dem Hause Jahves zurück, [c-b] [4]dazu den Jechonja [c-b] und die [c-b] Gefangenen aus Juda [c-b]! Ja, ich zerbreche das Joch des Königs von Babel!" [5]Da sprach Jeremia [c-b] zu Hananja [c-b] angesichts der Priester und aller Leute, die im Hause Jahves standen [6c-c]: „Amen! Möchte Jahve so handeln! Möchte Jahve deine Worte, die du prophezeit hast, erfüllen und die Geräte aus dem Hause Jahves und die Gefangenen alle aus Babel zu dieser Stätte zurückführen! [7]Aber höre doch dieses Wort, das ich dir und dem ganzen Volke in die Ohren rufe: [8]Die Propheten, die vor mir und vor dir gelebt haben von Urzeiten her; die haben über viele Länder und große Königreiche vom Krieg [c-b] geweissagt. [9]Der Prophet aber, der vom Frieden weissagt – wenn das Wort [c-b] eintrifft, dann wird man den Propheten erkennen, den Jahve in Wahrheit gesandt hat!" [10]Da nahm Hananja [c-b] das Joch vom Nacken Jeremias [c-b] und zerbrach es. [11]Dabei sprach Hananja angesichts des ganzen Volkes: „So hat Jahve gesprochen: Ebenso zerbreche ich das Joch [c-b] des Königs von Babel [c-b] auf dem Nacken aller Völker!" Der Prophet Jeremia aber ging seines Weges.

[12]Da, – nachdem [c-b] Hananja das Joch auf dem Nacken des Propheten Jeremia zerbrochen hatte – kam ein Wort von Jahve an Jeremia [c-b]: [13]„Geh hin und sprich zu Hananja also: So hat Jahve gesprochen: Ein Joch von Holz hast du zerbrochen. [c]Ich[] mache statt dessen ein Joch von Eisen!" [14c-c] [15]Und Jeremia[b] [c-c] sprach zu Hananja [c-b] „Höre Hananja! Jahve hat dich nicht gesandt! Du hast dieses Volk verführt, auf Lüge zu vertrauen!" [16]Darum: So hat Jahve gesprochen: Nun schicke ich dich fort vom Erdboden! [c]Noch in diesem Jahre mußt du sterben[]b]!" [c-b] [17]Und [c-b] im siebenten Monat ist er gestorben.

27,1 „Im Anfang der Regierung des Jojakim usw.". Diese Zeitbestimmung ist unmöglich, da V. 3 nicht von Jojakim, sondern von Zedekia spricht. Aber auch die Einsetzung dieses Namens ergibt den ursprünglichen Wortlaut des Anfangs von 27,1 noch nicht. Die Rückverweisung in 28,1 „Im gleichen Jahre im fünften Monat" beweist, daß eine Jahreszahl am Anfang von 27,1 gestanden hat. Allgemein und so auch in der ersten Auflage dieses Buches wurde nun diese Jahreszahl gefunden in der in 28,1 der Rückverweisung zu Anfang des Verses angehängten Zeitbestimmung „im vierten Jahre Zedekias". Aber diese Zahl kann, wie ich ZAW. 39, S. 138ff. zu zeigen versucht habe, das ursprüngliche Datum der hier erzählten Ereignisse nicht sein. Da das Hesekiel 8—11 entworfene Bild von den Zuständen in Jerusalem unzweifelhaft von einer Zeit spricht, die den hier erzählten Ereignissen vorangeht; da aber Hes. 8—11 das Datum des sechsten Jahres des Zedekia (591 oder 592) trägt, so muß am Anfang von 27,1 einmal gestanden haben: baschschanā haschschebî'îth, (im 7. Jahre des Zedekia), was, wenn die ersten Buchstaben unleserlich

geworden waren, leicht zu hā rᵉbîʿîth (im 4. Jahre) verlesen werden konnte und so in 28,1 eingedrungen ist. 27,2: „So hat Jahve zu mir gesprochen“ wird schon durch die Verwendung der ersten Person als Zusatz gekennzeichnet. 27,3 „Zu Zedekia, dem König von Juda“, ist wohl eingesetzt, nachdem durch V. 4—11 der enge Zusammenhang mit V. 12 unterbrochen war. 27,4—11 Jeremia redet zu den Boten durch das drastische Zeichen, das er ihnen gibt. Die ausführliche, ihrerseits wieder aufgefüllte Predigt über die Macht Gottes und wider falsche Propheten ist mit Duhm zu streichen. Damit wird in 27,12 „Ich habe nach all diesen Worten geredet“ überflüssig, womit zugleich die dem sonstigen Stück fremde erste Person aus diesem Verse verschwindet. 27,13—22 nimmt in ausgedehnten Scheltworten auf falsche Propheten vieles aus Kap. 28 vorweg. Der ganze Abschnitt ist mit Duhm zu streichen. 28,1 „In der ersten Zeit der Regierung des Zedekia, des Königs von Juda, im vierten Jahre“ sind zwei erklärende Zusätze zu dem nach der Zerstörung des Anfangs von 27,1 nicht mehr verständlichen „im gleichen Jahre“. Statt „zu mir“ ist „zu Jeremia“ zu lesen wie 19,1. 28,6 „Da sagte der Prophet Jeremia“ ist als eine Wiederholung aus dem vorigen Verse zu streichen. 28,13 „Ich“ statt „Du“ verlangt der Sinn. 28,14 „Denn so hat Jahve der Heerscharen, der Gott Israels, gesprochen: Ein Joch von Eisen habe ich diesen Völkern auf den Nacken gelegt, daß sie dem Nebukadnezar, dem König von Babel, dienen. Sie sollen ihm dienen, und auch die wilden Tiere im Felde gebe ich ihm“. Dieser Satz führt breit aus, was V. 13 hinreichend deutlich ausgesprochen ist. Außerdem steht Nebusadnezar; nicht wie sonst bei Jeremia Nebukadrezar.

Den politischen Verhältnissen, wie sie hier vorausgesetzt werden, müssen folgenschwere Ereignisse voraufgegangen sein. Jeremia steht hier völlig allein mit seinem Glauben an die (wenigstens für den Augenblick und die nächste Zukunft) ihm unbedingt gewisse Unüberwindlichkeit Babylons. Der Prophet Hananja, der ihm entgegentritt, und der ersichtlich das Ohr des Volkes und auch des Königs hat, ist des unmittelbar bevorstehenden Zusammenbruches der babylonischen Macht so sicher, daß er mit aller Zuversicht von der baldigen Rückkehr des Königs Jojachin spricht, ja sogar von der Heimbringung des fortgeführten Tempelgerätes, das doch in den Schatzkammern oder den Tempeln von Babylon war, also erst wieder nach Jerusalem zurückgebracht werden konnte, wenn diese Stadt erobert war.

Wir fragen: Wo waren denn die Kreaturen des Königs von Babel, jene Männer, die durch die Deportation oder Flucht der Führenden über Nacht zu Besitz und Macht gekommen waren? Warum erhebt sich außer dem Wort des Jeremia kein Widerspruch gegen den — wie wir gleich sehen werden — von sehr entschiedenen politischen Maßnahmen begleiteten Gedanken einer Rückführung des Jojachin und einer Wiederherstellung der alten Verhältnisse?

Die Antwort haben wir oben (S. 318) bereits angedeutet und werden sie bei den betreffenden Hesekielstellen aufs Neue bestätigt finden: Es muß vor diesem siebenten Jahre des Königs Zedekia eine völlige Umwälzung der politischen Machtverhältnisse in Jerusalem stattgefunden haben. Die Plebejer auf dem Ministersessel müssen gestürzt und vertrieben und eine Aristokratenpartei — antibabylonisch von Grund ihrer Seele und voll Sehnsucht nach der Rückkehr der Fortgeführten, unter denen sich nahe Angehörige dieser Leute befunden haben mögen — muß zur Regierung gekommen sein. Vielleicht, daß Männer darunter waren, die aus Ägypten nach Jerusalem zurückgekehrt waren.

Denn daß Ägypten an diesem Staatsstreich, den Zedekia gutgeheißen und mitgemacht hat, wahrscheinlich nur um sich von den Vasallen aus der Zeit seiner Thronbesteigung zu befreien, nicht unbeteiligt gewesen ist, dürfen wir ohne weiteres annehmen. Psammetich II., seit 593 Pharao von Ägypten, hatte wie in den letzten Jahren aus einer ägyptischen Urkunde erst recht klar erkennbar geworden ist, nach einer langen Pause in der großägyptischen Politik, zu der seine Vorgänger nach der Niederlage Nechos gezwungen waren, das Ziel der Unterwerfung Asiens entschlossen ergriffen. In eben dem Jahre, in dem wir hier stehen, im Jahre 590, hat er — so

hören wir in jener Urkunde – an alle Tempel in Ober- und Unterägypten Boten gesandt und die Priester auffordern lassen, sich mit dem Abzeichen ihrer Götter zu ihm zu begeben, da er einen Heereszug „nach dem Lande Khor" (d. i. Palästina) plane. Ein weiterer, durch eine lange Tradition empfohlener Schritt zur Vorbereitung eines solchen Unternehmens war die Aufwiegelung der kleinen Vasallen Babylons in Vorderasien, war ein ägyptisch-vorderasiatisches Bündnis, ähnlich dem, das Sanherib im Jahre 701 niederzuwerfen hatte.

Mitten in die Verhandlungen über ein solches Bündnis führt die Erzählung. Es sind Gesandte in Jerusalem von den Moabitern und Ammonitern im Osten, den Edomitern im Süden und den phönizischen Küstenstädten, Tyrus voran, im Nordwesten. Jerusalem lag ziemlich in der Mitte zwischen den Hauptstädten aller dieser Staaten. Es war daher der gewiesene Verhandlungsort. Ägypten wird nicht erwähnt. Wahrscheinlich hatte der Pharao Anlaß, noch im Hintergrunde zu bleiben. Die Unterhändler befinden sich bei König Zedekia, etwa in einem Torhause des Tempels oder irgendwo in der Königsburg. Die Erregung in Jerusalem ist angesichts der fremden Gesandtschaften aufs Höchste gestiegen. Die Kriegslust, von den neuen Ministern, die erst seit kurzem in dem Königspalast ihres Amtes walten, geflissentlich geschürt, schlägt lodernd empor. Überall spricht man von der baldigen Rückkehr der Väter oder Brüder, die im fremden Lande gefangen schmachten. Da plötzlich bahnt sich der Prophet Jeremia einen Weg durch die Menge – hin zu dem Hause, in dem die Gesandten um den König Zedekia sitzen und das neue Bündnis beraten. Er kommt in einem merkwürdigen Aufzug. Eine Jochstange, wie sie die Stiere beim Pflügen auf dem Nacken tragen, hat er sich auf die Schultern gelegt. Und wie man dem Pflugstier ein solches Holz mit Stricken unter dem Halse befestigt, so hat er es auch gemacht – hat die Stricke des Jochholzes vorn am Halse zusammengeknotet. Wir müssen ihn uns dabei denken mit dem Ausdruck der Verzückung im Gesicht – unheimlich anzusehen, daß alle scheu vor ihm zurückweichen. So tritt er in den Kreis der beratenden Gesandten. „Hinein mit euerm Nacken in das Joch des Königs von Babel! Dient ihm und seinem Volk, dann bleibt ihr am Leben!" so legt er selbst das bizarre Bild aus, das er dem Gassenvolk und den Herren vom Hofe und den fremden Gesandten bietet.

Zunächst scheint niemand etwas dawider gesagt zu haben. Niemand erhub eine Hand gegen die unheimliche Gestalt des vor innerer Erregung glühenden Propheten. Man ließ ihn von dannen ziehn und nahm das böse Omen, das er gegeben hatte, – ungern genug – in Kauf.

Wie sehr es aber die Gemüter beschäftigt hat, wie schwer darüber hinwegzukommen war, das zeigt sich nun recht deutlich im weiteren Verlauf unserer Erzählung. Jeremia scheint noch Monate nachher, wo er nur aus dem Hause ging, das Ochsenjoch auf den Schultern getragen zu haben. Er war wie gebannt an diese unbequeme Last. Wie Jesaia, als er drei Jahre lang ohne Mantel ging (S. 85), so fühlte er sich getrieben, unablässig und immer wieder die drastische Sprache seines Zeichens zu dem Volke – dessen Rüstungen wohl inzwischen in vollem Gange waren – zu reden.

Da kam eines Tages ein Prophet aus Gibeon, Hananja mit Namen, in den Tempel. Plötzlich vom Geiste ergriffen, ruft er die Weissagung in die Menge: „Noch innerhalb zweier Jahre, auf den Tag berechnet, bringe ich zu dieser Stätte alle Geräte aus dem Hause Jahves zurück, dazu den Jechonja und die Gefangenen aus Juda." Und als Jeremia ein höhnisches „Amen" zu seinen Worten sagt und ihn daran erinnert, daß die Unheilspropheten allein bisher recht behalten haben (vgl. S. 253), da packt Hananja plötzlich das Joch auf Jeremias Schultern mit beiden Fäusten und mit dem Ausruf: „So zerbreche ich das Joch des Königs von Babel auf dem Nacken aller Völker!" zerbricht er das Holz in zwei Stücke.

Die Joch-Stange, wie man sie noch heute in Palästina beim Pflügen auf dem Nacken der Stiere sieht, ist ein schweres und dickes Stück Eichenholz. Es zu zerbrechen, erfordert ungeheure Kraft. Wir müssen uns hier den Hananja in der Verzückung denken. Wie dem Geisteskranken mitunter übermenschliche Kraftleistungen möglich sind (vgl. Mark. 5, 3 f.), so mag auch der Prophet, wenn ihn Jahves Hand gepackt hat, Ungeheuerliches zu vollbringen.

Das Volk, das bei dem Vorgang zugegen war, hat ihn sicherlich als ein leibhaftiges Wunder und Gotteszeichen angesehen. Jeremia selbst war tief betroffen. Er wußte nichts dazu zu sagen und ging still seines Weges, wohl nicht gerade mit freundlichen Blicken von der für die Freiheit begeisterten Menge begleitet.

Aber als er fort war und in schweren Gedanken darüber, ob er nun wirklich Unrecht habe, da kommt Jahves Wort zu ihm: „Gehe hin und sprich zu Hananja: Ein Joch von Holz hast du zerbrochen. Ich mache statt dessen ein Joch von Eisen."

Man kann diese Worte kaum anders verstehen, als daß er ein eisernes Joch auf seine Schultern geladen hat und damit dem Hananja wieder gegenübergetreten ist. Nun mußte sich dessen Wunderkraft erweisen. Konnte er auch dieses Joch zerbrechen, dann war er im Recht. Hananja macht den Versuch nicht. Da richtet sich Jeremia auf: „Höre Hananja, Jahve hat dich nicht gesandt. Du hast das Volk verführt." Und nun das Furchtbare: „So hat Jahve gesprochen: Noch in diesem Jahre mußt du sterben!" Ein Wunder hatte der Prophet des Heils getan – Jeremia hat ihn seiner Ohnmacht überführt. Nun tut er selbst ein Wunder. Mit seinem Worte tötet er den Mann, der seiner Meinung nach eine Lüge gesprochen hat.

Baruch, dessen Feder wir diese Erzählung verdanken, merkt dazu an, daß Hananja wirklich nach 2 Monaten gestorben ist. Darin, daß das Zeitmaß der Weissagung mit dem der Erfüllung nicht wörtlich übereinstimmt („in diesem Jahr" und „im siebenten Monat"), zeigt sich, daß das Zusammentreffen von Prophetenwort und Ereignis nicht erdichtet ist. Ob das „Zufall" gewesen ist, oder ob die suggestive Macht jenes Fluchwortes groß genug war, daß sie dem aufgeregten Manne wirklich den Tod gebracht hat – wer will das sagen?

In dieser Erzählung finden wir aufs Neue unsere Anschauung von den Zeichen des Propheten (S. 87; 285; 328) bestätigt: Sie sollen nicht nur abbilden, veranschaulichen, sondern es sind Zauberhandlungen, die die Zukunft binden. Nur so verstehen wir die Ausdauer, mit der Jeremia das Jochholz auf seinen Schultern trägt: er führt dadurch gewissermaßen einen fortgesetzten Krieg gegen die Pläne und Rüstungen der verbündeten Völker. Sie streben los von ihrem Joch. Er zwingt es ihnen auf. Nun verstehen wir auch die Handlung des Hananja: Nicht ein sinnloses und wunderliches Zeichen verrichtet der Mann, als er in Kraft des Geistes das Jochholz zerbricht: Er kämpft für die Freiheit; er zerstört den unheimlichen Bann, der vor aller Augen dem künftigen Geschick des Volkes aufgebürdet worden ist.

Aber wie sollen wir bei dem allen Jeremia verstehen? Warum tritt er den Freiheitsgedanken seines Volkes mit solcher Energie entgegen? Hat nicht auch er in jener Vision von den guten und schlechten Feigen den nach Babylonien fortgeführten Teil des Volkes als den, den Jahve liebt, bezeichnet. War es nicht erst zwei Jahre her, seit er dem Seraja jenen Fluchbrief nach Babylon mitgegeben hat? Eins erkennt man hier deutlich: der Prophet ist nicht etwa ein Anhänger der Weltmacht im Zweistromland. Aber freilich diese Weltmacht ist der Feind aus dem Norden, den Jahve gesandt hat! Der Feind aus dem Norden, auf den er seit fünfunddreißig Jahren gewartet hatte. Gegen einen solchen Feind gab es keinen menschlichen Widerstand. Nicht die aus Ägypten heimgekehrten Flüchtlinge, von denen wir ja in dem Feigengesicht gehört haben, nicht ein Bündnis der vorderasiatischen Kleinstaaten – Jahve wird Babylon richten. Zugleich aber dürfen wir an dieser Stelle – es ist m. E. fast die einzige in der Geschichte der großen Propheten – sagen, daß ein klares und überlegenes politisches Urteil sich mit der inneren, religiös begründeten Gewißheit vereinigt. Er schätzt die Koalition der kleinen Völker um Juda und die Hilfsbereitschaft des Pharao anders und er schätzt sie richtiger ein als die begeisterten Freunde einer Kriegspolitik in Jerusalem. Das Grauen vor dem in Gesichten geschauten Ende vereinigt sich mit der vernünftigen Überlegung. Beides zwingt ihn, jetzt und in der Folge mit einer Entschiedenheit die Sache Babylons zu vertreten, die uns manchmal wie Verrat anmutet.

Der Brief Jeremias an die Gefangenen in Babylon. 29, 1–32.

29 [1]Dies sind die Worte des Briefes, den Jeremia [c] [b] von Jerusalem aus gesandt hat an den Rest der Ältesten unter den Gefangenen [c] [2] [c] [3]durch Eleasa, den Sohn Saphans, und Gemarja, den Sohn Hilkias, die Zedekia, der König von Juda, an Nebukadnezar, den König von Babel, nach Babel sandte:

[4]So spricht Jahve [c] [b], der Gott Israels zu allen Gefangenen, die ich von Jerusalem nach Babel in die Gefangenschaft geführt habe:

[5]„Baut Häuser und wohnt darin, pflanzt Gärten und eßt ihre Frucht! [6]Nehmt euch Weiber [c] und mehrt euch dort; vermindert euch nicht! [7]Suchet das Glück des ‘Landes’ [b], dahin ich euch gefangen geführt habe! Betet dafür zu Jahve; denn in seinem Glück liegt euer Glück! [8–10] [c] [11]Ich weiß wohl, was für Gedanken ich über euch denke, raunt Jahve: Glücksgedanken, nicht Gedanken des Leides, daß ich euch erfülle Ziel und Hoffnung! [12] [c] Wenn ihr mich anfleht, will ich auf euch hören! [13]Wenn ihr mich sucht, sollt ihr finden! Wenn ihr mir von ganzem Herzen nachgeht, [14]will ich mich von euch treffen lassen – ist Jahves Raunen!“ [c]

[15]Wenn ihr aber sagt: „Jahve hat uns in Babel Propheten erweckt [16–20] [c] – [21]so hat Jahve [c] [b] ‘über’ [b] Ahab, den Sohn Kolajas, und Zedekia, den Sohn Masejas [c], gesprochen: Habt acht! Ich gebe sie in die Hand Nebukadrezars, des Königs von Babel. Der wird sie vor euren Augen erschlagen! [22]Und man wird unter allen Verbannten aus Juda, die in Babel sind, von ihnen her ein Fluchwort nehmen: Jahve mache dich wie Zedekia und Ahab, die der König von Babel im Feuer geröstet hat! [23]Denn sie haben eine Narrheit in Israel begangen, haben mit den Weibern ihrer Nächsten die Ehe gebrochen! [c] Dessen bin ich kundig und Zeuge! – ist Jahves Raunen!“

[24 u. 25] [c] Semaja aber aus Nehalem [c] ‘sandte’ [c] ‘einen’ Brief [c] an den Priester Zephanja, den Sohn Masejas, [c] mit folgendem Wortlaut: [26]„Jahve hat dich an Stelle des Priesters Jehojada zum Priester gemacht, damit du im Hause Jahves die Aufsicht fürst über jeden Verrückten und Verzückten, daß du ihn in den Block und ins Halseisen legst. [27]Nun denn – warum hast du den Jeremia aus Anathoth, der unter euch den Verzückten spielt, nicht angefahren? [28]So hat er nun an uns nach Babel (die Botschaft) gesandt: „Das ist eine langwierige Sache. Baut Häuser und wohnt darin. Pflanzt Gärten und eßt ihre Frucht!“ [29]Diesen Brief las der Priester Zephanja dem Propheten Jeremia vor.

[30]An Jeremia aber kam ein Wort von Jahve: [31]„Sende zu allen Verbannten diese Botschaft: So hat Jahve über Semaja aus Nehalam gesprochen: Weil Semaja euch prophezeit hat, ohne daß ich ihn gesandt habe, weil er euch zum Vertrauen auf Lüge verführt hat, [32]darum – so hat Jahve gesprochen: Ich suche Semaja aus Nehalam heim und seinen Samen! Er soll niemanden ‘unter euch’ [b] haben, der das Glück erlebe, das ich ‘euch’ [b] schaffe!“ [c] [b]

29,1b und 29,2 bringen eine schwerlich ursprüngliche Aufzählung der Stände der Verbannten und einen Rückblick auf die Ereignisse von 597. 29,6 „Und erzeugt Söhne und Töchter, und nehmt euern Söhnen Weiber und eure Töchter gebt Männern, daß sie Söhne und Töchter gebären.“ Die Weitläufigkeit dieses Satzes veranlaßt Duhm und nach ihm Erbt und Cornill mit Recht zu der Annahme eines Zusatzes. 29,7 nach LXX die Juden wohnten nicht in der Stadt Babylon, sondern in Kolonien. 29,8—10 [8]„Denn so hat Jahve der Heerscharen, der Gott Israels, gesprochen: Daß euch nur nicht eure Propheten verführen, die unter euch sind, und eure Wahrsager! Hört nicht auf eure Träume, die ihr ‘träumt’. [9]Denn sie prophezeien euch lügnerisch in meinem Namen. Ich habe sie nicht gesandt, ist Jahves Raunen. [10]Denn so hat Jahve gesprochen: Wenn siebenzig Jahre für Babel voll sind, suche ich euch heim. Dann mache ich unter euch mein Glückswort wahr, euch heimzuführen an diesen Ort.“ Dieser Absatz, dessen erster Satz den weiter unten folgenden Worten über die Propheten vorgreift, und dessen zweiter zur Milderung der jedem späteren Leser höchst anstößigen Aufforderung Jeremias an seine Worte aus 25,11 (S. 307) erinnert, wird schon durch den zweimal wiederholten neuen Redeanfang als Zusatz gekennzeichnet. 29,12a „Ruft ihr mich, so sollt ihr wandern“ fehlt in den Übersetzungen und ist zu streichen. 29,14b „Ich will euer Schicksal wenden und euch aus allen Völkern sammeln und von allen Orten, wohin ich euch verstoßen habe, raunt Jahve, und euch zurückbringen zu dem Ort, von dem ich euch fortgeführt habe.“ Diese Ankündigung der Rückführung der Verbannten widerspricht dem Zweck des Briefes, die Deportierten zu beruhigen, so sehr, daß sie in diesem Zusammenhang nicht ursprünglich sein kann. 29,16—20 Die Worte bringen eine im Zusammenhang ganz unmotivierte Unheilsverkündigung über Zedekia und das Volk von Jerusalem in sehr geläufigen und allgemeinen Ausdrücken: Sie ist sicher an dieser Stelle nicht ursprünglich. 29,21 „Die euch in meinem Namen Lügen prophezeien“ dieses Attribut — bei der Erwähnung falscher Propheten für jeden Abschreiber außerordentlich naheliegend — halte ich für einen Zusatz. Was Jeremia den Männern vorzuwerfen hat, sagt er nicht beiläufig, sondern es folgt im Hauptsatz. 29,23 „Und sie redeten in meinem Namen Lügenworte, die ich ihnen nicht befohlen habe.“ Nach dem sehr konkreten sittlichen Vorwurf, der vorangeht, berührt diese allgemeine Charakteristik, die zu jedem falschen Propheten paßt, matt und unecht. 29,24 u. 25 Der hebräische Text liest Folgendes: „Zu Semaja aus Nehalam sollst du Folgendes sagen: So hat Jahve der Heerscharen, der Gott Israels, gesprochen: Weil du in deinem eigenen Namen Briefe an alles Volk in Jerusalem und an den Priester Zephanja, den Sohn des Maseja, und an alle Priester gesandt hast mit folgendem Wortlaut.“ Der oben im Anschluß an Duhm hergestellte, durch die alten Übersetzungen gestützte Text ist einfacher und verständlicher.

Zedekia schickt eine Gesandtschaft an Nebukadnezar! Die Voraussetzung dieser Tatsache ist, daß sich die Pläne des ägyptisch-vorderasiatischen Staatenbundes, die wir soeben belauschen durften, noch im Entstehen zerschlagen haben. Wer weiß, wie das gekommen ist! Ob sich so bald schon gezeigt hat, daß das Vertrauen auf die ägyptische Hülfe eitel war? Oder ob Nebukadnezar mit einer Drohung dazwischen gefahren ist, daß die Verbündeten jäh auseinanderstoben und sich beeilten, ihre gute Gesinnung zu versichern? (Siehe unten.) Genug, die Partei des Krieges, Männer wie Hananja müssen mit einem Male, wenn auch vielleicht nur zum Schein und vorläufig, klein beigegeben und dem König freie Hand gelassen haben, Nebukadnezar seiner Treue zu versichern. Er wird das recht von Herzen getan haben. Der ganze Aufstand war nicht in seinem Sinne.

Interessant ist, welche Männer zu dieser Gesandtschaft ausgewählt werden: ein Sohn Saphans (es ist der dritte, den wir kennen lernen, vgl. Jer. 26,24, S. 293 Jer. 36,10, S. 304) und ein Sohn Hilkias. Man ist versucht, an den Priester Hilkia zu denken, so daß die Namen der beiden Väter des Deuteronomiums hier beieinander ständen. Da der König notwendig Leute senden mußte, denen selbst an einem guten

Einvernehmen mit Babylon gelegen war, läßt sich die Berücksichtigung gerade dieser Familien wohl verstehen. Die Abneigung des Deuteronomiums gegen Ägypten ist offensichtlich und der Schutz, den Jeremia gelegentlich durch Glieder der Familie Saphans erfährt, kennzeichnet ihr Urteil über die Macht Babylons. Wahrscheinlich hatten diese Gesandten Verwandte unter den Deportierten (S. 327).

Daß sie ihren Weg zum König Nebukadnezar in der Tat über die jüdische Kolonie am Kanal Kebar nehmen wollten, zeigt der Umstand, daß ihnen Jeremia einen Brief an die Ältesten der Judäer-Gemeinde im Exil mitgibt. Auch hierin verrät sich der erneute Umschwung in Jerusalem: Jeremia muß doch in diesem Augenblick recht angesehen in Jerusalem gewesen sein, seine Feinde müssen Grund gehabt haben, auch ihn — wie den König Zedekia — gewähren zu lassen, wenn er die offizielle Gesandtschaft zu solchem Botendienst benutzen konnte.

Der Brief richtet sich an „den Rest der Ältesten" unter den Verbannten. Wir sehen daraus zunächst, daß sich die Judäer in Babylon eine Gemeinde-Verfassung gegeben hatten wie in den Dorfgemeinden ihrer Heimat: Die einzelnen Familien hatten sich zu größeren Verbänden vereinigt, an deren Spitze jeweils der Angesehenste oder wirklich der Älteste der Männer stand. Wir sehen ferner, daß der Gedanke an eine baldige Rückkehr, wie er in Jerusalem selbst laut geworden war, so auch natürlich, und mit noch größerem Eifer, unter den Verbannten erwogen wurde. Man ließ die Felder, die der Gemeinde zugewiesen waren, brach. Man hatte keine Lust, sich ordentliche Häuser zu bauen. Die jungen Leute in der Gemeinde dachten nicht daran, sich zu verheiraten. Die Sehnsucht nach Hause war das Einzige was die Gemüter bewegte. Die Kriegsvorbereitungen müssen auch am Kebar irgendwie bekannt geworden sein und das Heimweh und die Hoffnung lebendig erhalten haben.

Eine weitere Vermutung legt der Ausdruck „der Rest" der Ältesten unter den Verbannten nahe. Das kann doch nur heißen, daß die Mehrzahl der Ältesten, die die Gefangenen-Gemeinde ursprünglich gehabt hat, zur Zeit der Abfassung dieses Briefes nicht mehr vorhanden, zum mindesten, daß sie nicht mehr am Ort der judäischen Ansiedlung war. Sollte etwa Nebukadnezar das glimmende Feuer des allgemeinen Aufruhrs dadurch auszutreten versucht haben, daß er eine Anzahl angesehener Männer aus der Gefangenenkolonie — die Mehrzahl jener Ältesten — hinrichten oder doch als Geiseln in die Hauptstadt abführen ließ? Kunde mußte er von der Verschwörung wohl erhalten haben; denn wahrscheinlich sind die von ihm zu Rang und Reichtum erhobenen Plebejer, als sie den ägyptisch gesinnten Aristokraten das Feld räumen mußten, nach Babylon geflohen (S. 318, Jer. 38, 19). Eine solche Maßnahme wäre wohl geeignet gewesen, die Vasallentreue in Jerusalem sofort zu beleben. Denn von denen, die dort jetzt zu sagen hatten, werden viele Väter oder Brüder unter den Verbannten gehabt haben. Die Sorge um deren Leben mußte eine eilige Gesandtschaft, durch die man von Tyrus und Ägypten abrückte, auch den glühendsten Freunden der großen Koalition in diesem Augenblick geraten erscheinen lassen.

Was hat nun Jeremia den Verbannten zu sagen? Seine Worte sind nicht unfreundlich. Sein Brief ist keine Unheilsdrohung. Im Gegenteil: er glaubt an eine „Zukunft" seiner Volksgenossen und versichert sie mit Worten, die seitdem Unzählige in schwerem Leide getröstet haben, daß ihr Gott „Glücksgedanken, nicht Gedanken des Leides mit ihnen habe", und daß sie ihn nur suchen und zu ihm beten sollen: er wird sich von ihnen finden lassen. Aber freilich, die Hoffnungen, die sie jetzt hegen, sind eitel. Sie sollen ruhig Häuser bauen und Felder bestellen, ja, Baumgärten sollen sie sich pflanzen, die wohl in zwanzig oder dreißig Jahren die Mühe lohnen können, die man an sie gewandt hat. Sie sollen daran denken, ihren Kindern ein Heim zu schaffen im fremden Lande. So lange wird es dauern, bis das „Glück" kommt.

Davon redet der Prophet nur in andeutenden Worten. Denkt er an eine wenn auch noch so späte Rückkehr der Verbannten? Es wird die Rücksicht auf etwaige Aufseher-Augen, die den Brief hätten mustern können, gewesen sein, was den Propheten hier so zurückhaltend reden läßt. Jedenfalls sehen wir, daß er sich die nächste Zukunft Judas nicht anders als unter dem Schatten Babylons denken kann: „Betet für Babylon zu Jahve, denn in seinem Glück liegt euer Glück."

Eine Nachschrift des Briefes, die wohl auf einem besonderen Blatt gestanden hat und in recht scharfen Worten redet, schlägt von vornherein den Widerspruch nieder, den Jeremia von bestimmten Leuten unter seinen Adressaten erwartet. Es waren dort Propheten aufgetreten wie in Jerusalem Hananja – Heilspropheten, die die Hoffnung auf schnelle Rückkehr geschürt hatten. Es ist überaus kennzeichnend für Jeremia, wie er diese Leute bekämpft: Er weiß von einem Ehebruch, den sie beide begangen haben. Die Familien mochten bei der Fortführung mannigfach zerrissen und die Versuchung zu solcher „Narrheit" mochte groß sein. Die Tatsache dieser Schuld genügt Jeremia, um das Urteil zu fällen, daß solche Männer keine rechten Boten Jahves sein können. Wer Sünde tut, wer das Volk verführt, ist kein wahrer Prophet. Da haben wir wieder die wundervolle Klarheit des sittlichen Urteils, mit der Jeremia schon in seinen älteren Kämpfen zwischen Lügenpropheten und wahren Boten Gottes unterschieden hat (vgl. S. 255).

Daß der Prophet über solche intimen Dinge Bescheid weiß, zeigt uns, wie rege die Verbindung zwischen der Stadt Jerusalem und den Deportierten gewesen sein muß. Wir werden uns darüber bei Hesekiel noch mehrfach zu wundern haben. Das Schicksal, das Jeremia den von ihm genannten Propheten androht, könnte, wenn unsere an das Wort „Rest" geknüpfte Vermutung das Richtige trifft, darauf hindeuten, daß auch diese beiden Männer aus der Mitte ihrer Landsleute fort nach Babylon geführt worden sind. Die schreckliche Todesart, von der Jeremia spricht, könnte dann in Drohungen, die Nebukadnezar an die Fortführung der Geiseln geknüpft hat, ihren Ursprung haben.

Baruch hat dem Briefe Jeremias, den er gewiß selbst hat schreiben müssen, noch eine kurze Erzählung über ein Antwortschreiben beigefügt, das doch wohl die Gesandten Zedekias mit nach Hause gebracht haben. Das Schreiben ist nicht an Jeremia, sondern an den Aufseher im Tempel, den Priester Zephanja, gerichtet. Er erhält ernstliche Vorwürfe, daß er seines Amtes so schlecht gewaltet und Jeremia nicht längst dauernd in Stock und Halseisen geschlossen hat, damit er diesen empörenden Brief gar nicht hätte schreiben können. Die Art, wie dabei Verrückte und Propheten neben einander genannt werden, zeigt recht deutlich, daß man auch damals ein Empfinden dafür gehabt hat, wie nahe die ekstatischen Zustände des Propheten dem nervös Krankhaften, ja, dem Wahnsinn vielfach gestanden haben. Es kann doch nicht ganz selten gewesen sein, daß ein Einschreiten im Interesse der Ordnung gegen einen „Rasenden" im Tempel nötig wurde. Das hinderte nicht, daß man solchen Personen mit scheuer Ehrfurcht begegnete und vor jeder ernsten Entscheidung ihren Rat einholte.

Der Priester Zephanja liest Jeremia den Brief vor. Das kann als ein Zeichen seines Einverständnisses mit Jeremia aufgefaßt werden (Duhm). Es kann aber auch eine Warnung sein: „Du, laß dir nicht noch einmal so etwas einfallen. Du siehst, wir erfahren davon, und nicht wir allein sind der Meinung, daß dir dafür das Halseisen gebührt." In jedem Falle – die letztere Deutung ist mir wahrscheinlicher – zeigt auch dieses Wort eine vorübergehende Steigerung im Ansehen Jeremias und große Furcht vor Babylon. Man mochte dem Jeremia, der wohl längst als ein Parteigänger der Babylonier erschien, jetzt nichts tun.

Der erste Schlag. 22,20–23.

22 [20]Steig auf den Libanon und schrei!
Erhebe deine Stimme in Basan!
Schrei vom ᶜGebirgeᵓ Abarim,
Denn zerschmettert sind all deine Buhlen!
[21]Ich habe zu dir geredet, als du dich sicher fühltest,
Aber da sagtest du: „Ich höre nicht!"
Das ist dein Wandel von Jugend an,
ᶜ ᵓᵇ Auf meine Stimme wolltest du nicht hören.

22All deine Hirten hütet der Sturm,
Deine Buhlen wandern fort als Gefangene.

23Die du thronst auf dem Libanon, dein Nest in den Zedern hast:
Wie [a]wirst du stöhnen[b],
wenn dir die Wehen kommen,
Schmerzen, wie einer Gebärenden!

22,20 Lies mehar ha'abarîm (IV. Mose 27,12, V. Mose 32,49). 22,22 „Ja, alsdann wirst du dich schämen und wirst zu schanden um all deiner Bosheit willen." Die vorangehenden Sätze sprechen von einer gegenwärtigen Not, das „alsdann" weist in die Zukunft. Daher möchte ich den Satz für nicht ursprünglich halten.

Bei diesem Gedicht ist besonders schwer zu sagen, wer eigentlich angeredet ist. Die Angeredete – die Formen des Zeitwortes sind sämtlich weiblich – wird aufgefordert, auf den Libanon, das Schneegebirge im äußersten Norden Palästinas, das nach Westen über das Meer blickt, zu steigen, zugleich aber in das Gebirge Abarim. Das ist der nördlichste Teil der moabitischen Berge, nordöstlich vom toten Meer. Der Nebo ist sein höchster Gipfel. Daneben wird dann noch das Land Basan genannt, der nördliche Teil des Ostjordanlandes, das zu dem breiten Schneerücken des Hermongebirges und des Hauran aufsteigt. Es sind also die drei höchsten Gipfel an den äußersten Grenzen des Landes. Hiernach kann die Anrede nur an das Volk gerichtet sein.

In alle vier Winde auseinanderstiebend, rettet es sich in die hohen Gebirge an der Grenze. Dort soll es eine herzzerreißende Klage anstimmen über das Unglück, von dem es betroffen worden ist. Dieses Unglück ist eine Niederlage im Kampf. Die Führer des Volkes, die hier — in weiterer Ausführung des Bildes, das das Volk als eine Frau zeichnet – „Buhlen" genannt werden, sind zerschmettert, sind in alle Winde zerstreut, der Sturm ist ihr Hirte; sie sind in Fesseln auf dem Wege in ein ernes Land.

Soweit ist alles wohl verständlich. Schwierig sind aber nun die beiden letzten Zeilen. Wer ist die, die „auf dem Libanon thront" und „in Zedern nistet"? Das Volk als Ganzes kann hier schwerlich gemeint sein; denn das Volk des Propheten mag zu einem Teil gelegentlich einmal in die Berge des Libanon fliehen. Daß es dort seine Wohnung hat, kann man unmöglich sagen.

Wahrscheinlich sind in diesen letzten beiden Versen der Libanon und seine Zedernpracht wieder – wie in früheren Gedichten (S. 296f.) – bildlich zu verstehen, als ein Ausdruck für die aus Zedernholz gebaute Königsstadt in Jerusalem. Dann würde uns das Gedicht in einen Augenblick versetzen, wo das Volk des Landes, von dem Stoß eines feindlichen Heeres zerschmettert, auf die Gebirge an den Grenzen auseinandergestoben ist, Jerusalem selbst aber mit seinen glänzenden Palästen der schweren Stunde, die auch ihm beschieden ist, noch wartet. „Wie wirst du stöhnen, wenn dir die Wehen kommen!" Wir sehen uns in die Tage versetzt, in denen Nebukadnezar im Anmarsch gegen Jerusalem ist. Wahrscheinlich sind die „Buhlen" und „Hirten", von denen hier gesprochen wird, judäische Heeresobersten und Festungsgouverneure, die dem anmarschierenden Heere zuerst erliegen, entweder in die Berge fliehen oder in die Gefangenschaft wandern müssen.

Nachdem Ägyptens Einfluß bei den revolutionären Bewegungen in Vorderasien spürbar geworden und Zedekias schwankende Haltung trotz seiner Gesandtschaft immer verdächtiger, ja, sein Abfall schließlich offenkundig geworden war, hatte Nebukadnezars Geduld ein Ende. Er zog nach Ribla und sandte von dort ein Heer aus, das den Auftrag hatte, Juda zu vernichten.

Unser Gedicht malt die Wucht, mit der das babylonische Heer, mit unwiderstehlicher Schnelligkeit ins Herz des Landes vorstoßend, Juda niederwirft. Auch Jerusalems Stunde schien zu kommen. Aber in der Verzweiflung wachsen die Kräfte. Wie einst Samaria den Assyrern gegenüber, so leistete auch Jerusalem heldenmütigen Widerstand, ehe es den Todesstoß empfing.

Jeremias Rat zur Ergebung. 21,1–10.

21 [1]Das Wort, das von Jahve an Jeremia gekommen ist, als
der König Zedekia den Pashur, den Sohn des Malkija, und den Priester
Zephanja, den Sohn des Maseja, mit folgendem Auftrag zu ihm sandte:
[2]„Befrage doch Jahve für uns, denn Nebukadrezar, der König von Babel,
ist wider uns zu Felde gezogen. Vielleicht handelt Jahve mit uns nach
all seinen Wundertaten, daß er von uns abziehen muß."
[3]Jeremia sagte zu ihnen: „Antwortet dem Zedekia so: [4]Also hat
Jahve, der Gott Israels, gesprochen:
Hab acht: ich kehre um das Kriegsgerät in eurer Hand, womit
ihr bekämpft [c-b] die Kaldäer, die euch drängen, von außerhalb der
Mauer [c-b] zur Mitte dieser Stadt! [5]Ich, ich selbst kämpfe gegen euch
mit erhobener Faust, mit starkem Arm, mit Grimm [c-b] und großer Wut!
[6]Ich schlage die Bewohner dieser Stadt – Menschen und Vieh – mit
einer großen Pest, [c]daß sie sterben[-b]! [7c-]

[8c-] Seht, so lege ich vor euch hin
Den Weg zum Leben und den Weg zum Tode:
[9]Wer da bleibt in dieser Stadt, der stirbt
Durch Schwert, durch Hunger und Pest!
Wer aber hinausgeht, wer überläuft zu den Kaldäern, [c-]
Der erhält seine Seele zur Beute!
[10]Denn ich habe mein Angesicht auf diese Stadt gerichtet
Zum Bösen und nicht zum Guten, raunt Jahve!
In die Hand des Königs von Babel fällt sie,
der verbrennt sie mit Feuer!"

21,7 „Danach — ist Jahves Spruch — gebe ich Zedekia, den König von Juda, und seine Knechte und das Volk, das in dieser Stadt von Pest, Schwert und Hunger übrig gelassen worden ist, in die Hand Nebukadrezars, des Königs von Babel, und in die Hände ihrer Feinde, in die Hand derer, die ihnen nach dem Leben trachten. Die sollen sie mit der Schärfe des Schwertes schlagen. Ich habe weder Mitleid noch Schonung noch Erbarmen mit ihnen." Dieser Vers, der der Weissagung Jeremias über das Geschick Zedekias 34,1—7 (S. 340) widerspricht, ist vielleicht als Zusatz anzusehen. Ebenso 21,8a „Zu diesem Volk sage: So hat Jahve gesprochen", wodurch der abgebrochene Prophetenspruch wieder aufgenommen wird. 21,9 „Die euch bedrängen" und „der bleibt am Leben" sind wohl Zusätze.

Als Nebukadnezar im Anmarsch war, schickte Zedekia ein paar angesehene Männer – den einen, den Priester Zephanja, kennen wir bereits (S. 334); der andere, Pashur, ist nicht zu verwechseln mit Pashur, dem Sohne des Immer, dem Feinde des Propheten (S. 284) – zu Jeremia, um ein Orakel von ihm zu erbitten. Das hat durchaus nichts Auffallendes. Vor jeder ernsten Entscheidung, in jeder gefährlichen Situation, im Kriege zumal, war man gewohnt, Jahve zu befragen (S. 20, 70, 89). Und daß man sich jetzt zu diesem Zweck gerade an Jeremia wandte, kann wahrhaftig nicht befremden. Sein Ansehen mußte mit jedem neuen Erfolge Babylons wachsen. Und König Zedekia war ihm wahrscheinlich niemals eigentlich feindlich gesinnt.

Jeremia antwortet mit einer Unheilsweissagung und mit einem Ratschlag, den er den Gesandten gibt. Wahrscheinlich zogen gerade, als die Boten zu Jeremia kamen, Streitwagen und Bewaffnete zum Tore hinaus, um dem rastlos vordringenden Heere schon irgendwo außerhalb die Stirn zu bieten. Jeder Aufenthalt, der dem Feinde abgenötigt wurde, war ja Gewinn. Inzwischen konnten die Ägypter zu Hilfe kommen.

Jeremia hat die Ausziehenden gesehen – aber plötzlich stehen sie ihm vor Augen mit umgekehrter Front: Wie sie von den Bergen her zurückgeeilt kommen, hastig fliehend durch die Tore hinein bis mitten in die Stadt. Der sie aber zurückschlägt, das ist nicht der Feldherr der Kaldäer, das ist Jahve selbst! Mit erhobener Faust ist er hinter den Flüchtigen her. Und wo seine Schläge niedersausen, da bleiben Leichen auf der Gasse, Menschen und Vieh. Einst hat er so die Assyrer vor Jerusalem geschlagen. Zedekia selbst spielt in seiner Botschaft an Jeremia darauf an, wenn er ihn fragen läßt, ob Jahve nicht auch jetzt wieder wie bei all seinen früheren Wundertaten handeln werde. Jawohl, sagt der Prophet, auch diesmal wie 701 wird eine Pest kommen, aber nicht im Heere der Feinde, nein, unter den Bewohnern dieser Stadt.

Und nun sein Rat: Man soll es machen wie König Jojachin: die Tore auf und hinaus zu den Kaldäern! Wer keinen Widerstand leistet, wer sich sofort ergibt, den wird der Feind verschonen. Die andern sterben alle in den Schrecken der Belagerung!

Furchtbarer, lähmender konnte das Orakel wohl nicht lauten. Im Augenblick, wo jede Muskel sich spannte zur Abwehr bis zum letzten Atemzug – sagt der Prophet: „Gebt euch keine Mühe. Es ist umsonst!" Das war eine andere Botschaft als die, die Jesaia in einem ähnlichen Augenblick gegeben hatte. Auch er hatte gesagt, man solle die hastige Arbeit zum Schutz der Stadt unterlassen, aber er hatte es getan, um sein Volk zum Glauben aufzurufen, zu der auch ohne alle äußere Wehr ihres Sieges sicheren Zuversicht, daß Jahve die, die ihm vertrauen, nicht im Stich läßt. Jeremia weist nicht über die dunklen Wolken hinauf zu den Sternen. Der Untergang steht in schauerlicher Gewißheit vor seinem inneren Auge, und nur darauf sinnt er noch, wie er einem Teil der Bürger helfen kann, in dem großen Zusammenbruch übrig zu bleiben.

Hätte Jeremia nur den äußeren Feind vor den Toren gesehen, so müßten wir ihn des Verrates an seiner Vaterstadt beschuldigen. Aber er wußte hinter den Kaldäern den Gott, dessen furchtbarer Tag hereinbrach. Sich gegen den zu wehren, mußte ihm als Wahnsinn erscheinen.

Verheißung für Zedekia. 34, 1–7.

34 [1]Das Wort, das von Jahve an Jeremia gekommen ist, als Nebukadnezar, der König von Babel, mit seinem ganzen Heer [c-c] – mit allem, worüber seine Hand gebot [c-b] – gegen Jerusalem und alle Städte umher kämpfte: [2c-c] „Gehe hin zu Zedekia, dem König von Juda, und sage zu ihm: So hat Jahve gesprochen: Hab acht! Ich gebe diese Stadt in die Hand des Königs von Babel. Der verbrennt sie mit Feuer! [3]Und du entrinnst seiner Hand nicht, ergriffen wirst du und in seine Hand gegeben. Deine Augen sehen die Augen des Königs von Babel. Sein Mund redet zu deinem Munde. Dann kommst du nach Babel. [4]Doch höre ein Wort von Jahve, Zedekia, König von Juda: So spricht Jahve: [c-b] [5]In Frieden sollst du sterben. [c]Gleich[b] dem Totenfeuer für deine Väter, die vor dir Könige [c-b] gewesen sind, so wird man auch dir ein Totenfeuer anzünden. „Wehe Herr!" wird man über dich klagen! Ja, ein Wort ist das. Ich habe es gesprochen, raunt Jahve!"

[6]Und der Prophet Jeremia sprach zu Zedekia, dem König von Juda, alle diese Worte in Jerusalem, [7]während die Truppen des Königs von Babel gegen Jerusalem [c-b] stritten und gegen Lachis und Aseka; denn sie allein waren unter den Städten Judas, den Festungen, noch übrig geblieben.

34,1 „Und alle Königreiche der Erde“ ist wohl Zusatz. 34,2 „So hat Jahve, der Gott Israels, gesprochen . . . und sage“ ist versehentlich zweimal geschrieben.

Das babylonische Heer hatte das Land überschwemmt. Die einzigen Inseln, über denen die Flut noch nicht zusammengeschlagen war, das waren außer Jerusalem die Festungen Lachis (Lakhisch) und Aseka. Lachis, das wir aus dem Feldzug Sanheribs (S. 20f.) kennen, lag in der Nähe der philistäischen Grenze an der Straße, die von Gaza über Hebron nach Jerusalem führt. Aseka (Josua 10,10; 1. Sam. 17,1) dürfen wir in der gleichen Richtung suchen. Die Eroberung dieser Festungen mußte dem Führer des babylonischen Heeres besonders am Herzen liegen: Es waren wichtige Stützpunkte für den Vormarsch des Pharao auf Jerusalem. Deutlich erkennen wir, wo Nebukadnezar seinen Gegner suchte: Er wußte ihn in Ägypten. Dort hatte inzwischen der Pharao Hophra (Apries) den Thron bestiegen und sofort den Versuch Psammetichs II., seine Hand auf die syrische Küste zu legen, erneuert. (Vgl. Herodot II, 11,1.) Besonders Tyrus hatte sich ihm angeschlossen. Im Rahmen des Riesenkampfes, der damit entbrannt war, bedeutete der Zug gegen Judäa für Nebukadnezar nur ein Teilunternehmen, abzielend auf die Zerstörung eines wichtigen Außenforts, das geeignet war, den Vormarsch des eigentlichen Gegners zu decken.

Mit welcher Sehnsucht mag man damals in Jerusalem nach Ägypten ausgeschaut, wie mag man Jahve in den Vorhöfen seines Tempels bestürmt haben! Noch durfte man hoffen. Noch hatten sich die eigentlichen Feinde nicht miteinander gemessen.

In dieser Zeit weiß Baruch von einem merkwürdigen Wort Jeremias zu Zedekia zu berichten, – merkwürdig deshalb, weil es uns, wie wenig andere, zeigt, daß auch die großen Propheten sich in ihren Gesichten getäuscht haben. Jeremia hat in der Verzückung die Stadt in Brand gesehen und den König Zedekia gefangen in den Händen der feindlichen Krieger. Aber dann plötzlich sah er ihn dem König Nebukadnezar gegenüber: nicht um Gnade flehend, am Boden, wie es einem gefangenen Aufrührer geziemt, sondern aufrecht Auge in Auge. Und beide sprachen mit einander: Nebukadnezar redete den gefangenen Fürsten an, und der durfte ihm antworten. Fast war es, als wenn einer mit seines Gleichen redet. Freilich – auch das ist ihm deutlich: Der König Zedekia muß fort nach Babylon. Aber nun mit einem Male sieht er seine Totenfeier. Das ist nicht die Bestatttung eines Gefangenen im fremden Land. Das ist die glänzende Trauerfeier an der Bahre eines regierenden Königs in Jerusalem. Wir erfahren bei dieser Gelegenheit, daß es bei solchen Totenfeiern Sitte war, große Scheiterhaufen anzuzünden (vgl. auch II. Chron. 16,14; 21,19) – mochte man nun Spezereien verbrennen, „um den Leichengeruch zu überwinden“ (Duhm), oder mochte es in Juda, wie so vielfach sonst, Sitte sein, dem toten König etwas von seiner Habe, seine Waffen oder seine Streitwagen durch das Feuer in das Totenreich nachzusenden. Daß man dabei eine Klage sang, die anhub: „Wehe Herr!“ wissen wir schon aus einem früheren Gedicht (Jeremia 22,18).

Jeremia wird in dieser Weisjagung durch Erinnerungsbilder getäuscht: Auge in Ange mit dem König Nebukadnezar, freundliche Worte mit ihm wechselnd von Mund zu Mund – so mochte er König Zedekia bei seiner Thronbesteigung gesehen haben. Und die Leichenbrände an Königsbahren – das sagt er ja selbst – hatte er auch früher erlebt, bei der Bestattung des Josia und des Jojakim. Erstaunlich ist, daß Baruch, der doch das furchtbare Geschick Zedekias noch erlebt hat, trotzdem diese irrige Weisjagung aufbewahrt hat. Wir dürfen daraus schließen, daß sie schon vorher von ihm aufgeschrieben worden ist. An dem einmal schriftlich Niedergelegten aber zu ändern, verbot diesem vortrefflichen Chronisten die Wahrhaftigkeit, die ihn auszeichnet, und die Ehrfurcht vor den Erlebnissen und Worten seines Meisters.

Jeremia fügt dieses Wort, das für den König allein bestimmt war, jenem ersten von ihm eingeforderten Spruch hinzu. Von dem Schicksal des Königs wird er bei seinem ersten Gesicht nichts gesehen haben. Vielleicht aber schienen ihm auch die Boten für diese Botschaft ungeeignet.

Die Freilassung der Sklaven. 34, 8–22.

34 [8]Das Wort, das von Jahve an Jeremia gekommen ist, nachdem
der König Zedekia samt allem Volk in Jerusalem einen Bund geschlossen
hatte, in ihrem Bereich Freilassung auszurufen: [9]Daß nämlich jeder seinen
Knecht oder seine Magd, soweit es Hebräer und Hebräerinnen waren,
frei ziehen lassen, und daß sich niemand mehr ihrer zur Sklavenarbeit
bedienen solle [c-c]. — [10]Und alle Amtleute und alles Volk, die in den
Bund eingetreten waren, fanden sich bereit, daß jeder seinen Knecht und
seine Magd frei ziehen lassen und sie nicht mehr als Sklaven arbeiten
lassen wollte. Sie fanden sich bereit und entließen sie. [11]Aber danach
wurden sie andern Sinnes. Sie holten die Knechte und Mägde, die sie
in die Freiheit entlassen hatten, zurück und machten sie mit Gewalt wieder
zu Knechten und Mägden.

[12]Da kam ein Wort Jahves an Jeremia folgendermaßen: [13]So
hat Jahve, der Gott Israels, gesprochen: Ich habe mit euern Vätern
einen Bund geschlossen, als ich sie aus Ägyptenland, aus dem Sklaven-
hause, fortgeführt habe, folgenden Inhalts: [14]Nach Ablauf von sieben
Jahren sollt ihr ein jeder seinen hebräischen Bruder, der sich dir verkauft
hat, freilassen. Sechs Jahre soll er dir dienen, dann sollst du ihn frei
von dir entlassen. Aber eure Väter sind mir nicht gehorsam gewesen
und haben mir ihr Ohr nicht zugewandt. [15]Nun seid ihr heute
umgekehrt und habt getan, was recht ist in meinen Augen, habt ein
jeder für seinen Volksgenossen Freilassung ausgerufen und einen Bund
vor mir in dem Hause geschlossen, über dem mein Name genannt worden
ist. [16]Dann aber seid ihr wieder umgekehrt und habt meinen Namen
geschändet und ein jeder seinen Knecht und seine Magd, die ihr doch frei
nach ihrem Willen hattet ziehen lassen, zurückgeholt, [c-b] daß sie euch
Knechte und Mägde würden. [17]Darum hat Jahve also gesprochen: Ihr
habt mir nicht gehorcht, daß ihr ein jeder für seinen Bruder und für
seinen Volksgenossen Freilassung ausgerufen hättet — nun rufe ich über
euch Freilassung aus, raunt Jahve, für Schwert und Pest und Hunger.
Und ich gebe euch dahin zum Schauder für alle Königreiche der Erde.
[18]Ich gebe die Männer, die meinen Bund übertreten haben, — die die Be-
stimmungen des Bundes, den sie vor mir geschlossen haben, nicht aufrecht
erhalten haben (das Kalb, das sie in zwei Hälften zerschnitten haben
und zwischen dessen Stücken sie hindurchgegangen sind) — [19]die Amtleute
von Juda, die Amtleute von Jerusalem, die Eunuchen, die Priester und
alles Volk des Landes, das zwischen den Stücken des Kalbes hindurch-
gegangen ist — [20]ich gebe sie in die Hand ihrer Feinde, in die Hand
derer, die ihnen nach dem Leben trachten. Ihre Leichen sollen den
Vögeln am Himmel und den Tieren auf der Erde zum Fraße werden.
[21]Auch Zedekia, den König von Juda, und seine Amtleute gebe ich dahin
in die Hand ihrer Feinde, in die Hand derer, die ihnen nach dem Leben
trachten. [c-b] Die Truppen des Königs von Babel aber, die von euch
abgezogen sind — [22]habt acht, ich gebiete — raunt Jahve — und bringe

sie zurück zu dieser Stadt. Sie sollen gegen sie kämpfen und sie einnehmen und mit Feuer verbrennen. Und die Städte Judas mache ich zur Wüste, ohne Bewohner.

34,9 Als Zusatz sehe ich an: „eines Juden, seines Bruders“.

Es nimmt uns nicht wunder, daß in den ersten Wochen der Belagerung Jerusalems die Frömmigkeit in der Stadt ganz außerordentlich rege erscheint. So war es ja noch immer gewesen unter dem Druck drohender Katastrophen (S. 69f., 121). In dieser Stunde höchster Not aber wurde etwas ganz Außerordentliches beschlossen. Im Nachsinnen darüber, was den Zorn Jahves verschuldet habe, blieben die Gedanken immer wieder stehen bei dem Bunde, den die Väter unter König Josia mit Jahve geschlossen hatten. Damals waren Friede und Sicherheit im Lande gewesen. Die Tyrannin der Welt, Assur, hatte nichts unternehmen können, das Glück des Landes Juda zu stören. Warum war das jetzt anders? Man hatte kein gutes Gewissen bei dieser Frage. So manches, was von den Vätern in jener feierlichen Stunde gelobt worden war, als König Josia und alles Volk das zerschnittene Opfertier durchschritten hatten, war außer Brauch und Übung gekommen, manches überhaupt niemals erfüllt (S. 199). Das ließ sich nun nicht rückgängig machen. Aber ein Punkt fiel irgend jemandem ein. Da ließ sich Versäumtes nachholen. Das Josiagesetz hatte – hierin eine uralte Bestimmung aufnehmend (vgl. V. Mose 15, 12 und II. Mose 21, 2) – geboten, daß Sklaven und Sklavinnen aus dem Volk der Israeliten höchstens immer 6 Jahre ihren Herren hörig sein, dann aber entlassen werden sollten (S. 188). Gerade dieses Gesetz aber hatte niemand befolgt. Es gehörte zu den ernsten sozialen Maßnahmen, die zu Gunsten der Armen die Besitzenden wirtschaftlich schwer belasteten. Jeder ließ es hierin an sich kommen. Die Richter drückten ein Auge zu. König und Minister hatten selbst nicht daran gedacht, einen so unvorteilhaften und unpraktischen Gesetzesparagraphen auszuführen.

Das sollte nun anders werden. Es wurde beschlossen, von nun an diese Bestimmung aufs Genaueste zu erfüllen, ja, sie für diejenigen Sklaven und Sklavinnen, die seit In-Kraft-treten des Gesetzes eigentlich hätten entlassen werden müssen, noch jetzt durchzuführen; alle diese, die sonst zu ganz verschiedenen Zeitpunkten nach einander zu entlassen gewesen waren, jetzt auf einmal freizulassen. Und damit es auch recht deutlich sei, daß das die reuige Umkehr zu dem gebrochenen Bunde von 621 war, wurde man einig, den Beschluß durch eine neue, feierliche Bundesschließung zu bekräftigen. Wieder wurde das Bundesopfer geschlachtet, wieder gingen König und Volk zwischen den Teilen des Tieres hindurch und verfluchten sich selbst, wenn sie nun nicht das Gesetz Josias halten und zum Zeichen dessen alle ihre Sklaven freilassen würden. Damit wurden alle, die es wollten (nur von diesen spricht das Gesetz) – Männer und Frauen – wirklich frei.

Und, o Wunder, es schien, als wenn dieser Ausdruck gründlicher Sinnesänderung tatsächlich gewirkt, als wenn er wirklich Jahve zum Erbarmen bewogen habe: Eines Tages sah man die Positionen des Belagerungsheeres verlassen. Der Feldherr Nebukadnezars war über Nacht abgezogen (V. 21)! Wir erfahren später, daß die Babylonier, um nicht von einem ägyptischen Vormarsch unter den Mauern des belagerten Jerusalem überrascht zu werden, dem Pharao entgegengezogen waren. Der Jubel in Jerusalem wird groß gewesen sein. Wie beim Abzug des Sanherib pries man das Wunder Gottes, der seinen starken Arm erhoben hatte, seine heilige Stadt zu befreien. Es muß auch ziemlich lange gedauert haben, daß man sich der Freiheit freuen konnte; denn sonst wäre es ja ganz unverständlich, daß die Leute einer nach dem anderen anfingen, ihre Freigelassenen aufzusuchen und mit Gewalt wieder in ihre Häuser und an die Arbeit zu bringen. Ihre Frömmigkeit und Bußbereitschaft war mit der Angst vor den Belagerern von dannen gezogen, und die Hände der aus der Hörigkeit Entlassenen brauchte man nötiger als je. Es wird vor den Toren, wo die Babylonier gelegen hatten, genug zu bessern gewesen sein. Vielleicht, daß man gar anfing, die Felder wieder zu bestellen.

So wurde die Wiedereinbringung der Sklaven bald eine allgemeine Sache. Von dem feierlichen Bundesschluß aber war nicht weiter die Rede.

Es ist ganz selbstverständlich, daß Jeremia diese Unbeständigkeit nicht ungerügt lassen konnte:

„Ihr habt mir nicht gehorcht, daß ihr, ein jeder für seinen Bruder und für seinen Nächsten Freilassung ausgerufen hättet — nun rufe ich über euch Freilassung aus für Schwert und Pest und Hunger!"

Man hat in diesem Worte den Beweis gesehen, daß Jeremia noch zu dieser Zeit ungeteilten Herzens auf dem Boden des Josiagesetzes gestanden, es verkündigt und verteidigt habe wie in den ersten Jahren seines Prophetentums. Aber dieser Schluß ist unberechtigt. Daß alte, mosaische Bestimmungen in jenem Gesetz des Josia enthalten seien, daß die Beobachtung vieles Einzelnen darin Gottes Wort und Wille sei — das freilich hat Jeremia nie bestritten (Vgl. S. 257 u. 259). Und gerade eine Bestimmung, wie die hier in Rede stehende, von der sogar wir noch nachweisen können, daß sie viel älter als das Deuteronomium gewesen ist, und die mit ihrer Fürsorge für die Geknechteten dem prophetischen Geist begegnet, — wie hätte Jeremia nicht auf deren Seite stehen, nicht deren Erfüllung wünschen sollen! Damit ist über das Gesetz als Ganzes, über den Wert der Frömmigkeit, die sich in solcher Einzeltat erschöpft, nicht das Mindeste gesagt. Worauf es Jeremia ankommt, das war nur ein Zorneswort gegen die Unbeständigkeit. Die würde er auch gescholten haben, wenn sie sich bei etwas viel Unwichtigerem und Äußerlicherem gezeigt hätte.

Sehr auffallend ist die merkwürdig ungeschickte und verschachtelte Art der Darstellung in dieser Erzählung. Wenn V. 21 nicht nachträglich davon spräche, würden wir über den eigentlichen Anlaß der Wiedereinbringung der Sklaven gar nichts erfahren. Deshalb aber Umstellungen und Korrekturen vorzunehmen, empfiehlt sich kaum. Wir dürfen uns denken, daß Baruchs Aufzeichnungen chronikartig den Ereignissen gefolgt sind. Da kommt es leicht, daß an einem Tage der Fluß der Darstellung schwerfälliger ist als an einem andern. Jede Kirchenchronik und jedes Tagebuch können das lehren.

Die zweite Gesandtschaft Zedekias an Jeremia. 37, 1–10.

1. 2 c) 3 König Zedekia sandte Juchal, den Sohn Selemjas, und den Priester Zephanja, den Sohn Masejas, zu dem Propheten Jeremia mit dem Auftrag: „Bete doch für uns zu Jahve, unserm Gott!" 4 (Jeremia ging aber damals noch ein und aus unter dem Volk. Man hatte ihn noch nicht in das Gefängnis geworfen.) 5 Das Heer des Pharao war nämlich von Ägypten ausgezogen, und die Kaldäer, die Jerusalem bedrängten, hatten Kunde von ihnen erhalten und sahen sich gezwungen, von Jerusalem abzurücken. 6 Da kam ein Wort von Jahve an den Propheten Jeremia, das lautete: 7 So hat Jahve, der Gott Israels, gesprochen: „Sagt dem König von Juda, der euch zu mir gesandt hat, um mich zu befragen: Hab acht! Das Heer des Pharao, das euch zu Hilfe ausgezogen ist, macht wieder Kehrt dem Lande Ägypten zu! 8 Die Kaldäer werden auch Kehrt machen und gegen diese Stadt kämpfen, werden sie erobern und mit Feuer verbrennen. 9 So spricht Jahve: Betrügt euch nicht selbst mit dem Gedanken: Die Kaldäer ziehen wirklich ab von uns; denn sie ziehen nicht ab! 10 Und wenn ihr alle Truppen der Kaldäer, die mit euch kämpfen,

niederschlagen würdet und nur einige totwunde Männer von ihnen übrig blieben, jeder einzelne in seinem Zelt – sie würden aufstehen und diese Stadt mit Feuer verbrennen!"

37,1 u. 2 '„Und anstatt Jojakims (so ist mit LXX statt des hebräischen „Konchas, des Sohnes Jojakims" zu lesen), ward König Zedekia, der Sohn des Josia, den Nebukadrezar, der König von Babel, zum König im Lande Juda gemacht hatte. Aber er selbst und seine Knechte und das Volk des Landes haben auf die Worte Jahves, die er durch den Propheten Jeremia gesprochen hat, nicht gehört." Diese Verse wollen von den beiden vorangehenden Kapiteln, die von der Regierung Jojakims handeln, wieder zur Regierung Zedekias überleiten. Daher wird hier auch fälschlich Jojakim als Vorgänger Zedekias genannt. (Vgl. Cornill zur Stelle.) Daß die Verse nicht ursprünglich sind, zeigt die zu V. 3 in Widerspruch stehende Notiz, daß Zedekia gegen die Worte Jeremias ungehorsam gewesen sei.

Das Ereignis dieses Chronikblattes liegt noch vor dem Letzten, wovon die vorige Erzählung sprach, noch vor der Wiedereinbringung der entlassenen Sklaven. Unmittelbar nach dem Abmarsch des Kaldäerheeres kam wieder der Priester Zephanja, diesmal mit einem andern Begleiter als bei der Kap. 21 beschriebenen Mission, im Auftrag des Königs zu Jeremia. Die Kaldäer waren „hinaufgezogen" in die Berge, also nach Westen hin. Man war nicht sicher, was das zu bedeuten hatte. Ob es die endgülte Aufhebung der Belagerung oder nur etwa einen Beutezug ins Land oder einen verschärften Angriff gegen die noch unbezwungenen Festungen an der Philistergrenze bedeutete. Daneben hatte man unbestimmte Nachrichten, daß die Ägypter nun wirklich die Grenze ihres Landes überschritten und den Vormarsch nach Juda begonnen hätten. Alles war aber noch ungewiß. Man schwankte zwischen Furcht und Hoffnung. In solcher Lage sucht der antike Mensch nach einem Orakel.

Zedekia sandte wieder zu Jeremia. Diesmal bittet er nicht um eine Auskunft, um eine Weisagung, sondern um die Fürbitte des Propheten. Vielleicht, daß dieser seinen Gott zu einem günstigen Omen bestimmen kann. Jeremia hat ein Gesicht gesehen. Aber es war wenig tröstlich. Die Ägypter waren schon wieder auf dem Rückmarsch in ihr Land und die Kaldäer auf dem Wege nach Jerusalem. „Sie werden die Stadt verbrennen!" Der unheimliche Feuerschein von der Zerstörung der eroberten Stadt will von den Augen des Propheten nicht weichen.

Jeremias Gefangennahme. 37,11–21.

37 [11]Als das Heer der Kaldäer wegen des Heeres des Pharao von Jerusalem abgezogen war, [12]wollte Jeremia Jerusalem verlassen, um in das Land Benjamin zu gehen und dort eine Erbteilung unter seinen Leuten[1]) vorzunehmen. [13]Als er nun zum Benjaminstore kam, war dort ein Wachthabender namens Jeria, ein Sohn Selemjas, des Sohnes Hananjas. Der hielt den Propheten Jeremia fest und sagte: „Du willst zu den Kaldäern überlaufen!" [14]Jeremia erwiderte: „Lüge! Ich will nicht zu den Kaldäern überlaufen!" Aber Jeria hörte nicht auf ihn, sondern hielt Jeremia fest und führte ihn vor die Amtleute. [15]Da wurden die Amtleute zornig auf Jeremia, schlugen ihn und brachten ihn in Gewahrsam, in das Haus des Staatsschreibers Jonathan, denn das

[1]) „In seiner Familie"; 'am bedeutet hier, wie z. B. auch Hosea 1, 9, nicht „Volk", sondern „Sippe".

hatten sie zum Gefängnis gemacht. 16So kam Jeremia in das Brunnenhaus, in die Gewölbe. Dort saß Jeremia viele Tage.

17Einmal sandte König Zedekia hin und ließ ihn holen und befragte ihn heimlich in seinem Palast und sagte: „Ist ein Wort von Jahve da?" Jeremia erwiderte: „Ja" und fuhr fort: „Du fällst in die Hand des Königs von Babel!" 18Dann sagte Jeremia zu König Zedekia: „Was habe ich für Sünde getan gegen dich und deine Knechte und das Volk hier, daß ihr mich ins Gefängnis geworfen habt? 19Wo sind eure Propheten, die euch prophezeit haben, der König von Babel werde nicht über euch und über dieses Land kommen? 20Und nun höre doch, mein Herr König, laß mein Flehen vor dir niederfallen und bringe mich nicht wieder in das Haus des Schreibers Jonathan zurück, damit ich dort nicht sterbe!" 21Da gab König Zedekia Befehl und man verwahrte Jeremia im Wachthofe und gab ihm täglich einen Fladen Brot aus der Bäckergasse, bis alles Brot in der Stadt verbraucht war. So saß nun Jeremia im Wachthofe.

Nicht lange nach jener feierlichen Anfrage — die Machthaber in Jerusalem vermuten die Kaldäer noch so nahe, daß man zu ihnen überlaufen kann — macht sich der Prophet Jeremia eines Tages auf den Weg, um sein Heimatsdorf Anathoth aufzusuchen und dort eine Erbschaftsangelegenheit zu erledigen. Der Überfall durch das feindliche Heer mußte die in unmittelbarer Nähe Jerusalems gelegenen Ortschaften, zu denen auch Anathoth gehörte, natürlich am härtesten treffen. Er mag dort manchem Bauernhof den Besitzer entrissen haben. Es war Anlaß genug für jeden, dessen Familie in einem solchen Orte angesessen war, jetzt nach dem Rechten zu sehen. Bei Jeremia scheint ein ganz besonderer Grund vorgelegen zu haben. Es war wohl irgend ein naher Verwandter umgekommen, und der Prophet hatte Anspruch auf einen Teil des Erbes. So will er zu dem Nordtore Jerusalems, das damals nach dem benachbarten Stamme „Benjaminstor" hieß, hinaus und die kurze Strecke über die Berge nach Anathoth wandern. Aber kaum hatte er das Torgebäude betreten, dessen Torflügel erst eben wieder geöffnet waren, da faßt ihn der wachthabende Offizier am Arm und hält ihn fest: „Du willst zu den Kaldäern überlaufen!"

Nach den Worten, die in den letzten Jahren von Jeremia bekannt geworden waren, ist es wohl verständlich, daß der Soldat eine solche Auffassung hat. Man wird schon lange etwas Ähnliches von dem Propheten gefürchtet haben. Aber Jeremia weist den Vorwurf zurück! Und wir dürfen ihm glauben: Mit Recht! Nicht nur, daß es im Augenblick wirklich eine rein persönliche und unpolitische Angelegenheit ist, die ihn zu seiner Wanderung veranlaßt — es ist sicherlich auch vorher niemals seine Absicht gewesen, für seine Person ins Lager der Kaldäer zu gehen. Wohl hat er dem König geraten, keinen Widerstand zu leisten, die Tore der Stadt aufzutun, wie es Jojachin getan hat, und sich auf Gnade und Ungnade zu ergeben; wohl hat er dem Volke in Jerusalem und denen im Exil gesagt, daß ihr einziges Heil im Gehorsam gegen Babylon liege — es war ja doch Gottes Wille, daß der Feind aus dem Norden die Stadt besiege — aber daß er zur Rettung seiner eigenen Person sich selbst von seinem kämpfenden Volke hätte trennen, heimlich sein Leben in Sicherheit bringen wollen, während die Stadt ihrem Schicksal entgegengeht, nein — das war ein ungerechter Vorwurf. Er durfte wohl antworten: „Lüge! Ich will nicht zu den Kaldäern überlaufen!" Wir werden das bald noch besonders deutlich sehen an seinem Verhalten bei der Einnahme der Stadt.

Aber hier zeigt sich nun zum ersten Male die außerordentliche Macht, zu der die ägyptisch gesinnten Aristokraten sich in Jerusalem emporgeschwungen hatten. Ohne von der Rechtfertigung des Propheten irgendwelche Notiz zu nehmen, ohne sich um den Willen des Königs irgendwie zu kümmern, nehmen sie den Propheten Jeremia

wegen des Verdachtes hochverräterischer Gemeinschaft mit den Babyloniern gefangen. Das Gerücht von dem Nahen der Ägypter hatte ihr Selbstgefühl und ihr Ansehen beim Volke außerordentlich gesteigert. Die Ereignisse fingen an, ihnen Recht zu geben. Jetzt konnten auch sie anfangen, einmal wirklich zu regieren. Der Prophet Jeremia war der erste, den sie das fühlen lassen wollten.

Jerusalem ist reich an großen Zisternen. Gewaltige in den Felsen hinein gehauene Höhlen unterkellern die großen öffentlichen Gebäude. Eine finstere Treppe führt zum Wasserspiegel hinunter. Auch wenn das Wasser hoch steht, füllt es den Raum bei weitem nicht aus. In ein solches Brunnenhaus, in den gewölbten Wasserkeller unter dem Hof eines Ministerpalastes wurde Jeremia gestoßen. Dabei bekam der wehrlose Mann, den die Torwache gewiß in Fesseln vorgeführt hat, die Fäuste seiner erbitterten Feinde zu spüren. Wahrscheinlich war er nicht der einzige, den man dort in sichere Haft nahm: Wenn es hier heißt, sie hätten den Zisternenkeller „zum Gefängnis gemacht", so liest man zwischen den Zeilen, daß sie dabei an mehr als einen solchen Verdächtigen gedacht haben. Es galt, den Einzug der Ägypter vorzubereiten. Man konnte ihnen nicht wirksamer in die Hände arbeiten, als wenn man alles, was irgend „babylonisch" gesonnen war, hinter Schloß und Riegel brachte.

Der Aufenthalt auf der feuchten Brunnentreppe in dem lichtlosen Raum muß eine furchtbare Qual gewesen sein. Um so mehr, als der Prophet sofort merkte, daß man es darauf abgesehen hatte, ihn zu töten. Ein Stoß von den markigen Fäusten eines Wächters, und er verschwand in der dunklen Tiefe. Oder aber: man vergaß einige Tage, ihm Nahrung zu geben; es hätte gewiß nicht lange gedauert, und man hätte den alternden Mann verhungert auf den Steinstufen der Brunnentreppe gefunden.

In dieser Not half dem Propheten der König Zedekia. Nicht, daß er sogleich ein Machtwort gesprochen und den Ministern die angemaßte Justiz aus den Händen gerissen hätte. Im Gegenteil, so hilflos war er in ihrer Hand, daß er hinter ihrem Rücken in das Ministerhaus senden und den Propheten heimlich holen lassen mußte. Wahrscheinlich hoffte er, wie nach jener ersten Gesandschaft, die er zu Jeremia geschickt hatte (S 339), und der ja auch noch ein besonderes, und zwar ein für ihn günstiges Wort gefolgt war (S. 340), auch diesmal auf eine Milderung des harten Gottesspruchs für seine eigene Person.

„Ist ein Wort von Jahve da?" Wir spüren dieser Frage an, wie sehnlich der König wartet, und wie fest er von der Wahrheit dessen, was der Prophet sagt, überzeugt ist. Die Antwort ist kurz und hart: „Ja, es ist da. Du fällst in die Hand des Königs von Babel!" Und nun folgt etwas, das zu lesen erschütternd ist: Der Prophet, der sich weder vor den Fäusten der Bauern von Anathoth noch vor den Ränken der Priester in Jerusalem gebeugt, der den König Jojakim in der Fülle seiner Macht wie einen Verbrecher gescholten hat, er fleht den König an — nach dem gewählten Ausdruck müssen wir wohl annehmen, daß er vor ihm niederfällt — und bittet ihn, nicht wieder in das furchtbare Gefängnis zurückgebracht zu werden. Erst hieraus erkennen wir recht, welch eine Marter dieses Lebendig-begraben-werden war. Um so stärker müssen wir es unterstreichen, daß er auch jetzt dem König nicht nach dem Munde redet. Unerschütterlich ist seine Wahrhaftigkeit. Was er als Prophet zu sagen hat, sagt er, wie Gott es gibt, nicht — gleich den andern — „nach seinem eigenen Herzen".

Zedekia hat die Bitte erfüllt. Augenscheinlich hatte er eine treue und tapfere Leibwache, die ihn, wenn sie ihm auch nicht zu helfen vermochte, seinen Staat zu regieren, wie er wollte, doch vor Gewalttaten hütete und auch den Ministern gegenüber im Stande war, einen Schützling des Königs in wirksamer Schutzhaft zu halten.

So kam Jeremia in den Kasernenhof jener Leibwache. Der König aber sorgte für seinen Unterhalt. Auch als sich nachher der Ring der Belagerung wieder geschlossen hatte und die Lebensmittel knapp wurden, bekam der Prophet alle Tage sein Brot aus der „Bäckergasse".

Der Ackerkauf. 32, 1–44.

32 [1]Das Wort, das von Jahve an Jeremia gekommen ist im zehnten Jahre des Zedekia, des Königs von Juda, — das war das 18. Jahr des Nebukadrezar[1]). [7]„Siehe, Hanamael, der Sohn deines Oheims Sallum, kommt zu dir und sagt: Kaufe dir mein Feld in Anathoth; denn du hast das Einlösungsrecht zum Kauf." [8]Und Hanamael, der Sohn meines Oheims, kam ᶜ⁾ zu mir in den Wachthof, wie Jahve es vorausgesagt hatte, und sagte zu mir: „Kauf doch mein Feld in Anathoth ᶜ⁾; denn du hast das Besitzrecht und bei dir ist die Lösung. Kaufe es dir!" Da merkte ich, daß es ein Wort Jahves war. [9]Und so kaufte ich das Feld in Anathoth von dem Sohne meines Oheims, dem Hanamael. Und ich hatte ihm siebzehn Silbersekel abzuwägen. [10]Ich schrieb es in einen Brief und versiegelte ihn, zog Zeugen hinzu und wog das Silber auf der Wage ab. [11]Dann nahm ich den Kaufbrief, den versiegelten ᶜ⁾, samt dem offenen[2]) [12]und übergab ᶜsieᵇ dem Baruch, dem Sohn des Neria, dem Sohne des Mahaseja, vor den Augen meines Vetters Hanamael, vor den Augen der Zeugen, die den Kaufbrief unterschrieben hatten, und vor den Augen aller Judäer, die im Wachthofe waren. [13]Und gab in ihrer Gegenwart Baruch den Auftrag: [14]ᶜ⁾ „Nimm ᶜ⁾ᵇ diesen Kaufbrief, diesen versiegelten und diesen offenen Brief, und tue sie in ein Tongefäß, daß sie viele Tage erhalten bleiben: [15]Denn so hat Jahve der Heerscharen ᶜ⁾ gesprochen: „Man wird noch einmal Häuser, Felder und Weinberge in diesem Lande kaufen!" [16–44]ᶜ⁾

32,8 „Wie Jahve vorausgesagt hatte" und „Im Lande Benjamin" hinter „Anathoth" sind Zusätze. 32,11 „Das Gebot und die Satzungen" im Zusammen-

[1]) 32 2–6: „Damals belagerte das Heer des Königs von Babel Jerusalem, der Prophet Jeremia aber war eingeschlossen in dem Wachthofe, der im Palast des Königs von Juda war; und zwar hatte ihn König Zedekia von Juda einschließen lassen, indem er ihm vorwarf: Warum hast du geweissagt: So hat Jahve gesprochen: Wahrlich, ich gebe diese Stadt in die Hand des Königs von Babel. Der wird sie erobern Zedekia, der König von Juda, aber wird der Hand der Kaldäer nicht entkommen, vielmehr wird er sicher in die Hand des Königs von Babel gegeben werden. Der wird von Mund zu Mund mit ihm sprechen und ihn Auge in Auge sehen. Man wird Zedekia nach Babel führen und dort wird er bleiben, bis ich ihn heimsuche, ist Jahves Spruch. Wenn ihr gegen die Kaldäer kämpft, habt ihr keinen Erfolg. Jeremia sagte also: Es kam ein Wort Jahves an mich also." Diese Verse, die in ihrem weiteren Verlauf die irrige Meinung aussprechen, daß Zedekia den Jeremia zur Strafe für seine Unheilsweissagung habe einkerkern lassen, und die außerdem voraussetzten, daß zur Zeit dieser Erzählung Jerusalem belagert war, während doch Hanamael ungehindert in das Tor hineinkam, sind sicher Zusatz.

[2]) Was Jeremia mit diesen Worten meint, zeigen uns einige in Elephantine gefundene griechische Urkunden des 4. Jahrhunderts mit aller Deutlichkeit. Hier fand sich der gleiche Text auf einigen Blättern zweimal nacheinander geschrieben. Die beiden Niederschriften waren durch einen freien Raum voneinander getrennt. An dieser Stelle war das Papyrusblatt bis zur Hälfte seiner Breite eingeschnitten. Dann hatte man den oberen Teil des Blattes (bis zum Einschnitt) in seiner ganzen Breite gerollt. Die Rolle war sodann in der Mitte geknickt und zusammengefaltet. Dünne Papyrusbänder, die durch drei Löcher gezogen waren, schnürten die gefaltete Rolle zusammen und trugen die Siegel. Darauf war die untere Hälfte des Blattes zusammengefaltet und gerollt und diese Rolle dann so unter die versiegelte gebogen, daß sie frei daran hing. Auf diese Weise hatte man die Urkunde in einem „versiegelten" und in einem „offenen" Exemplar. Dieses Verfahren entspricht dem bei babylonischen Tontafelurkunden üblichen, dem beschriebenen und gebrannten Stein eine Hülle aus Ton zu geben, auf der derselbe Text wie auf dem umhüllten Stein stand.

hang unverständlich. 32,12: lies 'othām. 32,14 „So hat Jahve Zebaoth der Gott Israels gesprochen“ ist Zusatz. 32,16—44 Die Verse enthalten ein Gebet Jeremias, in dem der Prophet seine Verwunderung darüber ausspricht, daß er in diesem Augenblick ein Feld kaufen soll, und die Antwort Jahves, die zunächst einen ausführlichen Überblick über die Geschichte des Volkes, seine Sünden insbesondere, bringt und danach die Versicherung, daß sich das Geschick des Volkes wenden, und daß man in dem zur Wüste gewordenen Lande noch einmal „Felder für Silber kaufen“ werde. Das Ganze ist eine breite Erklärung der Erzählung vom Feldkauf. Sie setzt voraus, daß das Land wüste und das Volk in der Fremde ist. Zweifellos stammt dieser Kommentar aus dem Exil.

Wieviel günstiger sich die Lage Jeremias durch das Eingreifen des Königs gestaltet hatte, zeigt recht deutlich der vorliegende Bericht, in dem wieder einmal der Prophet selbst zu uns spricht. Er befindet sich noch immer in Gewahrsam, in der Kaserne der Leibwache, in die ihn der König hatte bringen lassen. Aber er ist dort nicht allein. Es sind eine ganze Anzahl von Volksgenossen um ihn her, augenscheinlich nicht nur Gefangene. Und wer ihn besuchen will, hat ungehindert Zutritt. Die Haft beraubt ihn nicht einmal der Möglichkeit, zu wirken. Sie hält ihn nur in sicherer Hut. Augenscheinlich sind die Kaldäer von ihrem Zuge gegen den Pharao noch immer nicht zurückgekehrt: Den Bauern aus der Umgegend stehen die Tore offen. Sie kommen und gehen, um ihre Geschäfte in der Stadt zu besorgen.

Was hat der Prophet aus dieser Zeit zu berichten? Jeder kennt das Gefühl, das mitunter bei ganz alltäglichen Erlebnissen über uns kommt: Daß man plötzlich mit aller Bestimmtheit glaubt, schon einmal erlebt zu haben, was einem begegnet. Ganz deutlich erscheinen einem die Situation, in der man sich befindet, und die Personen in ihrer besonderen Gruppierung als bekannt. Es fällt ein Wort: man erinnert sich genau der Stimmung, mit der man es schon einmal gehört hat; ja, man weiß, was nun folgen muß. Und in der Tat, das Erwartete erfolgt. Ähnlich ergeht es hier Jeremia: Eines Tages kommt zu ihm in den Wachthof ein Vetter aus Anathoth und bietet ihm ein Stück Acker zum Kaufe an. Von dem Augenblick an, da der Bauer durch die Hofpforte tritt, erkennt der Prophet die Szene eines Traumes wieder, den er wohl erst kurz zuvor gehabt hat. Er weiß genau im voraus, wovon der Andere sprechen, was er von ihm verlangen, und wie er sein Verlangen begründen wird. Nur diese Eigentümlichkeit des Erlebnisses gibt dem Propheten Anlaß, davon zu sprechen. Es muß — so urteilt er — eine besondere Bewandtnis mit diesem Angebot haben. Jahve muß es haben an ihn ergehen lassen, um ihm ein Zeichen zu geben. (V. 8b „Da merkte ich, daß es ein Wort Jahves war.“)

Und was ist es, was er ihm anzeigen will? Es wird noch einmal eine Zeit kommen, „wo man wieder Häuser und Felder und Weinberge in diesem Lande erwirbt“ Die furchtbare Unsicherheit, die in der Gegenwart alle Freude am Schaffen und Erwerben hemmt, wird dann nicht mehr sein. Das Gericht, das noch immer drohend am Horizont steht, ist dann überstanden. Und dann endlich kommt eine Zeit des Friedens und der Ruhe. Es ist ein merkwürdig nüchternes Bild vom goldenen Zeitalter, das uns so gezeichnet wird: Nichts weiter als ein wenig Sicherheit im Lande: friedliches Wohnen und ungestörte Ackerbestellung. An solchen Worten erkennt man die Not einer Zeit. Was uns wie etwas Selbstverständliches erscheint, war in der langen, furchtbaren Kriegszeit zu einem Traum vom goldenen Zeitalter geworden. Es ist, als wenn wir Paul Gerhardt nach der Not des dreißigjährigen Krieges von „dem güldnen, werten, edlen Fried“ als Gottes höchster Gabe singen hören[1]).

Was hat es nun mit dem Kaufangebot eigentlich für eine Bewandtnis? Dem Vetter ist sichtlich an der Erfüllung seines Wunsches gelegen, und er ist in Sorge, ob Jeremia in der unsicheren Zeit auch Lust haben wird, seinen Grundbesitz in Anathoth zu vermehren. Er sagt ihm deshalb gleich, daß „die Lösung an ihm ist“, daß also

[1]) Diese Sätze sind für die erste Auflage dieses Buches vor dem Weltkrieg geschrieben. Inzwischen haben auch wir erfahren, daß friedliches Wohnen und ungestörte Arbeit nichts Selbstverständliches sind, daß sie Güter heißer Sehnsucht sein können.

für ihn eine Pflicht zu diesem Ackerkauf besteht. III. Mose 25, 24 u. 25 lesen wir folgendes Gesetz: „Ihr sollt in dem Lande, das ihr zu eigen habt, überall eine Wiedereinlösung von Grund und Boden gestatten. Wenn dein Bruder verarmt und etwas von seinem Grundbesitz verkaufen muß, so soll sein nächster Verwandter als Löser zu ihm gehen und das, was sein Verwandter verkaufen will, lösen." Nach dieser Bestimmung erscheint als der eigentliche Besitzer von Grund und Boden die Sippe. Vielleicht, daß in ihrem Kreise das Ackerland von Zeit zu Zeit immer wieder aufs Neue unter den einzelnen Hausvätern aufgeteilt, verlost worden ist (vgl. S. 140). Jedenfalls war die Gesamtheit der zu einem Geschlechtsverbande Gehörenden an der Erhaltung des Familieneigentums interessiert. War nun einer durch Verarmung gezwungen, von seinem Lande etwas zu verkaufen, so trat der nächste Verwandte ein, bezahlte den von dem fremden Kauflustigen gebotenen Preis, wurde so der Besitzer des in Rede stehenden Landes oder Hauses, ja, unter Umständen auch des Weibes oder der Kinder, die ja auch als Pfand genommen werden konnten, und erhielt so der Familie das Gefährdete.

Hiernach müssen wir also annehmen, daß die Not der Zeit den Vetter Jeremias gezwungen hat, sein Ackerland zu veräußern. Der Prophet muß der nächste männliche Verwandte gewesen sein und so vermögend, daß er im Stande war, die Familienpflicht zu erfüllen und den Vetter zu „lösen".

Daß er es getan hat, und die Begründung, mit der er es tut, zeigt uns, daß mitten in aller Gewißheit des Unterganges die Hoffnung in ihm lebendig ist. Wie dem Jesaia, so steht auch ihm hinter der Nacht des Gerichtes der Tag Jahves, der schließlich ja doch Licht ist und nicht Finsternis. Aber in einem bleibt ein Unterschied: Er weiß, daß Jerusalem fallen muß. Klarer als der Große vor ihm erkennt er Gottes Wege. Der Schatten von Heiligtumsaberglauben, von fetischistischer Wertung des heiligen Ortes, der Jesaia vorübergehend den Blick getrübt hat (S. 101), ist bei Jeremia verschwunden.

Der Mordanschlag der Minister. 38, 1–28.

[1]Sephatja, der Sohn Mathans, Gedalja, der Sohn Pashurs, Juchal, der Sohn Selemjas, und Pashur, der Sohn Malkijas, hörten von den Worten, die Jeremia zu allem Volk redete, daß er sagte: „[2]So hat Jahve gesprochen: Wer hier in der Stadt bleibt, muß sterben durch Schwert, Hunger oder Pest; wer aber zu den Kaldäern hinausgeht, [c-b] sein Leben wird er als Beute davon tragen! Er bleibt am Leben! [3c]Denn[b] so hat Jahve gesprochen: Diese Stadt fällt sicher in die Hand des Heeres des Königs von Babel. Der wird sie erobern!" [4]Da sagten die Amtleute zu dem König: „Dieser Mann sollte hingerichtet werden; denn [c-b] er macht den Kriegsleuten, die hier in der Stadt übrig geblieben sind, und allem Volk die Hände schwach, wenn er solche Worte zu ihnen sagt. Dieser Mann sinnt nicht auf Heil für dieses Volk, sondern auf Unheil!" [5]Da erwiderte der König Zedekia: „Er ist in eurer Hand." Denn der König vermochte nichts [ihnen][b] gegenüber.

[6]Da ergriffen sie den Jeremia und warfen ihn in die Zisterne des Prinzen Malkia, die sich im Wachthofe befand. [c] In der Zisterne war aber kein Wasser, sondern nur Schlamm; und Jeremia versank im Schlamm.

[7]Aber der Äthiop Ebed-Melech, ein Eunuch am königlichen Hofe, hörte, daß sie den Jeremia in die Zisterne geworfen hatten, während der König sich im Benjaminstor aufhielt. [8]Und Ebed-Melech verließ den

Palast des Königs und meldete es dem König und sprach: 9„Mein Herr König, diese Leute haben böse gehandelt in allem, was sie dem Propheten Jeremia getan haben. Sie haben ihn in die Zisterne geworfen, und da muß er ja auf der Stelle sterben. ᶜ⁻ᵇ“ 10Da befahl der König dem Äthiopen Ebed-Melech: „Nimm drei Männer von hier mit dir und ziehe den Propheten Jeremia aus der Zisterne, ehe er stirbt.“ 11Ebed-Melech nahm die Männer mit sich und ging in den Palast zu dem Raum unterhalb der Vorratskammer, holte von dort Lumpen von abgetragenem und zerschlissenem Zeug und warf sie dem Jeremia in der Zisterne zu. ᶜ⁻ᵇ 12Und der Äthiop Ebed-Melech sagte zu Jeremia: „Lege ᶜdies⁻ᵇ ᶜ⁻ᵇ unter die Stricke!“ Jeremia tat das. 13Dann zogen sie ihn an Stricken aus der Zisterne herauf. So war Jeremia wieder im Wachthofe.

14Der König ᶜ⁻ᵇ aber ließ ihn ᶜ⁻ᵇ zu sich rufen zum Eingang ᶜder Leibwache⁻ᵇ, der zum Haus Jahves führt. Dort sprach der König zu Jeremia: „Ich will dich etwas fragen, verschweige mir nichts!“ 15Jeremia aber antwortete dem Zedekia: „Wenn ich es dir sage, wirst du mich dann auch nicht töten? Und wenn ich dir rate, du hörst ja doch nicht auf mich!“ 16Da schwur ihm der König ᶜ⁻ᵇ: „So wahr Jahve lebt, der uns diese Seele gegeben hat, ich werde dich nicht töten und werde dich nicht diesen Männern in die Hände geben, die dir nach dem Leben trachten.“ 17Da sprach Jeremia zu ᶜihm⁻ᵇ: „So hat Jahve ᶜ⁻ᵇ gesprochen: Wenn du hinausgehst zu den Heeresobersten des Königs von Babel, dann bleibst du am Leben, dann wird diese Stadt nicht verbrannt mit Feuer. ᶜ⁻ 18Wenn du aber nicht zu den Heeresobersten des Königs von Babel hinausgehst, so fällt diese Stadt in die Hand der Kaldäer. Die verbrennen sie dann mit Feuer, und du entrinnst nicht aus ihren Händen!“ 19Da erwiderte König Zedekia dem Jeremia: „Ich fürchte mich vor den Juden, die zu den Kaldäern übergelaufen sind, daß man mich in ihre Hand gibt und sie ihren Spott mit mir treiben.“ 20Jeremia sagte: „Man wird dich nicht übergeben – höre doch bei dem, was ich zu dir sage, auf Jahves Stimme, daß es dir gut geht und du am Leben bleibst! 21Wenn du dich aber weigerst, hinauszugehen – dies ist es, was mich Jahve hat sehen lassen: 22Alle Frauen, die im Hause des Königs von Juda noch übrig geblieben waren, wurden hinausgeführt zu den Heeresobersten des Königs von Babel, und dabei sangen sie:

Verführt haben dich und wurden deiner Herr
die Männer, die dir lieb!
Im Schlamm blieben stecken deine Füße,
sie sind entwichen!“

23ᶜ⁻ 24Da sprach Zedekia zu Jeremia: „Niemand darf von dieser Unterredung wissen, sonst mußt du sterben. 25Und wenn die Amtleute hören, daß ich mit dir gesprochen habe, und zu dir kommen und zu dir sagen: Gesteh ᶜuns⁻ᵇ, was du zum König gesagt hast! Verschweige uns nichts, sonst töten wir dich! Was hat der König zu dir gesagt? 26Dann sage zu ihnen: Ich ließ mein Flehen vor dem König niederfallen, er möge mich nicht in das Haus Jonathans zurückkehren lassen, daß ich dort nicht sterbe.“

27Und wirklich kamen alle Minister zu Jeremia und fragten ihn, er aber gab ihnen Bescheid ganz nach jenen Worten, die ihm[b] der König aufgetragen hatte. Da ließen sie ihn in Ruhe; denn von der Unterredung hatte man nichts erlauscht. 28So saß also Jeremia im Wachthofe, bis Jerusalem erobert wurde[c b].

38,6 „Und zwar ließen sie ihn mit Stricken in die Zisterne hinunter." Dieser Zwischensatz ist schwerlich ursprünglich, So fürsorglich werden die Leute mit Jeremia nicht verfahren sein. 38,9 „Vor Hunger, denn es ist kein Brot mehr in der Stadt" muß Zusatz sein. Die Absicht der Minister war sicherlich, Jeremia in der Zisterne zu ertränken, nicht ihn verhungern zu lassen. Und vollends der Umstand, daß das Brot in der Stadt knapp wurde, bedarf hier nicht der Erwähnung, denn für Jeremia war es in seiner augenblicklichen Lage gleichgültig, ob es viel oder wenig Brot in der Stadt gab. 38,17 „Dann bleibst du und dein Haus am Leben" ist eine Wiederholung, die schwerlich ursprünglich ist. 38,23 „Und alle deine Frauen und Kinder führen sie zu den Kaldäern, du aber entkommst nicht aus ihrer Hand, sondern von der Hand des Königs von Babel wirst du ergriffen und diese Stadt wird mit Feuer verbrannt." Der Vers ist ein prosaischer Zusatz.

Die Kaldäer kamen wieder, wie es Jeremia vorausgesagt hatte! Es konnte nicht fehlen, daß das Ansehen des Propheten unter den Bürgern Jerusalems dadurch wieder einmal gewaltig gehoben wurde. So hatte er also doch recht gehabt! So wäre es also doch am Besten gewesen, wenn König und Volk seinem Rat zur Ergebung gefolgt wären. Es ist nur natürlich, daß die Gottesworte, die er den Boten des Königs bei jener zweimaligen Anfrage (S. 339 u. 344) gesagt hatte, jetzt wieder von einem zum andern gingen, und daß der Wachthof nicht leer wurde von Menschen, die aus des Propheten eigenem Munde hören wollten, was nun kommen werde.

Jetzt wurde er in der Tat zu einer Gefahr für die Stadt. Wir brauchen durchaus nicht anzunehmen, daß er etwa in diesem Augenblick eine verräterische Agitation entfaltet hat. V. 15 zeigt ja, wie vorsichtig er in seinen Äußerungen geworden war. Der Umstand allein, daß er da war, und daß er mit unerbittlicher Monotonie jedem, der ihn fragte, seinen Glauben an den Untergang der Stadt bekannte, genügte vollkommen, ihn denen, die jetzt den letzten Mann auf die Mauern bringen wollten, zu einem gefährlichen Hemmnis, zu einem Feinde zu machen, den man je eher desto lieber unter den Toten gewußt hätte.

Inzwischen war die Königsgewalt Zedekias immer mehr zum Schein geworden. Welch eine Rede führen seine Minister mit ihm! Sie fordern, und er muß gehorchen (38, 4f.). Sie lassen ihn auf Schritt und Tritt belauschen, so daß es ausdrücklich bemerkt wird, daß sie von einer Unterredung, die er unter vier Augen gehabt hat, einmal nicht den Wortlaut wissen (38, 27). Was er gegen ihren Willen unternimmt, geschieht heimlich — mehr als das, dieser „König" muß sich vor seinen eigenen Ministern dadurch schützen, daß er ihnen falsche Angaben über ein Gespräch machen läßt, das er gehabt hat (38, 24ff.).

Unter diesen Umständen scheinen die Tage Jeremias gezählt. Seine Feinde fordern von dem König sein Leben. Zedekia kann ihn nicht schützen. Nur insoweit leistet er noch Widerstand, daß er sich nicht zu dem von ihm verlangten Todesurteil hinreißen läßt, nicht den Henker sendet, daß er Jeremia hinrichte. Wie Pontius Pilatus, als er sagt: „Ich bin unschuldig am Blute dieses Gerechten. Sehet ihr zu!" so wälzt der König die Verantwortung von seinen Schultern: „Er ist in euern Händen! Tut, was ihr wollt, aber mich laßt in Frieden."

Der Wachthof lag in der Königsburg: Außer von der Kaserne der Leibwache scheint er von dem Hause eines der königlichen Prinzen, die, wenn sie erwachsen waren, schon zu Davids Zeiten jeder ein besonderes Wohnhaus hatten, und von den Gemächern der Frauen des Königs begrenzt gewesen zu sein. Eine zu dem Prinzenpalais gehörige Zisterne lag im Wachthofe. Was Jeremia zur Zeit seiner Gefangenschaft im Hause des Jonathan gefürchtet hatte, das wurde nun zur Wahrheit. In

einem Augenblick, als der Wachthof leer war, erschienen plötzlich ein paar von den Ministern, packten den Jeremia und stießen ihn unversehens in den offenen Brunnen.

Warum wählen sie diese recht unrühmliche und, wie sich ja bald zeigte, auch recht unsichere Art, sich ihres Feindes zu entledigen? Wir werden nicht fehl gehen, wenn wir annehmen, daß sie sich fürchteten, einen Aufruhr unter den Freunden Jeremias wachzurufen. Das war es ja gerade, was sie so mit Besorgnis erfüllte, daß er Menschen hatte, die auf ihn hörten und zu ihm hielten. Leicht konnte sein blutiger Leichnam eine gefährlichere Empörung entfachen als seine Worte. Würde er — wer weiß, wann? — tot in der Zisterne gefunden, so mochte man an ein Unglück glauben. Und jedenfalls war der Beweis nicht zu führen, wer ihn hineingestoßen hatte.

Zwei Umstände vereiteln den heimtückischen Plan: Die Zisterne war unmittelbar unter der Öffnung fast völlig leer. Jeremia sank zwar tief in den Schlamm ein, aber er ertrank nicht. Und ferner: von den Gitterfenstern des königlichen Harems aus hatte ein ausländischer Eunuch, der Äthiope Ebed-Melech, den Lärm des kurzen Kampfes gehört. Er hatte hinausgesehen, gerade noch rechtzeitig, um zu erkennen, was dort geschah. Es war selbstverständlich, daß er lief, um dem König zu berichten.

Zedekia war da, wohin ihn seine Pflicht rief, im Benjaminstor, an der am meisten gefährdeten Stelle der Stadt, wo die Sturmmaschinen der Kaldäer bereits wieder in bedrohlicher Nähe stehen mochten. Er hatte wohl auch seine Leibwächter dort auf den Zinnen. So erklärte es sich, daß Jeremias Feinde den Wachthof ganz leer gefunden haben. Hier zeigt sich nun, daß Zedekia doch aus edlerem Holz geschnitten war als Pontius Pilatus. Freilich, er hatte kein königliches Wort gewagt, den Propheten vor seinen Henkern zu schützen. Diesen Menschen gegenüber fühlte er dazu schon lange keine Macht mehr. Aber jetzt, wo er von der dringenden Lebensgefahr des alten Mannes hört, da rafft er sich auf. Er schickt drei seiner Leibwächter ab, damit sie dem Ebed-Melech helfen, wenn es noch nicht zu spät war, den Propheten zu retten. Baruch ist sichtlich daran gelegen, die Umsicht und Sorgfalt, mit der der Hofbeamte zu Werke geht, recht ins helle Licht zu stellen. Wir hören, daß er eilends in eine Rumpelkammer im untersten Keller des Schlosses läuft und alte Lumpen heraufholt, um sie dem Jeremia zuzuwerfen. Er mochte denken, daß der Prophet vielleicht auf harten Grund gefallen und verletzt wäre. Jedenfalls sollte das Heraufziehen so sanft als möglich geschehen. Die Zisterne muß außerordentlich tief gewesen sein, daß man dem Hineingestürzten weder die Hand reichen noch auch bis zum Grunde sehen konnte. An einem Strick, in den er sich wohl — gegen den Druck durch die Lumpen geschützt — mit dem Oberkörper hineingehängt hat, wird Jeremia von den vier Männern emporgezogen. Daß keiner von den Ministern die Rettungsarbeit hinderte, verstehen wir leicht. Die waren, wer weiß wo, saßen in ihren Häusern und hatten ein schlechtes Gewissen.

Inzwischen wartete Zedekia ungeduldig auf die Nachricht, ob die Männer noch zur rechten Zeit gekommen seien. Er hatte die dringende Arbeit am Tor verlassen und war in den Palast zurückgekehrt.

Wahrscheinlich gleich, nachdem das Rettungswerk gelungen und ihm Meldung davon gemacht war, ließ er den Jeremia zu sich rufen. Aber nicht in seine Gemächer; da muß er vor Spionen nicht sicher gewesen sein. Er ließ ihn in ein Tempeltor kommen. Wir können nicht mehr erkennen, warum gerade da eine ungestörte Unterhaltung sich ermöglichen ließ. Das Tor hieß das „Tor der Leibwächter". Vielleicht führte es unmittelbar vom Kasernenhof der Leibwache in den Tempel. Dann hat der König den Propheten nur eben an das Tor seines Gefängnisses gerufen.

Zedekia mochte hoffen, durch die Rettung Jeremias die Gnade Jahves verdient zu haben. Zum vierten Male bittet er um ein Gotteswort über sein Ergehen. Jeremia hat kein anderes als zuvor. Aber er scheut sich, es auszusprechen. Hat doch dieses Wort ihn an den Rand des Grabes gebracht. Er konnte ja nicht wissen, in wie weit seine Feinde mit Zustimmung oder gar auf Befehl des Königs gehandelt hatten. Und dann: „Du hörst ja doch nicht auf mich!" Was nützt es, daß ich dir immer wieder meine Meinung sage! Zedekia schwört dem Propheten einen schweren

Eid, ihn zu schützen. Aber was ihm nun geraten wird, das vermag er nicht zu tun. In voller Übereinstimmung mit der von Anfang an von ihm vertretenen Anschauung fordert Jeremia noch jetzt die unverzügliche Übergabe der belagerten Festung. Er ist der festen Überzeugung, daß Nebukadnezar sich auch jetzt noch ebenso nachsichtig zeigen werde wie bei der Kapitulation Jojachins. Wer weiß, ob mit Recht! Immerhin: die Entscheidungsschlacht des großen Kampfes war noch nicht geschlagen. Nebukadnezar hatte ein dringendes Interesse an der schnellen Eroberung Jerusalems. Jeden Augenblick konnte der Pharao, dem er nicht gewagt hatte in das Nilland zu folgen, aufs neue in Philistäa einrücken. Auch gegen Tyrus stand er noch im unentschiedenen Kampf. Es ist wohl möglich, daß ihm Jerusalem in diesem Augenblick so viel wert war, daß er die Unterwerfung des Königs mit dem Leben belohnt hätte.

Zedekia ist unschlüssig. Wir sehen, wie recht die Minister von ihrem Standpunkt aus mit ihrer Befürchtung haben. Fast wäre es Jeremia gelungen, den König auch noch in diesem Augenblick zum Abfall von Ägypten zu bestimmen.

Was ihn davon zurückhält, ist kein großer Gesichtspunkt. Nicht der Heldenmut eines tapferen Mannes, der lieber sterben will als sich ergeben; nicht die Furcht vor den Schrecken der Plünderung, die über sein Volk kommen mußten. Er fürchtet sich davor, dem Spott der Männer preisgegeben zu werden, die er vor Jahren aus Jerusalem vertrieben hat, und die nun rachedurstig darauf warten, ihn in Fesseln vor sich zu sehen. Es ist die Art schwacher Charaktere, sich in der Unentschlossenheit schließlich durch einen ganz untergeordneten Gesichtspunkt, durch irgend einen Einfall bestimmen zu lassen. Als Antwort erzählt Jeremia noch ein Gesicht, das er gehabt hat: Er hat gesehen, wie alle Frauen aus dem Palast des Königs zu den babylonischen Offizieren hinausgetrieben wurden. Dabei sangen sie ein Spottlied von der Schwäche des Königs: Er hat sich von den Männern seines Hofes verführen lassen; nun haben sie ihn im Stich gelassen. Nun sitzt er mit den Füßen im Schlamm und kann nicht weiter. Die andern aber sind entflohen. Diese Weissagung hat in eigentümlicher Weise recht behalten. Als Zedekia von den Reitern der Babylonier ergriffen wurde, war er wirklich allein, von allen verlassen.

Hiermit bricht Zedekia das Gespräch ab. Aber ehe er fortgeht, schärft er dem Propheten noch ein, daß er von dem Gegenstande ihrer Unterredung den Ministern nichts sagen dürfe. Sie dürfen nicht wissen, daß von der Übergabe der Stadt zwischen ihnen beiden die Rede war. Der König wird, wenn sie das erfahren hätten, Grund gehabt haben, nicht nur für das Leben des Jeremia, sondern für sein eigenes Leben zu fürchten. So gibt er dem Propheten eine Notlüge ein: Er soll sagen, er sei nicht gerufen, sondern er habe den König von selbst aufgesucht, und er habe nichts anderes gewollt als Schutz vor dem Brunnenhause des Jonathan. Natürlich hat der König selbst den Ministern, die sich nicht gescheut haben werden, ihn zu verhören, das Gleiche gesagt. Da sie es von beiden Beteiligten hörten, beruhigten sie sich.

Jeremia blieb unangefochten im Wachthof. Seine Rettung mußte den Ministern als ein Wunder erscheinen. Einem Propheten, zu dem sich Gott so sichtbar bekennt — wer hätte es gewagt, dem ein Haar zu krümmen!

Jeremias Geschick bei der Eroberung Jerusalems.

I. Bericht. 38, 28b – 39, 18.

38 [28]Als Jerusalem erobert war, 39 [1 u. 2 c-c] [3]kamen alle Heeresobersten des König von Babel und ließen sich in dem Tor in der Mitte nieder: Nergal-Sareser, [c]der Oberste der Magier, Nebuschazban[c], der Oberste der Eunuchen [c-c] und alle andern Heeresobersten des Königs von Babel. [4–13c-c] [14]Und sie sandten hin und ließen Jeremia aus dem Wachthof holen und übergaben ihn dem Gedalja, dem Sohn Achikams,

des Sohnes Saphans, daß er ihn herausführe. c-b Und er blieb unter dem Volk. 15–18 c-

39,1 u. 2 „Im neunten Jahre Zedekias, des Königs von Juda, im zehnten Monat kam Nebukadrezar, der König von Babel, und sein ganzes Heer nach Jerusalem und belagerte es. Im elften Jahre Zedekias im vierten Monat, am neunten im Monat wurde Bresche in die Stadt gelegt." Eine historische Randbemerkung nach II. Reg. 25, 1—4. 39,3 Die Namen der babylonischen Offiziere, die in V. 3 durch Schreibfehler entstellt sind, hat Giesebrecht nach V. 13 wiederhergestellt. 39,4—13 wiederholt zunächst II. Reg. 25, dann (von V. 10 am Schluß) heißt es weiter: „An jenem Tage gab Nebukadnezar, der König von Babel, über Jeremia durch Nebusaradan, den Obersten der Leibwache, folgenden Befehl: Nimm ihn und richte dein Augenmerk auf ihn und tue ihm nichts Böses, sondern verfahre mit ihm, wie er es dir sagen wird. Da sandte Nebusaradan, der Oberst der Leibwache, und Nebuschazbar, der Oberste der Eunuchen, und Nergal-Sareser, der Oberste der Magier, und alle die Großen des Königs von Babel hin." Diese Verse sind ein aus dem Folgenden erschlossener Zusatz. 39,14 „zum Hause" ist unverständlich und fehlt in LXX. 39, 15—18 ist eine sicher nicht ursprüngliche Verheißung der Rettung von Ebed-Melech.

II. Bericht. 40, 1–6.

1Das Wort, das von Jahve an Jeremia gekommen ist, nachdem Nebusaradan, der Oberste der Leibwächter, ihn von Rama aus entlassen hatte, nachdem er ihn hatte holen lassen, während er in Ketten geschlossen war inmitten aller Gefangenen aus Jerusalem und Juda, die nach Babylon geführt werden sollten[1]).

2Der Oberst der Leibwächter ließ Jeremia holen und sprach zu ihm: „Dein Gott Jahve hat über diese Stätte dieses Unheil vorausgesagt. 3c-bUnd nun hat Jahve getan, wie er es gesagt hat, weil ihr gegen Jahve gesündigt und nicht auf seine Stimme gehört habt. c-b 4So hab nun acht: Ich mache dich jetzt los von den Ketten an c'deinen Händen'b! Wenn es dir gut scheint, mit mir nach Babel zu gehen, so komm! Ich werde ein Auge auf dich haben. Wenn caber nicht, so laß es. Dann geh' zu Gedalja, dem Sohn des Achikam, des Sohnes Saphans, den der König von Babel zum Statthalter der Städte Judas gemacht hat. Bleib bei ihm inmitten des Volkes oder geh, wohin zu gehen es dir sonst gefällt." Damit gab ihm der Oberst der Leibwache c-b ein Geschenk und entließ ihn. 6So kam Jeremia zu Gedalja c-b nach Mizpa und blieb dort bei ihm inmitten des Volkes, das man im Lande übrig gelassen hatte.

[1]) Wir haben V. 1 durch den Druck von dem Folgenden unterschieden, weil er sicher jünger ist als die andere Erzählung: Er kündigt — gedankenlos den Eingang sonstiger Abschnitte aus dem Buche Jeremia nachahmend — „ein Wort Jahves" an, während doch gar kein solches Wort folgt. Auch die ungeschickte Verschachtelung der Sätze, die merkwürdig „nachholende" und zurückblickende Art der Erzählung verrät eine jüngere Hand. Andererseits läßt sich der Vers aber auch nicht einfach als Redaktorenglosse beseitigen: Die Bemerkung, daß Jeremia sich schon in Rama befunden hat, als er entlassen wurde, lesen wir sonst nirgends. Es ist nicht einzusehen, wie man diesen Zug hätte erfinden sollen. Der Vers ist also wohl als eine kurze Rekapitulation über einen — wohl zugunsten des ersten Berichtes — ausgelassenen Abschnitt anzusehen, der Form nach aus zweiter Hand, aber sachlich wertvoll.

40,4b. 5 „Wenn es aber unrecht in deinen Augen erscheint, mit mir nach Babel zu kommen, so laß es! Siehe: Das ganze Land liegt offen vor dir. Geh, wohin zu gehen es dir gut und recht scheint. Er aber war einer, der nicht umkehrt, und kehre um.“ Der Anfang von 5 ist unübersetzbar. Der Schluß von 4, soweit wir ihn hier übersetzt haben, fehlt in LXX und ist wohl zum höheren Ruhme des Propheten erdichtet. Ursprünglich mag der Text etwa gelautet haben: we'im ra' be'ênâkha cha^dal w'lekh.

Zedekia zauderte so lange, bis es zu spät war. „Als der Hunger in der Stadt stark geworden war und das niedere Volk kein Brot mehr hatte“ (II. Kön. 25,3, S. 317), zeigte sich plötzlich, daß die Babylonier eine schwache Stelle der Mauer gefunden hatten, und daß es nur noch Stunden dauern konnte, bis sie in der Stadt waren. Vielleicht will die Notiz vom Hunger des niedern Volkes andeuten, daß dabei Verrat im Spiele war. Dann hätte sich also die Furcht der Amtleute vor Feinden im eigenen Lager (S. 350) als begründet erwiesen.

Genug, die Stadt war nicht länger zu halten. Der König und seine Ritter waren wie gehetztes Wild auf der Flucht in der Wüste. In die wehrlose Festung aber zogen die Heeresobersten der Babylonier ein.

Die beiden Berichte von den Ereignissen unmittelbar nach der Einnahme der Stadt, die wir hier wiedergegeben haben, bieten eine wertvolle Ergänzung zu der Erzählung des zweiten Königsbuches. Unter einander widersprechen sie sich in einem sehr wichtigen Punkt: nämlich in der Darstellung der Gefangennahme und Freilassung Jeremias. Das darf uns aber nicht hindern, sie im übrigen beide als zuverlässig anzusehen. Über die Ereignisse einer so furchtbaren Stunde sind völlig einstimmige Berichte schlechterdings nicht zu erwarten. Verschiedenheiten erwecken sogar ein günstiges Vorurteil.

Der erste Bericht hält das für Judäer-Augen entsetzliche Bild fest, wie die Obersten des Belagerungsheeres sich unmittelbar nach der Einnahme der Stadt „im mittleren Tore“ zum Gericht niedergelassen haben. Wir wissen nicht, welches Tor damit gemeint ist. Am besten scheint mir der Ausdruck zu dem östlichen Tempeltore, dem heute das zugemauerte „goldene Tor“ entspricht, zu passen. Mit Namen werden genannt der Oberste der Magier und der Oberste der Eunuchen. Wir werden diese Männer also als die eigentlichen Führer, die Vertreter des Königs, ansehen dürfen. Daß hohe diplomatische oder militärische Funktionen einem Eunuchen anvertraut wurden, ist uns schon begegnet (II. Kön. 20,12 S. 12; vgl. auch 2. Kön. 25,19 S. 320.) Daß ein Magier der höchste Vertreter der Gottheit, mitzuraten hatte, versteht sich von selbst. Aber diese ganze Gerichtssitzung war nur etwas Vorläufiges. Aus II. Kön. 25,4 u. 8ff. (S. 317) wissen wir, daß das eigentliche Strafgericht einen vollen Monat später stattgefunden hat, und daß Nebukadnezar dazu den Oberst seiner Leibwache nach Jerusalem sandte. Die siegreichen Heerführer werden erst in Ribla Weisung eingeholt haben, was mit der Stadt und dem unterworfenen Volke geschehen sollte.

Von dem Oberst der Leibwächter — Nebusaradan war sein Name (S. 322) — handelt nun unser zweiter Bericht. Er gehört also zeitlich in ein etwas späteres Stadium der Entwicklung als der erste. Schon hieraus ergibt sich, das wir hier die zutreffende Darstellung der Freilassung Jeremias, wahrscheinlich ein Blatt von der Hand Baruchs, haben. Der Prophet mag ja wirklich den Obersten im Tore aus dem Wachthofe vorgeführt worden sein, aber eine endgültige Entscheidung hatten sie nicht zu treffen, das war Sache des besonders damit Beauftragten, des Nebusaradan.

Wir halten uns also für die Darstellung der Geschicke Jeremias an Kapitel 40,1–6. Da hören wir zunächst, daß er sich in Ketten in Rama befindet. Er muß also zunächst dem Teil der Bevölkerung, der zur Deportation nach Babylon verurteilt worden war, zugeteilt worden sein. Und das ist wohl verständlich. War er doch im Palaste ergriffen und einer der Angesehensten in der Stadt. Schon war der lange Zug der Gefangenen auf der Straße, die seit alters auf der Wasserscheide des Gebirges Juda von Süden nach Norden führt, bis nach Rama gekommen, da muß Nebusaradan von irgend wem über die Weissagungen Jeremias von der Eroberung Jerusalems

unterrichtet worden sein. War es gerecht, und vor allem war es politisch klug, einen Mann, der so überzeugt gewesen war vom Siege des Königs von Babylon, der seit Jahren trotz heftiger Anfeindungen und persönlicher Lebensgefahr immer wieder den Rat zur Kapitulation der Stadt gegeben hatte, außer Landes zu führen? Wir sahen wiederholt, welchen Wert die Weltherren im Alten Orient darauf gelegt haben, in die von ihnen unterworfenen Länder als Vollstrecker des Willens der heimischen Götter einzuziehen (II. Kön. 18,25 S. 19; S. 288). Es gab kein besseres Mittel, den König von Babylon vor dem ganzen Volke in dieser Glorie zu zeigen als die Anerkennung des Propheten Jeremia. So ist es durchaus nicht unwahrscheinlich, daß der babylonische Oberst etwa so, wie es unser Bericht mitteilt, gesprochen, ja, daß er dem Jeremia sogar ein Geschenk gegeben hat.

Für die Gesinnung unseres Propheten aber ist es bezeichnend, daß er – vor die Wahl gestellt, ob er unter dem Schutz der königlichen Gnade als ein angesehener Mann an den Hof in Babylon gehen oder ob er mit dem armseligen Rest seines vernichteten Volkes in seinem verwüsteten Vaterlande bleiben will – sich für das Letztere entscheidet.

Hier sehen wir recht deutlich, wie schweres Unrecht ihm die getan haben, die ihn beschuldigten, er wolle zu den Babyloniern „überlaufen". Mit der Gewißheit des Sieges der babylonischen Waffen verband sich auch bei ihm eine innige Liebe zu seiner Heimat.

Aber mit welchen Empfindungen sonst hat er den Zusammenbruch seines Volkes getragen? Müssen wir ihn uns verzweifelt denken, mit lauten Klagen auf den Lippen, wie sie ihm in der Tradition über den Ursprung „der Klagelieder Jeremias" zugeschrieben worden sind? Oder in schweigender Resignation sich unter der Last des seit so langen Jahren von ihm Vorausgesagten beugend? Wir haben eine kleine Anzahl von Gedichten unseres Propheten, die auf diese Frage Antwort geben. Sie stehen fast alle nebeneinander in der in ihrem Eingang ausdrücklich als ein besonderes Buch bezeichneten kleinen Sammlung Jeremia 30 u. 31, die gegenwärtig die Erzählungen des Baruchbuches unterbricht.

Jeremia.

Nach der Zerstörung Jerusalems.

Ein neues Buch. 30,1–4.

[1]Das Wort, das von Jahve an Jeremia erging: [2]So hat Jahve, der Gott Israels, gesprochen: „Schreib dir alle Worte, die ich zu dir gesprochen habe, in ein Buch.

[3]Denn siehe, Tage sind im Kommen –
so raunt Jahve –
Da wende ich die Gefangenschaft meines Volkes [c)] –
Jahve hat es gesagt –
Und führe sie heim zu dem Land, das ich gab
ihren Vätern, daß sie es besitzen". [4c)1])

---

[1]) „Und dies sind die Worte, die Jahve 'über'[b] Israel und Juda gesprochen hat." Eine zweite überschriftartige Notiz, die neben 30,1–3 schwerlich als ursprünglich angesehen werden kann. Ob sie unserm Büchlein hinzugefügt worden ist, als es mit dem Buch der Gedichte über fremde Völker zusammengestellt wurde? Dann müßte man wohl annehmen, daß es einmal hinter dem, was jetzt Jerem. 25; 46–51 überliefert ist, gestanden hat. Vgl. den Abschnitt „Das Buch Jeremia".

30,3 „Israel und Juda“ scheinen mir, da sie den Vers überfüllen, ein sachlich zutreffender Zusatz zu sein.

Hier haben wir das Vorwort eines besonderen kleinen Buches. Wenn wir es vergleichen mit dem, was wir Jeremia 36 gelesen haben (S. 300ff.), so fällt auf, daß hier nicht von einem Diktat die Rede ist. Es scheint, als habe der Prophet die Sammlung, die er mit diesen Worten einleitet, oder wenigstens ihren Anfang eigenhändig niedergeschrieben. War er bei der Eroberung der Stadt, war er durch seine Gefangennahme vielleicht von Baruch getrennt? Diese Annahme liegt nahe; dann war es aber nur eine vorübergehende Trennung. In der Kolonie des Gedalja treffen wir beide wieder beieinander. Die Geschichte dieser Kolonie ist einer der besten Abschnitte aus Baruchs Feder.

In einem Vorwort pflegt man anzugeben, welchen Anlaß man hat, ein Buch zu schreiben. So geschieht es auch hier. Der Prophet erwartet die Wiederherstellung seines Volkes, seine Rückkehr aus der Gefangenschaft, und zwar, das werden wir gleich sehen, nicht nur die Rückkehr der 586 Fortgeführten, von denen er sich selbst getrennt hatte, auch nicht nur der im Jahre 597 Gefangenen, nein auch die Rückkehr der Nordisraeliten, der von den Assyrern verpflanzten Einwohner von Samaria. In dem neuen Volk, dessen Tage im Kommen sind, sollen die Gedichte gelesen werden, die er hier in ein besonderes Büchlein zusammenfaßt. Weshalb? Wir werden sehen, das jedes Einzelne von ihnen aus einer ganz besondern Situation entstanden und für einen ganz besondern Augenblick geschrieben ist. Aber ihnen allen gemeinsam ist die Zuversicht auf das glückliche Ende, der Ausblick auf das kommende Reich. So werden sie dessen Bürgern ein Beweis dafür sein, daß Jahve es gewesen ist, der ihr Geschick schon in der Zeit des Zusammenbruchs vorausgewußt, der es seinem Propheten im Voraus gesagt, und der es also auch heraufgeführt hat. Wie Jesaia das geheimnisvolle Gotteswort vom Ausgang des syrisch-ephraemitischen Krieges (8,1ff. S. 66.) und das von der Niederlage Ägyptens (30,7 S. 87) in der Stunde, da sie ihm geschenkt werden und da ihr Wirklichwerden alle Wahrscheinlichkeit gegen sich hatte, als ein „Zeichen und Zeugnis“ für künftige Tage in Schrift faßt, so schreibt Jeremia sein Buch. Aber wir werden sehen, daß das in diesem Buch Gesammelte nicht nur Weissagung ist, sondern zugleich ein Bekenntnis, daß das Bild einer Gemeinschaft in ihm gezeichnet wird, wie es dem Propheten als Ziel der Wege Gottes vor dem innern Auge steht. Dieses Bild durfte nicht vergehen, das Volk, in dem es Wirklichkeit werden sollte, mußte es besitzen. Auch darum wird Jeremia sein Büchlein — es sind die Gedichte von Kap. 30 und 31 — geschrieben haben.

Die Wendung. 30,5–9.

5c) Horch! Einen Schreckensschrei ʿhört manʾb) –
Entsetzen und nirgends Heil!
6Fragt doch einmal und seht zu,
ob ein Mannsbild gebiert.
Warum sehe ich denn jeden Mann,
auf seinen Hüften die Hände, c) b)
Und alle Gesichter sind entstellt,
in Leichenbläße ʿverwandeltʾ?

7c) Ja, groß ist der Tag
und keiner ihm gleich,

Eine Zeit der Bedrängnis für Jakob, doch aus ihr wird ihm Hülfe! $8^{c\beta}$ $9^{c\beta}$ [1])

30,5 „Denn so hat Jahve gesprochen“ ist zu streichen. 30,6b 7 Das von LXX nicht bezeugte hoj am Anfang von V. 7 ist wohl aus hajû entstanden, das am Schluß von V. 6 gestanden zu haben scheint.

Dieses Gedicht ist nicht, wie man zunächst meinen könnte, als ein Rückblick des Propheten auf seine Erlebnisse bei der Eroberung anzusehen, sondern als Schilderung eines Gesichtes. Es gehört in die letzten Tage **vor** dem Sturm. Jeremia empfindet das Kommende voraus. In der Verzückung hört er ein entsetzliches Geschrei. Es ist, als wenn hundert Stimmen in einen furchtbaren Schmerzenslaut ausbrechen.

Diese Gehörsempfindung gestaltet sich zu einem grotesken Bilde. Mit einem Male sieht er eine Schar von Männern vor sich, die stehen alle, die Hände an den Hüften, sich krümmend, als ob ihnen der Leib von unerträglichen Schmerzen durchschnitten würde. Todesangst ist in ihren leichenblassen Gesichtern. Ihre Haltung und der qualvolle Gesichtsausdruck erinnern den Propheten an das Bild gebärender Frauen, die im israelitischen Altertum ja ihre schwere Stunde nicht liegend, sondern aufrecht auf dem Gebärstuhle sitzend, erwarten.

Mit diesem Vergleich kommt eine ganz eigentümliche Stimmung in unser Gedicht. „Fragt doch einmal und seht, ob ein Mannsbild gebiert?“ Wer das schreibt der ist nicht erschrocken vor dem „Schreckens-Geschrei“, das er hört, vor dem „Entsetzen“ in den Gesichtern derer, die er schaut. Er steht dem Kommenden mit solcher Gelassenheit gegenüber, daß er fast wie in einem Scherz davon zu sprechen vermag.

Den Grund dieser Stimmung erfahren wir von dem Propheten selbst. Er weiß, daß die furchtbaren Stunden, die sich jetzt anschicken zu kommen, einer unsagbar glücklichen Zeit vorangehen. Wohl muß man „wehe“ rufen, wenn man an das Strafgericht denkt, das jetzt kommt, an „die Not für Jakob“, aber es ist doch eine „große Stunde“; denn aus ihr erhebt sich die „Rettung“, auf die Jahrhunderte gewartet haben. Als der Hunger zur furchtbaren Qual geworden ist, als die Sturmböcke der Babylonier immer lauter gegen Tore und Mauern donnern und alle verzagen, da kommt eine fröhliche Ruhe über den Propheten. Er hört in dem allen den Siegesschritt seines Gottes, und er weiß: Am Ende seiner dunkeln Wege steht das Heil.

Rahel weint um ihre Söhne. 31,15–17.

$15^{c\beta}$ Horch ein Ton!
In Rama hört man eine Klage,
bitterliches Weinen!
Rahel weint um ihre Söhne,
läßt sich nicht trösten. $^{c\beta}$

16So spricht Jahve:
Wehre deiner Stimme das Weinen,
deinen Augen die Tränen!
Denn es gibt einen Lohn deiner Mühsal $^{c\beta b}$
17und Hoffnung für das, was dir geblieben! $^{c\beta b}$

---

[1]) 30,8 u. 9. „An jenem Tage soll es geschehen, raunt Jahve der Heere, da zerbreche ich sein Joch auf deinem Nacken und zerreiße deine Jochstricke. Fremde sollen ihn nicht mehr zum Frondienst zwingen; nein, dienen sollen sie Jahve, ihrem Gotte, und ihrem König David, den ich ihnen erstehen lasse.“ Diese Verheißung der Herrschaft Jahves und des wiederkehrenden David ist ein prosaischer, schlecht erhaltener (beachte den Wechsel der Suffixe!) Anhang, der mit dem vorangehenden Gedicht nichts zu tun hat und schwerlich von Jeremia stammt.

Es kehren die Söhne zu ihrer Heimat,
16b'kehren heim aus dem Lande des Feindes!'

31,15 „So hat Jahve gesprochen" ist zu tilgen, denn das Folgende ist kein Jahvewort. Die Formel würde aber nicht eingesetzt sein, wenn wir hier nicht den Anfang eines in sich selbständigen Gedichtes hätten. „Um ihre Söhne, denn es ist aus mit ihnen" ist längst als Randbemerkung erkannt. 31,16b hat Volz mit Recht hinter V. 17 gestellt.

Die Bergkuppen vor den Dörfern des heutigen Palästina tragen vielfach heilige Gräber, weiße Kapellen, die aus dem Dunkel immergrüner Eichen leuchten, oder auch einfache, schmucklose Grabmale, äußerlich wie das Grab eines gewöhnlichen Schechs gestaltet. Hier hat die Frömmigkeit der Dorfbewohner ihr eigentliches Zentrum. Gelübde werden hier gelobt und dargebracht. Der Heilige wird angerufen wie eine Gottheit. An besonderen Tagen aber — so erzählt man an manchem dieser Orte — da kann man zur Abendzeit Gesang oder wunderbare Musik vernehmen. So läßt der Heilige bevorzugte Verehrer sein Dasein spüren.

Von solchen heiligen Gräbern weiß schon das alte Testament. Südlich von Bethel in der Nähe von Rama stand an der Straße ein uralter Malstein. Da lag — so erzählten mit ehrfurchtsvollem Grauen die Bauern der benachbarten Dörfer — Rahel begraben, die Stammutter der beiden Stämme Benjamin und Ephraim (vgl. 1. Mose 35,19 u. 1. Sam. 10,2). In allerältester Zeit wohl der heilige Ort einer Göttin, war das Heiligtum genau so wie die heutigen heiligen Gräber, die zum großen Teil auch einmal die Verehrung mächtigerer Wesen geschaut haben, zu einer Stätte der Erinnerung herabgesunken. Aber die alte Bedeutung war doch nicht ganz verloren. Wiederum genau so wie heute, wußte man die Begrabene, deren Grabstein man in dem Malzeichen erblickte, geheimnisvoll lebendig. Es mag Leute gegeben haben, die sie zur Mitternacht an der Straße hatten sitzen sehen, man erzählte auch hier von einem geheimnisvollen Gesang, der zu bestimmten Stunden an dem alten Stein zu hören war. Namentlich wenn ein Unglück geschehen war, ließ sich die Ahnfrau vernehmen. Da klang ihre Stimme wie „ein Klagegesang", wie „bitterliches Weinen". Es wird seit der Fortführung der Ephraemiten im Jahre 722 gewesen sein, daß man dann sagte: „Rahel weint um ihre Söhne."

Die Gefangenen aus Jerusalem, in deren Mitte der Prophet Jeremia ging, waren auf dem Wege nach Norden bis nach Rama gelangt. Bei einer Rast des langen und schwerfälligen Zuges auf der Höhe von Rama mag irgend jemand von Rahel und ihrem schaurigen Gesang erzählt haben.

Nun ist es Nacht geworden: Da horch — ein Ton aus dem Dunkel wie die gellende Klage der Frauen um einen Toten, wie bitteres Schluchzen und Weinen: „Rahel weint um ihre Söhne und will sich nicht trösten lassen."

Solch ein Glaube, wenn er einmal an einem Orte lebt, findet seine Nahrung im Windesbrausen, dem schaurigen Ruf irgend eines Nachtvogels, in dem gellenden Aufheulen der Schakale oder worin sonst. Auch Jeremia glaubt die Geisterstimme zu hören. Aber er erschrickt nicht davor. Mit einem zuversichtlichen Worte antwortet er ihr: Wehre deiner Stimme das Weinen! Der Lohn für deine Mühsal ist da. Lange genug quälst du dich in Trauer und Trennungsweh um deine fortgeschleppten Kinder. Warte nur: „Jetzt ist die Stunde, wo sie wiederkehren!"

Welch ein schriller Widerspruch zwischen Wirklichkeit und Glauben: Der Prophet in Fesseln; die Besten Jerusalems auf dem Weg ins Exil — und nun gerade die Gewißheit — nicht nur, daß sie selbst im Lande bleiben, sondern daß auch die Urenkel der vor Jahrhunderten Verschleppten wiederkehren werden, daß sich das Volk, von dem im Augenblick nichts mehr übrig schien, bis an die Grenzen, in denen es in der Davidszeit gewohnt hat, wieder ausbreiten wird. Das ist „Glaube", wie ihn Jesaia gefordert hat, Vertrauen zu Gott über allen Augenschein hinweg; Fröhlichkeit, wo äußerlich nur Anlaß zum Verzagen zu sein scheint.

Ephraims Umkehr. 31, 18–20.

18 Ich höre wohl, wie Ephraim klagt:
„Du hast mich gezüchtigt, so ward ich erzogen wie ein ungeschultes Rind!
Laß mich heimkehren, daß ich umkehre; denn du bist [c] [b] mein Gott
19 Ja, nach meiner Abkehr hab ich bereut,
Nachdem ich klug ward, schlug ich mir die Hüfte,
Trug in Scham und in Schande die Schmach meiner Jugend!

---

20 „Ist denn Ephraim mein Lieblingssohn,
ist er mein Schoßkind?
So oft ich ihn nur nenne, –
muß ich freundlich an ihn denken!
Drum wallt mein Herz ihm entgegen,
ich muß mich seiner erbarmen!“
So raunt Jahve.

Wie in dem Gedichte von Rahels Grab die Stammutter der Nordstämme, so hören wir hier die Ephraemiten selbst, die von den Assyrern „ins Elend“ getriebenen, um ihre Verbannung aus der Heimat klagen. Der Prophet glaubt an ihre baldige Heimkehr. Die Voraussetzung dafür ist, daß sie ihre Schuld – den Götzendienst auf den Höhen, die Genußsucht und Ungerechtigkeit, und um was sie sonst von Hosea Amos und Jesaia gescholten waren – einsehen und bereuen. So denkt sie sich der Prophet, sehnsüchtig nach der Heimat blickend, das Gebet auf den Lippen: „Laß uns heimkehren!“ Es zeugt von tiefer Seelenkunde, daß der Prophet sie die Heimkehr erbitten läßt als den ersten Schritt zu der Umkehr, nach der sie sich selbst sehnen. Nicht das Unglück wirkt wirkliches Besserwerden, sondern im Unglück erfahrene Güte.

Und Jahve hört auf dieses Flehen. So wunderbar es ist bei dem Zorn, der seine Seele füllt, er erhört die Ephraemiten und bringt sie heim. Dem Propheten ist es, als müsse Jahve selbst sich über diese unendliche Güte, die das Nordreich wie einen Lieblingssohn, wie ein Schoßkind behandelt, verwundern.

In Wahrheit war es wohl anders. Die aus dem Nordreich Fortgeführten waren in ihrer großen Mehrzahl längst in der Fremde festgewurzelt. Der Naturkultus auf ihren Höhen hatte sich leicht der Religion ihrer neuen Umwelt angeglichen. Keilinschriftliche Kontrakte aus der zweiten Hälfte des siebenten Jahrhunderts haben erst neuerdings von einer hebräischen (wahrscheinlich ephraemitischen) Kolonie in aramäischer Umgebung Zeugnis gegeben, die zwar den Gott Jahve verehrt, sogar ein besonderes Jahveheiligtum besessen zu haben scheint, die aber zugleich auch die assyrischen Landesgötter angerufen hat. Es ist sehr zweifelhaft, ob irgend einer von diesen Urenkeln jener im achten Jahrhundert Entführten im sechsten sich nach Palästina gesehnt hat.

Die Wiederherstellung Israels. 30, 10f. (46, 27f.).

10 Du, fürchte dich nicht,
Jakob, mein Knecht! –
ist Jahves Spruch –
Und laß dich nicht schrecken, Israel!

Siehe, da bin ich, dein Helfer von fern her
und deines Samens aus dem Land ihrer Haft!
Jakob kehrt heim und kommt zur Ruhe,
ist in Frieden, von niemand erschreckt!

---

11 'Du, fürchte dich nicht,
Jakob, mein Knecht,'
denn ich bin mit dir! ' '
Ich wirke Vernichtung in allen Völkern,
wohin ich dich verstoßen;
doch an dir wirk' ich nicht zur Vernichtung,
Dich straf' ich mit Maß! ' '

30,11 Der Anfang der Strophe ist 46,27f., wo wir unser Gedicht als Anhang zu einer Weissagung über Ägypten noch einmal lesen, erhalten. Dort fehlt das in 30,11 den Vers überfüllende: „um dich zu retten, raunt Jahve". „Ungestraft kann ich dich nicht lassen" ist als prosaische Randbemerkung zu tilgen.

Die Verheißung für die vertriebenen Söhne des Nordreichs lesen wir hier noch einmal. Auch hier haben die Worte des Propheten einen besonders warmen und weichen Klang. Es ist, als ob jemand einem schwer Leidenden leise zuspricht. Dem „mein Lieblingssohn", „mein Schoßkind" entspricht hier das kaum weniger innige „mein Knecht". Auch hier wird die „Strafe" des Nordreichs als ein Werk der Erziehung, als ein Antrieb zur Umkehr angesehn. An ihrem Ende leuchtet die Rettung, die Heimkehr, die Wiederherstellung des Volkes.

Stell dir Merkzeichen auf. 31,21–22.

21 Stell dir Merkzeichen auf,
errichte dir Wegweiser!
Präg dir die Straße ein,
den Weg, auf dem du gehst!

„Kehre heim, Jungfrau Israels,
heim zu deinen Städten hier.
22 Wie lange willst du dich hierhin und dorthin wenden,
in die Irre gehende Tochter! ' '"

31,22 „Denn Jahve hat etwas Neues geschaffen im Lande, ein Weib umkreist einen Mann." Dieser rätselhafte Satz kann, wie man ihn auch verstehen mag, nicht der ursprüngliche Schluß dieses Gedichtes sein. Ich halte ihn für den Zusatz eines Lesers, der damit das ungebräuchliche Wort „hithchammēk", „sich (unschlüssig) hierhin und dorthin wenden" umschreibt, das er wohl als Ausdruck für sinnliches Suchen verstanden, und bei dem er an Jes. 4,1 gedacht haben mag.

Das kühne Lied von der Wiederkehr Ephraims wird von dem Propheten gesungen, um die in die Verbannung Wandernden aufzurichten. Hier wendet er sich an diese verzagten Menschen selbst. Die mochten, stumpf vor lauter Schmerz, gleichgültig gegen alles, was um sie her vorging, ihre Straße ziehn. Ihre Gedanken waren bei dem entsetzlichen Bild ihrer brennenden Häuser, ihrer beim Sturm auf die Stadt erschlagenen oder vorher verhungerten Lieben. Jeremia rüttelt sie auf: „Stellt euch Merkzeichen auf." Türmt bei jeder Rast einen Haufen Feldsteine, wälzt hier und da einen Fels auf die schmale Kante, daß ihr ihn wiedererkennt. Merkt euch die Täler, in die ihr hinabsteigt, und die Baumwipfel auf den Höhen, daß ihr wieder nach Hause findet!

Es ist ihm, als höre er schon jetzt Jahves Ruf: „Kehre heim, Jungfrau Israel, heim zu deinen Städten hier!" Sie sollen es hören, die armen, zerschlagenen Menschen, daß es ihr eigenes Land ist, durch das sie – nicht wissend, wohin eigentlich – ihre müden Füße schleppen, daß ihnen die Städte gehören, die rechts und links am Wege rauchen, daß der Ehrenname Jungfrau Israel ihnen gebührt.

Und wirklich kam der Ruf zur Rückkehr. Aber er galt dem Propheten allein. Die andern mußten weiterziehen, durch die Gaue des Nordreichs an den Seen vorüber ins fremde Land. Ihn holte ein Bote Nebusaradans zurück in die verwüstete Hauptstadt. Die letzten fünf Gedichte denke ich mir als Trutz- und Troſtlieder unüberwindlichen Glaubens unter den zur Deportation Verurteilten gesprochen. Die jetzt folgenden passen besser in die Zeit, als Jeremia bei Gedalja war.

Das Sprichwort von den Herblingen. 31,29 u. 30.

29 In jenen Tagen sagt niemand mehr:
„Die Väter haben Herblinge gegessen,
Und den Söhnen werden die Zähne stumpf."
30 Nein, es stirbt ein jeder für seine eigene Schuld!
Jedem [c ɔb], der Herblinge ißt,
werden die eigenen Zähne stumpf.

Es ist eine der augenfälligsten Folgen der Wirksamkeit der großen Propheten, daß man mit düsterem Ernst in die Geschichte des Volkes blickte. Man hatte sich gewöhnt, in jedem Unglück die Strafe des heiligen Gottes zu sehen. Immer wieder wurden Beispiele dafür aus der Geschichte der Väter entnommen. Sie hatten den Bund vom Sinai unaufhörlich gebrochen. Sie waren ein undankbares, treuloses Volk gewesen. Die ganze Reform des Josia ruhte auf dem Gedanken, daß man noch wieder gut machen wollte, was die Väter gesündigt hatten. Nun kam der Zusammenbruch. Man hatte gesehen, wie Gerechte und Ungerechte an Pest und Hunger starben oder unter den Schwertern der babylonischen Eroberer verbluteten. Man fand in dem eigenen Geschick weder Vernunft noch Gerechtigkeit. Es mußte wohl so sein: Das große Unglück kam von den Vätern her. Jahve hielt jetzt eine Generalabrechnung, die Schuld von Generationen zu rächen. Aber das war wahrlich kein tröstlicher oder erhebender Gedanke. War das die Gerechtigkeit des „heiligen" Gottes? Ist es nicht ein Widersinn, daß sich Schuld vererbt? „Die Väter haben die sauren Trauben gegessen, und uns werden die Zähne stumpf!" Es liegt ein grimmiger Hohn in diesem Wort. Der festeste Grundsatz der prophetischen Frömmigkeit, daß Gott und das Gute zusammengehören — hier ging er im Spott der Verzweiflung unter. Ein neuerwachter Individualismus, den das einfache Teilhaben am Geschick der Gemeinschaft nicht mehr hinnehmen wollte, erhob sein Haupt. Und es waren nicht Einzelne, die so redeten: Mit der Unauslöschlichkeit jedes treffenden Bildes prägte sich das Wort ein. Es war in der Gemeinde am Kanale Kebar in Babylon so gut zum Sprichwort geworden (Hes. 18,2) wie hier unter den Überlebenden in Jerusalem. Nirgends wieder im A.T. sehen wir die Skepsis so in Macht, die Grundlagen jeder lebendigen Frömmigkeit so m Wanken.

Was antwortet nun Jeremia auf diesen Spott? Er weist in die Zukunft! Die Rätsel der Gegenwart rührt er nicht an. Wir wissen, sie hatten zu Zeiten schwer genug auf seiner eigenen Seele gelegen (S. 276–282). Ihnen gegenüber gibt es — so dürfen wir ihn verstehen — nur zweierlei: Schweigen und Warten!

Aus lauter Güte. 31,1–14.

31 [1c ɔ 2c ɔ]
Gnade fand in der Wüste
ein Volk, entronnen dem Schwert;
Als Israel wanderte der Ruhe entgegen [c ɔ].

---

[3]Von fern her ist mir Jahve erschienen:
Mit der Liebe von urher liebe ich dich,
Darum zieh ich dich an mich aus Güte!

---

[4]Noch einmal baue ich dich auf, dann stehst du erbaut,
Jungfrau Israel!
Noch einmal sollst du dich schmücken mit deinen Pauken
Und ausziehn im Reigen der Fröhlichen.
[5]Noch einmal sollst du Weinberge pflanzen
in den Bergen Samariens! ᶜ)

---

[6]Ja, es gibt einen Tag,
da Wächter rufen
in Ephraims ᶜBergen'ᵇ:
„Auf, wir wollen nach Zion hinauf
zu Jahve, unserm Gott!" 7—14ᶜ)

31,1 „Zu jener Zeit, raunt Jahve, will ich Gott sein für alle Geschlechter Israels, und sie sollen mein Volk sein." Dieser, wie ein Motto vorangesetzte Vers gibt den Inhalt der folgenden Gedichte kurz und treffend an, stammt aber wohl nicht von Jeremia. „So hat Jahve gesprochen" ist wohl zu tilgen. Das Verbum hargîᵃ steht in intransitiver Bedeutung. Das Suffix ist zu tilgen. 31,5 „Es pflanzen die Pflanzenden und genießen" ist wohl mit Volz als eine Randbemerkung, die sagen will, daß nicht mehr Fremde die Früchte der Arbeit Israels genießen sollen, anzusehen. 31,7—14 Ein Jubellied der Erlösten, in Form und Inhalt sehr ähnlich dem zweiten Jesaia, schwerlich von Jeremia.

Wie aus weiter Ferne tritt Jahve vor den Propheten hin. Über die Kümmernis seiner nächsten Umgebung, über das ganze Weh der letzten Tage hinweg, schreitet auf ihn zu ein leuchtendes Bild: Jahve mit dem Ausdruck helfender Güte: „Mit der Liebe von urher liebe ich dich, darum ziehe ich dich an mich aus Güte!"

Für diese Erfahrung gibt es keinen Beweis. Sie bezeugt sich der Seele im Unglück oder sie bleibt ihr verschlossen. Wo sie aber in einem Herzen aufgeht, da ist es, als wenn heller Sonnenschein durch die Wolken bricht und alles vergoldet: Mit einem Male ist die Vergangenheit Israels nicht mehr eine große Beispielsammlung für die Strafgerichte des zornigen Gottes. Der Prophet sieht ihn, wie er das dem Schwert des Pharao entronnene Volk „voll Gnade" leitet, „der Ruhe entgegen". Sind nicht wir — so müssen wir zwischen den Zeilen hören — in der gleichen Lage? Auch ein Häuflein klein? Auch dem Schwerte entronnen? Getrost, seine Güte wird auch uns zur Ruhe führen!

Damals, als Jahve Israel von den Ägyptern rettete, hatten die Jungfrauen im Reigentanz seine Macht und Güte gerühmt (II. Mose 15,20). Von daher wird dem Propheten das Bild kommen, daß er plötzlich sein zertretenes Volk sieht, wie eine Jungfrau, die ihre bunt verzierten Pauken wie einen blitzenden Schmuck in den Händen trägt und „auszieht im Reigen der Fröhlichen".

Reigen und Paukenschlag rufen das Bild der Lese vor das innere Auge. So denkt der Prophet der fernen Berge Samarias, auf die er noch kurz zuvor im Zug der Gefangenen zugeschritten ist. Bald wird dort wieder das Jauchzen der Winzer klingen bei der Ernte von selbstgepflanzten Reben.

Und nun wieder zurück mit dem Gedanken zu dem Orte, an dem doch schließlich alle Wünsche haften, um den das Weh der Sehnsucht ruhelos kreist wie ein Vogel, dem man das Nest zerstört hat, zurück nach Jerusalem. Wundervoll leitet uns unser Gedicht, in dem es uns die Wächter in den Bergen Ephraims zeigt, wie sie zu einer Wallfahrt nach Zion aufrufen:

„Auf, wir wollen nach Zion hinauf
zu Jahve unserm Gott."

Es ist wohl der Anfang eines Wallfahrtsliedes, in dem des Dichters Sehnsucht zur Ruhe kommt.

Trost über den Verlust der Lade. 3,14–18[1]).

14Kehrt heim, ihr Söhne, die sich abgekehrt! – raunt Jahve –
Ich – ich bin euer Herr!
Ich hole euch
aus jeder Stadt einen,
ja, zwei aus jeder Sippe
Und bringe euch heim nach Zion!

15Ich gebe euch Hirten nach meinem Herzen,
Daß sie euch weiden in " Weisheit!
16Wenn ihr euch dann mehrt
und seid fruchtbar im Land
in jenen Tagen " –
Dann sagt man nicht mehr:
O, die Lade des Bundes mit Jahve!
Niemandem kommt sie in den Sinn,
Niemand denkt ihrer mehr!
Man fragt nicht (nach ihr)
Und macht sie nicht neu!
17Zu jener Zeit
nennt man Jerusalem
„Jahves Thron!"
Da versammeln sich dann alle Völker, "
Nicht wandeln sie mehr
dem Starrsinn nach
ihres bösen Herzens! 18"

3,15 ist dē'awe mit Volz als Dittographie zu streichen. 3,16 „Raunt Jahve" überfüllt, wie allerdings auch v. 14, den Vers. Während es dort nicht wohl zu entbehren ist, wird man es hier zwischen Vordersatz und Nachsatz als Zusatz ansehen dürfen. 3,17 „Zum Namen Jahves, nach Jerusalem" ist (zum Teil nach LXX) als die überflüssige Zielbestimmung eines Lesers zu streichen. 3,18 „In jenen Tagen wird das Haus Juda zum Hause Israel gehen. Und beide zumal werden vom Nordlande her zu dem Lande kommen, daß ich euren Vätern als Erbteil gegeben habe!" Diese Weissagung ist als Abschluß des vorangehenden Spruches unmöglich. Nachdem alle Völker bereits in Jerusalem versammelt sind, kann nun nicht nachträglich erst das aufs Neue geeinte Volk Juda und Israel kommen. Als selbständiger Spruch aber ist die Weissagung etwas gar zu dürr und notizenhaft. So wird sie als Zusatz anzusehen sein.

Zwischen den Zeilen dieses Liedes hören wir die bittere Klage der dem Untergang und der Gefangenschaft Entronnenen. Kein rechter Führer im Land: Der König gefangen und geblendet, die Minister und Priester modernd unter Trümmern oder in Ketten auf dem Wege zum Gericht. Und dann: wie wenig waren übrig, wie sollte man sich im Lande behaupten, wie ein neues Gemeinwesen gründen? „Ich gebe euch

[1]) Dieses Gedicht – dem besondern Buch des Jeremia, in dessen Betrachtung wir stehen, nicht angehörend, sondern unter seine ältesten Gedichte versprengt – füge ich hier ein, weil es um die gleiche Zeit wie die soeben behandelten Gedichte entstanden sein muß.

Hirten nach meinem Sinn." „Ich, ich selbst bin euer Herr und König." „Wartet nur! Aus allen Gauen bringe ich mir eine Gemeinde zusammen, aus jeder Stadt, aus jeder Sippe wird sich noch einer heimfinden!" Mit solchen Worten seines Gottes tröstet der Prophet. Was aber die Leute besonders bedrückte, das war noch etwas Anderes: Die Lade war bei der Zerstörung Jerusalems vernichtet!

Selbstverständlich, als die Flammen über das Zederndach des Tempels flogen, mußte auch das uralte Holzgerät, das zwischen den beiden Keruben aus Ölbaumholz im Allerheiligsten stand, in Brand geraten. Mit starrem Entsetzen werden es die Hunderte gesehen haben, die sich an diesen heiligsten Ort geflüchtet hatten, in der Gewißheit, hier in Jahves nächster Nähe Schutz zu finden.

Daß man von allem Heiligen, was damals vernichtet war, in der Schar des Gedalja gerade die Lade vermißte, daß man immer wieder von ihr sprach, das versteht sich leicht: Sie war das beweglichste Stück unter den heiligen Geräten. Wenn man sie noch besessen hätte, so hätte man ein Zeichen der Gegenwart Jahves unter sich gehabt. Wie es die alten Sagen aus der Wüstenzeit berichteten, hätte man sich um die Lade scharen, ihrer Führung anvertrauen können.

Jeremia begegnet diesen Klagen mit einem alten, uns längst vertrauten Bilde. Wartet nur: Jerusalem wird Jahves Thron. Leibhaftig wird er sich auf dem Zionsberge niederlassen. Zu dem aber strömen dann nicht nur die Unsern aus allen Gauen, sondern alle Völker. Es ist das Bild, das uns zuerst bei Jesaia (2,2–4; S. 113) und dann noch öfter begegnet ist. Mit ihm weist der Prophet die Siedler von Mizpa über die nächsten Ziele ihrer Arbeit hinaus auf das selige Endziel, auf Gottes Herrschaft. Dabei ist für ihn bezeichnend die Energie, mit der er bei dieser Gelegenheit das sichtbare Symbol der Gegenwart Gottes ablehnt. Niemand wird nach der Lade fragen, niemand eine neue machen. Die Geringschätzung des Dinglichen in der Religion, die den großen Propheten in ihren besten Stunden eigen ist, spricht aus diesen Worten.

Der Segen Jahves in der Endzeit. 31,23–26.

23 So hat Jahve [c] [b] gesprochen:
Noch wird man sagen dieses Wort
Im Land Juda und seinen Städten,
Wann ich ihr Schicksal gewandt:
„Es segne dich Jahve,
Gefilde der Gerechtigkeit,
heiliger Berg!
24 Und die dort wohnen [c]:
Ackerer zumal,
und [c] die mit der Herde ziehen [b]!"
25 Ja, ich tränke die ermattete Seele;
Jeder lechzenden Seele geb ich in Fülle! –

26 Über dem wachte ich auf und sah (um mich),
Und mein Schlaf war mir süß gewesen.

31,24 Lies: wᵉjoschᵉbê bâḥ. „Juda und all seine Städte" ist wohl Erläuterungszusatz zu bâḥ.

Die letzte Zeile dieses schlichten und innigen Gedichtes zeigt ganz unverkennbar, daß es die Niederschrift eines visionären Erlebnisses ist.

Der Prophet liegt im Schlafe, da hört er einen Segensspruch sagen; ein liturgisches Wort, wie er es hundertmal im Gottesdienst gehört hat. In diesem Worte wird zunächst das Heiligtum gesegnet: der heilige Berg und der heilige Bezirk umher. Dann legt der Priester den Segen auf die Besucher des Gottesdienstes, die Ackerleute und die Hirten, die mit ihrer Herde gerade in der Nähe und zur Feier gekommen

sind. Es ist so wie in unserm Kirchengebet: „Segne dieses dir geheiligte Haus und alle, die mit Glauben und der Furcht Gottes in dasselbe eingehen."

Ein solcher Segensspruch entsteht natürlich nicht in der Vision, er ist eine festgeprägte Formel, die aus der Erinnerung auftaucht. Wahrscheinlich war gerade dieser Segen nicht in Jerusalem heimisch: Einen heiligen Berg gab es fast bei jedem Dorfe. Und die Stände, die hier genannt werden, Bauern und Hirten, passen besser für ein kleines Dorfheiligtum als für den königlichen Tempel in der Hauptstadt. Vielleicht, daß Jeremia diesen Segensgruß in seiner Heimat Anathoth von den Lippen seines Vaters gehört hat.

Aber jetzt liegt dieses Wort aus seiner Kindheit auf andern Lippen. Und der es spricht, sagt es nicht über die kleine Gemeinde einer ländlichen Höhe, nein, er blickt dabei über das ganze Land, über Juda und alle seine Städte: „Warte nur, wenn ich ihr Schicksal gewandt habe, werden sie alle diesen Segenswunsch sagen." Dem Propheten ist es wie ein Labsal auf durstigen Lippen; wie ein Stillewerden all der quälenden Sorgen. „Ja, ich tränke die ermattete Seele", spricht Jahve zu ihm.

Damit erwacht er und sieht um sich, wo er ist, und hat nur noch das eine Gefühl: O, wie süß war dieser Traum!

Dankopfer. 33, 10 u. 11 [1]).

10So hat Jahve gesagt:
Man hört noch einmal
an diesem Ort ‹ ›
11‹ › die Worte singen:
„Danket Jahve, ‹ ›
denn gütig ist er, ‹ ›
und seine Huld währt ewig." –
Wenn sie Dankopfer bringen zum Hause Jahves.
Wenn ich wende das Schicksal des Landes,
Wie es im Anfang war, hat Jahve gesagt.

33, 10f.: „von dem ihr sagt: er ist verödet, kein Mensch, kein Einwohner, kein Vieh darin, in den Städten von Juda und in den Gassen Jerusalems, die verwüstet sind, kein Mensch, kein Einwohner, kein Vieh darin, den Klang des Jubels, den Klang der Freude, den Sang vor dem Bräutigam, den Sang vor der Braut." 33, 11 „Zebaoth" und das zweite „Jahve" sind wohl zu streichen.

Wie das vorige Gedicht das Bild eines Gottesdienstes vor uns erstehen ließ, so ist es auch hier. Der Prophet sieht eine Schar von Menschen auf dem Wege zum „Hause Jahves", also auf dem Wege nach Jerusalem. Sie haben alle die gleiche Absicht, sie wollen Jahve für die Errettung aus irgend einer persönlichen Not danken, wollen ihm ein Opfer darbringen, das sie ihm gelobt haben, als sie ihn um seine Hilfe baten. Wir erfahren aus unserm Gedicht, daß es üblich war, solche Dankfeier gemeinsam zu halten. Man wird das bei Gelegenheit eines Festes, wahrscheinlich bei dem großen Erntefest zur Jahreswende im Herbst getan haben. Das Lied aber, das man dabei sang, fing an mit den Worten:

„Danket Jahve,
denn gütig ist er,
und seine Huld währt ewig!"

Unter den Psalmen sind einige, in denen dieser Lobgesang vorkommt, und die dadurch als Liturgien der Dankopferfeier gekennzeichnet werden; besonders Ps. 107 u. Ps. 118.

---

[1]) Den Abschnitt 33, 1–9 wird man mit der großen Mehrzahl der Ausleger Jeremia abzusprechen haben. Die beiden darauf folgenden Gedichte dieses Kapitels schalten wir hier ein aus den gleichen Gründen wie oben 3, 14–18 (vgl. S. 365 Anm. 1).

Wenn eine solche Feier in Jerusalem stattfindet, so müssen Stadt und Tempel zuvor wieder erbaut sein, muß das Volk des Gedalja die Trümmer des Landstädtchens Mizpa wieder verlassen und die Hauptstadt wieder in Besitz genommen haben. Das also erwartet, das verheißt der Prophet. Das ist – wir sehen das hier aufs Neue – von Anfang an Sehnsucht und Ziel der im Lande Überlebenden (vgl. 31,6 S. 364) gewesen.

Die künftigen Herden. 33, 12–13.

12So hat Jahve der Herre gesprochen:
Noch einmal wird sein, ‘’
eine Aue der Hirten,
die ihre Herden weiden,
13Bei den Städten im Bergland, bei den Städten der Niederung,
Bei den Städten im Südland und in der Feldmark von Benjamin,
Rings um Jerusalem und bei den Städten von Juda.
Noch einmal gehn hindurch die Schafe
Unter den Händen des Zählenden. Jahve hat es gesagt.

30, 12: „An diesem Ort, der verödet ist, ohne Mensch und Vieh, und in allen Städten.“ Die Ortsbestimmung folgt V. 13 ausführlich, dann kann sie in 12 nicht ursprünglich sein.

Bauen und Pflanzen. 31, 27 u. 28.

27Hab acht, es kommen Tage –
so raunt Jahve –
Da will ich das Haus Israel ‘’ besäen
mit Samen von Menschen
und Samen von Vieh!
28Dann geschieht dies:
Wie ich „gewacht“ über ihnen,
Um „auszureißen und einzureißen und zu zerschmeißen,“ ‘’
So wache ich dann über ihnen,
zu bauen und zu pflanzen, ist Jahves Spruch!

31, 27 „Und das Haus Juda“ überfüllt den Vers. 31, 28 „Um zu vertilgen und Böses zu tun“, wovon der erste Ausdruck in LXX fehlt, ist wohl zu tilgen.

Zunächst aber waren es noch andere Wünsche, die den Menschen am Herzen lagen, die sich aus dem Brande Jerusalems und aus den Höhlen und Felsschluchten des Landes in Mizpa zusammengefunden hatten. Man hatte gewiß keine geringe Mühe, sein tägliches Brot zu finden. Wie mag der lange Krieg unter dem Vieh des Landes aufgeräumt haben! Wie empfand man angesichts der überall in Trümmern liegenden Dörfer und Gehöfte die geringe Kopfzahl des Volkes!

Solchen Sorgen und Klagen begegnet der Prophet mit tröstendem und verheißendem Wort. Sein Auge sieht die Gefilde ringsum im Lande von Herden belebt: die verödete und verwüstete Feldmark von Jerusalem und die der Städte Judas vor allem, aber auch die Berghänge seiner Heimat, das Gebiet von Benjamin, und – der Blick geht immer weiter umher – auch die Städte in der Ebene, dem grünen Küstenlande, und die an der Grenze der südlichen Wüste sind von Herden umgeben. Auch hier, wie in dem vorigen Gedicht, ist es eine einzelne Szene, in der sich dieses Bild dem Propheten aufdrängt: Er sieht einen Hirten, wie er am Eingang des aus

Steinen geschlossenen Kreises steht und, eins nach dem andern, die Tiere zählend unter seinen Händen hereingehen läßt. Das Bild weckt die Vorstellung einer großen Herde; denn nur bei einer solchen bedarf es des mühevollen Nachzählens.

Von großen Herden spricht auch das zweite Gedicht. Aber es stellt noch dazu, oder vielmehr voran, daß auch die Zahl der Menschen im Lande wachsen wird. Es kommen Tage, da wird es sein, als ob Straßen und Felder besät sind mit Menschen und Tieren. Dabei kommt dem Propheten offenbar seine Berufungsvision in Erinnerung. Er empfindet es selbst als etwas Bemerkenswertes, daß er, der doch eigentlich berufen war „einzureißen", jetzt mit so glücklichen Gesichten beschenkt wird. Anspielend an das Gesicht vom „Wachen" Jahves (S. 205), sieht er ihn jetzt darüber wachen, daß „gebaut" werde und „gepflanzt". Dazu hat er jetzt seinen Propheten berufen!

Die neue Stadt. 31,38–40.

38Habt acht! Tage kommen, raunt Jahve, da wird die Stadt für
Jahve aufgebaut vom Turm des Hananeel bis zum Ecktor. 39Dann geht
die Meßschnur weiter geradeaus bis zum Hügel Gareb und wendet sich
dann nach Goa. 40Das ganze Tal [c] und all [c]die Gärten[]b bis zum
Kidronbach, bis zur Ecke am Roßtor nach Osten hin, sind dann Jahve
heilig. Es wird in Ewigkeit nicht mehr eingerissen noch zerstört!

31,40 Die hinter „Tal" als Apposition folgenden Worte „die Kadaver und die Fettasche" müssen als Zusatz getilgt werden. In ihnen vergegenwärtigt sich ein Leser, wie ungeeignet gerade das Hinnomtal dafür ist, Jahve heilig zu werden: Dabei ist wohl bei der Asche nicht an die Opferstätte im Hinnomtale zu denken, sondern an den Kerichtplatz vor dem Misttor.

Von einer weiten Ausdehnung der neuen Gemeinde spricht auch dieses Prophetenwort. So volkreich wird sie sein, daß sie die Mauern der früheren Stadt nicht würden fassen können. Man wird, wenn man die Mauern wieder aufbaut, dem Rechnung tragen müssen, wird weit hinausgreifen über das frühere Weichbild der Stadt.

Dabei erhalten wir bei Wege einige überaus interessante Nachrichten über das alte Jerusalem. Der Turm Hananeel lag im Nordosten der Stadt (Neh. 3,1; 12,39 Sach. 14,10), das Ecktor in der nordwestlichen Ecke (II. Kön. 14,13; II. Chron. 26,9; Sach. 14,10), so daß also die Nordgrenze des künftigen Jerusalem als die gleiche gedacht wird, wie die des zerstörten. Ebenso verhält es sich mit der Ostgrenze, die durch „das Roßtor" (vgl. Neh. 3,27 u. 28), einem nach Südosten gewandten, in der Nähe des Tempels gelegenen Punkt, und den Turm Hananeel bestimmt wird. Dagegen greift das Weichbild dieses Entwurfes nach Westen und Süden weit über die Grenzen der alten Stadt hinaus. Die Hügel Gareb und Goa – Namen, die nur hier begegnen – müssen die beiden Hügel im Westen und Süden Jerusalems bezeichnen, die beide durch das Hinnomtal von der alten Stadt getrennt sind. Auf diese Weise werden das Hinnomtal und die weiten Gärten an der Stelle, wo es in das Kidrontal mündet, auch zum bebauten Gelände.

Man hat diesen dürren Entwurf für eines Jeremia unwürdig und also für unecht erklärt. Aber der Kühnheit seines Glaubens an die Zukunft seines Volkes steht es wohl an, daß sie sich ein ganz konkretes Bild des künftigen Jerusalem macht. Dabei ist es merkwürdig und nicht zu begründen, warum er sich das Baugelände nicht im Norden an der natürlichen Ausdehnungsseite Jerusalems, sondern über die tiefen Taleinschnitte hinweg im Westen und Süden wachsend denkt.

Heilung. 30, 12–23.

12c–bSo hat Jahve gesprochen:
„Unheilbar dein Schaden, unstillbar dein Schmerz!
13c–'Kein Heilmittel gibt es für deine Wunde!'
14All deine Freunde haben dich vergessen!
Niemand fragt nach dir!
Ja, mit Feindesfaust habe ich dich geschlagen,
mit grimmiger Zucht! –c

15Was schreist du über deinen Schaden,
daß dein Schmerz unheilbar,
Um der Menge deiner Schuld, weil deine Sünden so schwer? –c
18c–Siehe, nun wend ich
das Schicksal –c–b Jakobs,
erbarme mich seiner Hütten!
Gebaut wird die Stadt auf ihren Trümmern,
Die Burg steht an ihrem rechten Ort!
19Von da erschallt der Lobgesang,
das Jauchzen der Frohen!
Ich vermehre sie, sie vermindern sich nicht!
Ich bring' sie zu Ehren, sie bleiben nicht niedrig!
20Seine Söhne werden wie vordem,
Seine Gemeinde steht fest vor mir!
Ich strafe all seine Bedränger!
21Aus ihm selbst ersteht ihm ein Lehrer,
sein Herrscher kommt aus seiner Mitte!
Den laß ich mir nahen, er mag zu mir treten! –c–b 22. 23. 24 –c

30, 13 lies mit Volz: 'ên limᵉzorekh rᵉphu'ôth, 30, 14 „wegen deiner großen Schuld, weil deine Sünden so schwer" steht hier oder V. 15 an falscher Stelle und ist in einem der beiden Verse zu tilgen; 30, 15c—17: „Ich habe dir dies getan. Darum — alle, die dich gefressen, sollen gefressen werden. Und alle deine Bedränger sollen in Gefangenschaft wandern. Die dich ausgeplündert haben, sollen der Plünderung verfallen, die dich ausraubten, gebe ich dem Raube preis. Ja, einen Verband lege ich dir an, von deinen Schlägen heile ich dich — raunt Jahve. Ja, man nennt dich Verstoßene, Zion! die, nach der niemand fragt." Diese Sätze irren mit ihrem Zorn auf die „Plünderer" und „Räuber" vom Ziel des Gedichtes, das die Herstellung des seiner Schuld bewußten Jakob im Auge hat, ab. Sie sind wohl mit Volz als Zusatz zu streichen; ebenso 18a: So hat Jahve gesprochen und V. 22—24.

In diesem Gedicht erklingen alle Töne, die wir zuletzt vernommen haben, noch einmal: Wir hören vom Wiederaufbau der zerstörten Stadt. Hier wird „die Burg" besonders erwähnt, der königliche Palast mit all seinen Gebäuden und Höfen. Von einer gewaltigen Vermehrung der Bevölkerung im Vergleich mit der jüngst vergangenen Zeit, in der Krieg und Hunger und Krankheit die Kopfzahl ständig sinken ließen, ist auch hier die Rede. Auch hier wird das Getümmel dieser neuen Scharen dadurch anschaulich, daß der Prophet von ihrem „Lobgesang" spricht: An einem Feste, wo die Gelübdeopfer dargebracht wurden, mochten die Straßen und der Tempelplatz am deutlichsten erkennen lassen, wieviel Menschen die Stadt bewohnten.

Als etwas Besonderes fügt dieses Zukunftsbild hinzu, daß das Volk dann einen Herrscher haben werde, entsprossen aus seiner eignen Mitte. In der eigentümlichen Zurückhaltung, die wir diesem Teil der Zukunftserwartung gegenüber schon früher bei Jeremia beobachtet haben, wird dabei auf den Messias hingewiesen.

Daß die Gemeinde dieser neuen Zeit gegen alle Bedrängnis von äußeren Feinden gesichert sein wird, ist ein Zug des Endzeitsbildes, das wir von Jesaia her kennen (S. 113). Wichtiger wird dem Propheten gewesen sein, daß er sie sich – gewiß nach dem Eindruck, den er von den mit ihm in Mizpa Siedelnden gewann – als von dem Bewußtsein ihrer Schuld bedrückt denken darf.

Der neue Bund. 31,31–37.

31 Habt acht! Tage sind im Kommen –
raunt Jahve –
Da schließe ich mit dem Hause Israel ᶜ⁾
einen neuen Bund!
32 Nicht einen Bund, wie ich ihn schloß
mit ihren Vätern,
Damals, als ich sie bei der Hand ergriff,
Sie aus Ägyptenland zu führen –
Haben sie doch meinen Bund gebrochen – den Bund mit mir
und ich habe sie ᶜverworfen'ᵇ ᶜ⁾!
33 Nein, das ist der Bund,
Den ich mit dem Hause Israel schließe
Nach diesen Tagen,
ist Jahves Raunen:
Ich lege mein Gesetz in sie hinein,
In ihr Herz schreibe ich es.
Dann bin ich ihr Gott,
Und sie sind mein Volk!
34 Dann brauchen sie nicht mehr zu lehren
der eine den andern ᶜ⁾,
Zu sagen: „Erkennet Jahve."
Denn sie alle kennen mich dann,
Klein und Groß unter ihnen,
ist Jahves Raunen.
Ja, ich vergebe ihre Schuld
Und ihrer Sünde denke ich nicht mehr!

---

35 So hat gesprochen Jahve,
Der die Sonne bestellt hat zum Licht bei Tage,
Den Mond mit seinen Gesetzen ᶜ⁾ zum Licht bei Nacht,
Der das Meer erregt, daß seine Wellen brausen,
Jahve Zebaoth ist sein Name!
36 Wenn diese Gesetze wanken
Vor mir – ist Jahves Raunen –
So hört auch der Same Israels auf,
Ein Volk vor mir zu sein. ᶜ⁾

---

37 So hat gesprochen Jahve:
Kann man messen den Himmel droben
Und erforschen den Grund der Erde drunten?
Dann will ich den Samen ᶜ⁾ᵇ Israels verwerfen
Ob alle dem, was sie getan. ᶜ⁾

31,31 „Und dem Hause Juda“ überfüllt das Metrum. Haus Israel bezeichnet unmittelbar darauf (V. 33) für sich allein Gesamtisrael, ebenso 24,26; 5,15; 9,25 usw. (Cornill). 31,32 „so raunte Jahve“ ist hier wohl zu streichen. 31,34 „und ein jeder seinen Bruder“ überfüllt metrisch und sachlich den Satz. 31,35: „und die Sterne“ stört den Vers und ist wohl eine Randbemerkung. 31,36 „alle Tage“ überfüllt den Vers. 31,37 Streiche: „so raunt Jahve“.

Fast könnte es scheinen, als stände auch bei Jeremia wie bei Jesaia am Ende seiner Entwicklung ein Abstieg in die Niederungen der Frömmigkeit des Volkes: Spricht nicht auch er von dem „heiligen Berg“ und der Stadt, die Jahve in Wahrheit heilig sein wird? Wartet nicht auch er auf die Stunde, wo Jerusalem Jahves leibhaftiger Thron sein wird? Gewiß, aber alle diese geläufigen Bilder, bei denen wir nicht übersehen wollen, daß das Bild des Tempels, das bei Jesaia so stark im Vordergrunde steht, fehlt, werden zu reinen Symbolen, zu in Wahrheit bildlichen Wendungen, wenn wir das Gedicht überdenken, vor dem wir hier stehen.

Es war ganz selbstverständlich, daß der Prophet bei dem Nachsinnen über das goldene Zeitalter, auf das er wartet, auch des Versuches gedachte, den man unter König Josia gemacht hatte, dieses Zeitalter herbeizuführen. Warum war jener „Bund“ zerbrochen? Was mußte anders sein, wenn „der neue Bund“ – dieses Wort tritt hier zum ersten Male in die Geschichte der Religion ein – ewigen Bestand haben sollte?

Hier kommt nun der tiefste, der eigentlich religiöse Grund zum Ausdruck, der Jeremia zur Abwendung von dem Gesetz des Josia bewogen hat. Ein solches Gesetz kommt von außen an die Menschen heran. Damit aber ist gegeben, daß es niemals in Wahrheit erfüllt werden kann. Jedes Gesetz kann den Willen dessen, der es gibt, nur unvollkommen umschreiben, und da es nun vollends von einem zum andern weitergegeben, da es „gelehrt“ werden muß, ist niemals zu ermessen, wie weit es nun eigentlich in Kraft steht. Vieles bleibt unbeachtet dahinten, anderes kommt gegen den Willen des Gesetzgebers hinzu. Wie hatte Jeremia das alles am Deuteronomium erfahren! Auf diese Weise können Gott und Menschen nicht eins werden. Und wenn er sie noch so gütig „bei der Hand ergreift“, wie die Väter in Ägypten: Er muß sie verwerfen.

Die Gedanken des Paulus über den Fluch des Gesetzes mit dem Knechtsgehorsam und der ewigen Furcht im Gefolge (Röm. 7) liegen in klaren Zügen in unserm Gedicht. Der Prophet erhebt sich hier über die Religion der geforderten Werke zu einer Religion des Herzens und der Gesinnung. Und auch das ist wahrhaft neutestamentlich, daß als die Voraussetzung des Neuen, das kommen soll, Gottes Tat erscheint: „Ja, ich vergebe ihnen ihre Schuld und an ihre Sünde denke ich nicht mehr!“

Es kommen Tage, da tragen die Menschen Gottes Gesetz *in ihrem Herzen*. Gebunden durch die Offenbarung seiner Liebe, wissen sie sich als sein Volk. Die Werke aber, die Gott will, quellen aus ihrem gottinnigen Herzen auf, wie die Blüten an den Bäumen im Frühling. Selbstverständlich und ungefordert. Gottes Wille ist die Luft, in der sie atmen, ist der Pulsschlag ihres inneren Lebens. Schon die Kinder „kennen“ ihn: Denn auch ihnen ist sein Wille ins Herz geschrieben.

Das ist der neue Bund, den der Prophet erwartet, eine Gemeinde solcher Gotteskinder ist das letzte Ziel der Wege Gottes.

Wie Jesaia in seinem Wort vom „Glauben“, so wächst Jeremia in seinem Wort „vom neuen Bund“ riesenhaft empor über die Frömmigkeit seiner Zeit, ja über viele seiner eigenen Gedichte. Hier ist einer von den Gipfeln in der Geistesgeschichte der Menschheit, die einander über breite Niederungen hinweg grüßen: Gleich hoch, gleich gewaltig; eigenartig in ihrer besondern Gestalt, aber einander ähnlich in dem Licht, das von ihrer höchsten Spitze leuchtet.

Ein hymnischer Nachhall schließt das Gedicht vom neuen Bund und schließt zugleich das ganze kleine Buch, das in diesem Gedicht gipfelt. Wir sahen, der Prophet hat es für das Volk bestimmt, in dessen Mitte er sich in Mizpa befindet. Wir müssen uns diese Menschen, diese kleine Schar mühsam dem Tode Entronnener

denken, verzagt und voll Sorgen. Der Prophet sucht nach einem Wort, nach einer Vorstellung, die ihnen Zuversicht gibt. So weiß er, wie es in ähnlicher Lage ein Menschenalter später der zweite Jesaia, der große Tröster in der Gefangenschaft, getan (vgl. Jes. 40,26), hinauf zum gestirnten Himmel. Die Unverbrüchlichkeit der „Gesetze" dort oben, wie sie im Aufgang und Niedergang der Sonne und im Wandel der Phasen des Mondes wirksam sind, mag ihnen verbürgen, daß Jahves Ordnungen Bestand haben. An ein früheres Gedicht des Propheten werden wir erinnert, wenn er die Bändigung der brausenden Brandung des Meeres den Wundern der Sternenwelt zur Seite stellt (vgl. S. 272f.), ein Lobpreis seiner Unvergänglichkeit. Auch hier hat man die „Echtheit" bezweifelt. Aber gerade Jeremia hat ein der Natur und ihren Wundern aufgeschlossenes Herz (S. 247, 262) und auch dies, daß er den geheimnisvollen inneren Zwang, Gottes Willen zu tun, das „in das Herz geschriebene" Gesetz mit den Gesetzen in der Natur vergleicht, ist uns schon begegnet (8,7, S. 247).

Gedalja in Mizpa. 40, 7—16.

7Als nun alle die Heeresobersten, die mit ihren Leuten noch im
Felde waren, vernommen hatten, daß der König von Babel Gedalja,
den Sohn Ahikams, zum Statthalter im Lande bestellt habe, und daß er
ihm die Männer und Weiber und kleinen Kinder und aus dem niedersten
Volke des Landes, was nicht nach Babel in die Gefangenschaft geführt
worden war, anvertraut habe, 8da kamen sie zu Gedalja nach Mizpa: ‘’[1])
Johanan ‘’[b], ‘der Sohn’[b] Kareahs, und Seraja, der Sohn Thanhumeths,
die Söhne Ephais aus Netopha und Jesanja, der Sohn des Maachathiters, mit ihren Leuten. 9Und Gedalja, der Sohn Ahikams, des Sohnes
Saphans, schwur ihnen und ihren Leuten: Fürchtet euch nicht ‘vor den
Knechten’[b] der Kaldäer, bleibt im Lande und seid dem König von Babel
untertan, dann wird es euch gut ergehen! 10Ich bleibe hier in Mizpa,
um den Kaldäern Rede zu stehen, wenn sie zu uns kommen; ihr aber
erntet Wein und Obst und Öl und tut es in eure Gefäße und bleibt
wohnen in euren Städten, die ihr besetzt haltet.

11Und auch alle Judäer, die sich in Moab, unter den Söhnen
Ammons und in Edom, kurz in irgend einem Lande, befanden, hörten,
daß der König von Babel Juda einen Rest geschenkt und darüber Gedalja,
den Sohn Ahikams, ‘’[b] als Statthalter gesetzt habe. 12‘’[b]Und ‘’[b] sie
kamen zu Gedalja nach Mizpa; und man hatte eine sehr reiche Wein-
und Obsternte.

13Als nun Johanan, der Sohn Kareahs, und alle Heeresobersten,
die im Felde gewesen waren, zu Gedalja nach Mizpa gekommen waren,
14da sagten sie zu ihm: „Weißt du denn, daß Baalis, der König von
Ammon, den Ismael, den Sohn Nethanjas gesandt hat, dich zu ermorden?"
Aber Gedalja ‘’[b] glaubte ihnen nicht. 15Da sagte Johanan ‘’[b] heimlich
zu Gedalja in Mizpa Folgendes: „Ich will gehen und den Ismael ‘’[b]
erschlagen. Und kein Mensch soll etwas davon erfahren. Warum soll

---

[1]) „Nämlich Ismael, der Sohn Nethanjas", dieser Name, der die Reihe der Obersten eröffnet, scheint nicht ursprünglich zu sein, denn erst 41,1 wird das Kommen Ismaels berichtet. Er war in ganz anderer Situation als die übrigen, die wohl keine Flüchtlinge, sondern Platzkommandanten waren. Vgl. V. 10.

er dich ermorden, daß ganz Juda, das sich um dich gesammelt hat, zersprengt wird und der Rest von Juda zu Grunde geht?" [16]Gedalja ‘’b aber erwiderte dem Johanan ‘‘b: „Tu so etwas nicht; du redest die Unwahrheit über Ismael."

Die Ermordung Gedaljas. 41, 1–18.

41 [1]Im siebenten Monat kam Ismael, der Sohn Nethanjas, des Sohnes Elisamas, ein Mann von königlicher Abkunft ‘’b, begleitet von zehn Männern, zu Gedalja ‘’b nach Mizpa. Als sie nun dort ‘’b miteinander Brot gegessen hatten, [2]da erhoben sich Ismael ‘’b und die zehn Männer, die bei ihm waren, und erschlugen Gedalja ‘’b, den der König von Babel zum Statthalter im Lande bestellt hatte, [3]und alle Judäer, die bei ihm ‘’b in Mizpa waren, und die Kaldäer, die man dort antraf. ‘’b

[4]Am Tage nach der Ermordung Gedaljas, als noch niemand davon wußte, [5]kamen Leute aus Sichem, aus Silo und Samarien, achtzig Mann, mit geschorenen Bärten und zerrissenen Kleidern und Trauerschnittwunden — Opfergaben und Weihrauch in ihren Händen, um es zum Hause Jahves zu bringen. [6]Da ging Ismael ‘’b hinaus ihnen entgegen. ‘’b ‘Sie aber weinten beim Gehen immerfort’b. Als er sie nun erreicht hatte, da sagte er zu ihnen: „Kommt zu Gedalja!" ‘’b [7]Als sie aber bis in die Mitte der Stadt gekommen waren, da schlachtete er ‘’b sie ab neben einer ‘’b Zisterne. ‘’b [8]Zehn Männer aber waren unter ihnen, die sagten zu Ismael: „Töte uns nicht; denn wir wissen Gruben im Felde voll Weizen, Gerste, Öl und Honig." Da ließ er von ihnen ab und tötete sie nicht wie ihre Brüder. [9]Die Zisterne aber, in die Ismael alle Leichen der Männer, die er erschlagen hatte, warf, war die ‘große Zisterne’b, die König Asa wegen Baesas, des Königs von Israel, angelegt hatte[1]). Die füllte Ismael ‘’b mit Erschlagenen. [10]Und Ismael ‘führte’ ‘alles Volk, das in Mizpa übrig geblieben war’b, und die Prinzessinnen ‘’b, die Nebusaradan, der Oberst der Leibwache, dem Gedalja, dem Sohn des Ahikam, überlassen hatte, gefangen fort ‘’b und zog ab, um zu den Ammonitern hinüber zu gelangen.

[11]Inzwischen hatten Johanan, der Sohn Kareahs, und alle Heeresobersten, die sich bei ihm befanden, alles vernommen, was Ismael ‘’b Böses verübt hatte. [12]Da nahmen sie alle ihre Leute und zogen aus, um mit Ismael ‘’b zu kämpfen, und trafen ihn bei dem großen Wasser bei Gibeon. [13]Als nun das ganze Volk, das bei Ismael war, den Johanan ‘’b und alle Heeresobersten bei ihm sah, da freuten sie sich, [14]‘’b machten kehrt und liefen zu Johanan ‘’b. [15]Ismael ‘’b aber entkam mit acht Männern ‘’b und ging zu den Ammonitern!

[16]Und Johanan ‘’b samt allen Heeresobersten, die bei ihm waren, nahm den ganzen Rest des Volkes, den er dem Ismael abgejagt hatte, ‘Männer’b, ‘’ Weiber und Kinder und die Eunuchen, die er von Gibeon

---

[1]) I. Kön. 15, 22.

zurückbrachte. 17Sie zogen fort und ließen sich in Geruth Kimham, das bei Bethlehem liegt, nieder, um dann nach Ägypten zu gehen c-b 18wegen der Kaldäer; denn sie fürchteten sich vor ihnen, weil Ismael c-b den Gedalja c-b erschlagen hatte, den der König von Babel zum Statthalter im Lande bestellt hatte.

41,16 Hinter „Männer“ steht noch die Glosse „Kriegsleute“.

Die letzten Gedichte Jeremias zeigen uns, wie er mit der Schwungkraft eines großen Glaubens an dem innern Wiederaufbau seines Volkes aus den dürftigen Trümmern, die im Lande geblieben waren, arbeitet. Die tragische Erzählung, die wir hier vor uns haben, gibt uns ein anschauliches Bild von der äußeren Geschichte Judas in jenen ersten Wochen nach der Zerstörung Jerusalems. Da tritt nun, alle überragend an Adel der Gesinnung, an politischer Klugheit und zäher Willenskraft, ein Mann vor unser Auge, Gedalja, der Statthalter von Juda.

Er war ein Sohn des Ahikam, der seine mächtige Hand vor Jahren einmal über Jeremia gehalten hatte, als die erregte Menge seine Hinrichtung forderte (S. 293), und ein Enkel des berühmten Saphan, des Vaters der Reform des Josia. Bei der Fortführung der Aristokraten im Jahre 597 hatte er in der Heimat bleiben dürfen. Vielleicht, daß er damals noch sehr jung war, oder weswegen sonst. Während der Regierung Zedekias scheint er keinerlei Amt gehabt zu haben: weder dem Proletarier-Ministerium aus Zedekias erster Zeit noch den Ägypterfreunden der letzten Jahre vor dem Zusammenbruch wird er genehm gewesen sein. Die Tradition seiner Familie wies ihn auf die Seite der Freunde einer babylonischen Politik, und für die war zur Zeit Zedekias kein Raum in der Regierung. Um so mehr mußte er die Blicke auf sich ziehen, als der Bevollmächtigte Nebukadnezars nach einem Manne suchte, dem man nun die Geschicke des Landes anvertrauen konnte. Jetzt zeigte sich, wie richtig Jeremia die Lage beurteilt hatte, als er bis in die Stunde des Untergangs hinein einen Appell an die Gnade Nebukadnezars empfohlen hatte: Auch jetzt noch dachte der König nicht daran, Juda zu vernichten. Er gab dem Lande einen Statthalter von judäischem Blut und ließ diesen, wie sich bald zeigte, so frei gewähren wie einen selbständigen König.

Gedalja griff die ungeheure Aufgabe, aus dem verzweifelten Rest der Bevölkerung Jerusalems ein neues Gemeinwesen zu schaffen, entschlossen an. Zunächst wählte er einen Ort für eine neue Hauptstadt des Landes. Denn der Versuch eines Wiederaufbaues von Jerusalem kam einstweilen nur als ein ferner Zukunftstraum in Betracht. So ging Gedalja nach Mizpa, einer benjaminischen Grenzfestung (I. Kön. 15,22), wahrscheinlich zu suchen in dem in beherrschender Lage an der Meridionalstraße[1]) gelegenen Ruinenhügel tell en-naṣbe (vgl. Alt, Palästina-Jahrbuch VI S. 46ff.). Hier war man Jerusalem nahe genug, um die bei der Eroberung in die umliegenden Berge Geflüchteten an sich zu ziehen. Hier hatte man andererseits die größte Straße des Landes in der Hand und die fruchtbaren Täler und Berglehnen des Gebirges Ephraim. Selbst für die Reste israelitischer Bevölkerung in Samaria lag der Ort nicht zu fern, um ihnen ein Mittelpunkt zu werden. Es war gar nicht lauter in die Luft gebaute Phantasie, wenn Jeremia in diesen Tagen von einem Wiederanschluß der Ephraemiten träumte.

Einstweilen freilich mag es in der Umgebung des neuen Herrschers von Juda traurig genug ausgesehen haben: Zum nicht geringen Teil waren seine Untergebenen wehrunfähige Leute, Weiber und Kinder. Die Krieger waren wohl fast alle in den letzten Kämpfen geblieben. Daß sich sogar Prinzessinnen unter dem flüchtigen Volk befanden, zeigt, wie unbedingt die Babylonier den Burgfrieden der neuen Gemeinschaft und den Willen des neuen Statthalters, sein Volk zu sammeln, respektiert haben, — für die Aktionskraft der Gemeinde selbst war durch solchen vornehmen Anhang nichts gewonnen.

[1]) So nenne ich die auf der Wasserscheide des westjordanischen Hochlandes von Hebron über Bethlehem, Jerusalem und Bethel nach Sichem laufende Straße.

Wie glücklich Gedalja das Zentrum seines Reiches gewählt hatte, zeigte sich bald. Von allen Seiten kamen Judäer und Israeliten, die in dem anderthalbjährigen Kriege landflüchtig geworden waren, um sich der neuen Gemeinde anzuschließen. Selbst aus Ammon und Moab, ja aus dem fernen Edom wanderten Familien zu. Vor allem aber kamen einzelne judäische Truppenführer, die zur Zeit der Eroberung der Hauptstadt an entlegenen Plätzen des Landes mit kleinen Kommandos gestanden hatten. Sie kamen in begreiflicher Furcht; waren sie doch noch im Kriegszustande mit dem König von Babylon. Wer bürgte ihnen, daß er sie nicht als Rebellen gefangen nehmen und hinrichten ließ? Es ist wiederum bezeichnend für die Stellung Gedaljas am babylonischen Hofe, daß er diesen judäischen Hauptleuten unbedingte Sicherheit versprechen kann. Ja, er kann sie mit den Waffen in der Hand an ihre alten Kommandostellen zurücksenden, diese also für sein neues Reich ohne weiteres mit Beschlag belegen. Gleichzeitig zeigt sich hierin die Unerschrockenheit und die Vornehmheit seiner Seele. Er denkt weder daran, sich selbst dadurch stärker und sicherer zu machen, daß er Krieger um sich schart, noch kommt ihm irgend eine Besorgnis, daß in dieser unsicheren Zeit ihm in einem dieser Offiziere ein Nebenbuhler entstehen könne. Mit der Verantwortungsfreudigkeit einer großen Seele übernimmt er es, die Sache der Kommandanten vor dem König von Babel zu vertreten. Ihnen selbst aber legt er die Förderung der Wohlfahrt des Landes ans Herz. Es war gegen Sommers Ende; die Weinberge hingen voll reifer Trauben, Feigen- und Ölbäume harrten der Lese. Und als ob Jahve seine Freundlichkeit dem neuen Juda recht deutlich zeigen wollte: Es war ein reicher Herbst, wie selten. Auch die Leute in Mizpa mußten Lese halten. Die Ortschaft lag in einem namentlich an Feigen- und Ölbäumen sehr reichen Gebiet und von Jerusalem immerhin weit genug, um der Verwüstung durch ein anderthalb Jahre lang lagerndes Heer ein wenig entrückt zu sein. Es fand sich genug an Früchten, um alle in fröhlicher Arbeit zu beschäftigen und mit den Dankliedern der Lese neue Hoffnung zu wecken. So war alles so gut, als es nur sein konnte. Überall spürt man den zielsicheren Willen dieses einen Mannes. Auch die Rückberufung des Jeremia und damit die Sicherstellung der alten prophetisch gestimmten Religion Jerusalems inmitten dieser zusammengewürfelten Gemeinde dürfen wir getrost auf einen Wunsch des Gedalja zurückführen.

Aber nach kaum zwei Monaten kam das Verhängnis. Ein Prinz aus dem Hause Davids, Ismael mit Namen, der am Hofe des Königs der Ammoniter Zuflucht gefunden hatte, kam mit zehn Kriegern nach Mizpa. Vielleicht war er einer von denen, die mit Zedekia aus Jerusalem den nächtlichen Ritt in die Berge Judas getan hatten, und — glücklicher als ihr König — wirklich über den Jordan gekommen waren. Von vornherein ging ihm das Gerücht voran, daß er in heimtückischer Absicht komme. Einige der Hauptleute aus den Provinzfestungen hatten Gedalja schon vor ihm gewarnt. Es war ihnen zugetragen worden, daß der Prinz als Meuchelmörder komme, abgesandt von Baalis von Ammon. Die Siegfriedseele Gedaljas war solchen Zuträgereien nicht zugänglich. Und als einer der Offiziere, dessen Herz das hochgemute Vertrauen, mit dem Gedalja die alten Soldaten behandelt hatte, ganz besonders für ihn eingenommen haben muß, ihm das Anerbieten macht, er wolle die Mission des feilen Prinzen schnell vereiteln, und niemand solle je erfahren, wie und wo er ein Ende genommen, sagt Gedalja ruhig: „Tu so etwas nicht, du redest die Unwahrheit über Ismael.“ Wir dürfen ihn uns wohl als einen jungen Menschen denken, dessen reines Herz an die Schlechtigkeit der andern noch nicht glauben gelernt hatte, und dem das Bewußtsein seines großen Berufes eine fröhliche Unerschrockenheit gab.

Ismael kam und ward mit seinen Begleitern gastlich aufgenommen. Daß es einer so kleinen Schar gelang, den Statthalter, und die um ihn waren, zu erschlagen und sich zu Herren des ganzen Ortes zu machen, kann man sich wohl nur dadurch erklären, daß die Mehrzahl der Männer der kleinen Kolonie bei der Erntearbeit im Lande weit verstreut waren. Man konnte ja bei der Menschenleere nach dem langen Krieg wohl weit im Umkreis ernten gehen. Daß die Angabe, alle Männer der Kolonie seien ermordet, nicht gepreßt werden darf, ergibt sich ja schon daraus, daß doch z. B. Jeremia und sein getreuer Begleiter Baruch die Mordtat überleben.

Eine schwierige Frage ist die nach den Beweggründen dieser abscheulichen Tat, so schwierig, daß man den Ismael geradezu als einen Wahnwitzigen bezeichnet hat, der aus lauter Lust am Morden handelt. Indessen gibt unser Bericht doch genügend Hinweise, um uns den Mann und seine Tat verständlich zu machen.

Zunächst ist sicher die Nachricht, mit der die Hauptleute kommen, daß Baalis, der König von Ammon, den Mörder gedungen habe, nicht aus der Luft gegriffen. Ismael kommt aus Rabba, der Hauptstadt der Ammoniter, und geht wieder dahin zurück. Wie ist das Letztere möglich, wenn er nicht im Einverständnis mit dem König von Ammon gehandelt hat? Der hatte ein dringendes politisches Interesse daran, die Neugründung eines judäischen Staates zu vereiteln. Die Zerstörung Jerusalems gab ihm die Jordanübergänge und damit die Straßen von seinem Lande nach Philistäa, an die Küste in die Hand. Da hieß es, zugreifen und festhalten. Wir sehen ja später bei dem Wiederaufbau Jerusalems, wie es auch ein Ammoniter – Tobia – ist, der das mit aller Macht zu vereiteln sucht (Neh. 3,35). Daß aber in dieser Zeit Gedalja die Zukunft des jüdischen Volkes bedeutete, konnte dem König von Ammon nicht verborgen bleiben. Aus seinem eigenen Lande machten sich ja Judäer auf, durch den Ruhm des jungen Ministersohnes, des Fürsten von gestern, angezogen, den die Gunst des Königs von Babel für seine Nachbarn schier unangreifbar machte. Auch Baalis würde es nie gewagt haben, die neue Kolonie anzugreifen. Das wäre ihm gewiß schlecht bekommen. So kam er auf den Gedanken, den Statthalter durch den Dolch eines Israeliten aus dem Wege zu räumen. Das ließ sich dann in Babylon sogar noch so darstellen, daß das undankbare Volk den babylonischen Statthalter selbst ermordet habe. Nebukadnezar würde gegen die Vernichtung einer Kolonie, in der man seinen Günstling getötet hatte, gewiß nichts sagen und vielleicht Baalis selbst mit der Statthalterschaft in Juda betrauen.

Daß nun aber Ismael, ein Mann „aus dem Hause des Königs", sich für diesen schmutzigen Auftrag dingen ließ, das werden wir zu einem Teil aus dem Haß des geborenen Davididen gegen den Emporkömmling, den Sohn einer vormals von ihm und seinesgleichen abhängigen Familie verstehen müssen. Zum andern Teil freilich aus einem noch sehr viel niedrigeren Beweggrund. Als nach der Ermordung Gedaljas eine Schar von Bauern aus Samaria, auf friedlicher Wallfahrt begriffen, nach Mizpa kommen, lockt der in allen Künsten der Verstellung geübte Prinz die wahrscheinlich waffenlosen Männer zwischen die engen Häuser des Ortes und schlägt 70 von ihnen nieder. Die 10 aber, die ihr Leben retteten, erreichen das dadurch, daß sie sagen: „Töte uns nicht, denn wir wissen Gruben im Felde voll Weizen, Gerste, Öl und Honig." Es ist also vor allem niedrige Habsucht, was diesen Abenteurer und seine Genossen leitet. Ein Raubritter schlimmster Art, wie sie in einer wilden Zeit aus der Menge emporzutauchen pflegen, mit keinem andern Gesichtspunkt als dem, aus der großen Not für sich selbst Vorteil zu schlagen. Dieser Gesinnung entspricht es auch, daß er sich gleich nach seiner zweiten Mordtat aufmacht, um mit allem, wessen er habhaft werden kann, abzuziehen. Er wird dabei keineswegs daran gedacht haben, etwa in Ammon eine neue judäische Kolonie zu gründen. In seinen Augen war sein Zug eine gelungene Sklavenjagd. Und wir verstehen es wohl, daß sich auch die Prinzessinnen aus des Mörders eigenem Hause freuten und ihm fortliefen, als am großen Teich in Gibeon plötzlich der wackere Johanan und andere Hauptleute, die von irgend einem Flüchtling Nachricht erhalten hatten, auftauchten, „um mit Ismael zu kämpfen".

Dazu kam es nun freilich nicht. Der Prinz hatte nicht nur die Skrupellosigkeit und Schlauheit des echten Verbrechers, sondern auch die Feigheit. Er ließ seine Leute im Stich und rettete sich mit 8 seiner Genossen. Die beiden andern werden das Schwert oder der Bogen Johanans und seiner Leute getötet haben.

Eine besonders interessante Episode dieser dramatischen Erzählung ist der Zug der 80 Pilger aus Sichem, Silo und Samaria, die in Mizpa vorsprechen. In den siebenten Monat fällt das Laubhüttenfest, das alte Fest der Lese. Die Leute wollen zum „Hause Jahves", um die üblichen Herbstopfergaben zu bringen. Schon daß sie zu diesem fröhlichsten Feste in Trauerkleidung gehen – statt der fröhlichen Wallfahrtslieder tränenreiche Trauergesänge singend –, zeigt, daß das Haus Jahves in Jeru-

salem gemeint ist. Auch nach der Zerstörung des Tempels behielt für das Volksempfinden die heilige Stätte ihr Heiligkeit. Wir sehen hier, daß das Gefühl der Zusammengehörigkeit mit den Brüdern im Süden in Ephraim noch keineswegs erloschen war. Die große Not hatte es mächtig wachgerufen.

Gewiß war eine solche Wallfahrt aus den Bergen Samariens nichts Alltägliches. Daß sie gerade jetzt geschah, und daß die Leute nach Mizpa hinauf- und hineinwanderten, um dort Station zu machen, dürfen wir als ein klares Zeichen des Erfolges betrachten, den Gedaljas Politik auch im Norden hatte. Welch ein Jammer, daß das kühne Gebäude seines Geistes, in dem Jeremias hochfliegende Träume anfingen, sich in der nüchternen Wirklichkeit zu gestalten, durch den Anschlag eines Abenteurers zusammenbrechen mußte!

Mit Gedalja war das Reich Juda erschlagen. Das zeigte sich sofort. Die Hauptleute, von der Zeit Zedekias und seiner Brüder her wahrscheinlich im Grunde ägyptisch gesonnen, hatten sich, solange Gedalja lebte, freudig seiner babylonischen Politik angeschlossen, hatten gern mithelfen wollen an dem Neubau, zu dem er sie antrieb. Es wird ihnen eine Lust gewesen sein, zu sehen, wie die Gemeinde in Mizpa wuchs, und in der Ernte draußen friedlich mitzuschaffen. Mit dem Tode Gedaljas ist ihnen alle Zuversicht und aller Mut entschwunden. Statt zu versuchen, den Mord des Statthalters am babylonischen Hofe aufzuklären und inzwischen rüstig die Aufgaben anzugreifen, die den starken Händen Gedaljas entsunken waren, führen sie die dem Ismael entrissene Schar der Judäer sofort in südlicher Richtung, in die Gegend von Bethlehem, das heißt auf den Fluchtweg nach Ägypten. Sie fürchteten, der König von Babel möchte sie für die Mordtat verantwortlich machen. Der Staat Juda war dahin. Was übrig blieb, war eine Schar heimatloser Flüchtlinge.

Nach Ägypten! 32, 1 – 43, 7.

42 [1]Es traten aber alle Heeresobersten – Johanan, der Sohn Kareahs, und ᶜAsarjaᵇ, der Sohn Hosajas, dazu alles Volk – klein und groß – [2]an den Propheten Jeremia heran und sagten zu ihm: „Laß unsre Bitte bei dir Gehör finden! Bete für uns zu Jahve, deinem Gott, für diesen ganzen Rest, denn wir sind nur wenig geblieben von vielen, wie uns deine Augen sehen. [3]Jahve, dein Gott, soll uns den Weg weisen, auf dem wir gehen, und das Werk, das wir tun sollen!" [4]Jeremia ᶜ ᶜb antwortete ihnen: „Ich habe es gehört! Ja, ich will zu Jahve, ᶜunserm᾽ Gott, flehen, wie ihr gesagt habt, und will euch das ᶜ ᵇ Wort, das Jahve ᶜ ᵇ antwortet, kundtun. Ich werde euch nichts davon vorenthalten." [5]Da sprachen sie zu Jeremia: „Jahve soll ein sicherer und wahrhaftiger Zeuge wider uns sein, wenn wir nicht ganz nach dem Wort, das dein Gott Jahve uns ᶜ ᵇ sendet, handeln. [6]Lieb oder unlieb, auf die Stimme unseres Gottes Jahve, zu dem wir dich senden, wollen wir hören, damit es uns gut gehe, wenn wir doch der Stimme unseres Gottes Jahve gehorchen!"

[7]Nach Ablauf von zehn Tagen kam ein Wort von Jahve zu Jeremia. [8]Da ließ er Johanan, den Sohn Kareahs, und alle Heeresobersten mit ihm und das ganze Volk – klein und groß – rufen [9]und sagte zu ihnen: „So hat Jahve ᶜ ᵇ gesprochen: [10]Bleibt ruhig wohnen in diesem Land, dann baue ich euch und reiße euch nicht ein, dann pflanze ich euch und reiß' euch nicht aus; denn mich reut das Böse, das ich euch getan habe! [11]Fürchtet euch nicht vor dem König von Babel! ᶜ ᵇ [12]ᶜ ᵇ Er wird Erbarmen

mit euch haben und euch zu euern Äckern zurückführen! 13Wenn ihr aber sagt: Wir bleiben nicht in diesem Lande, c) 14c) sondern zum Lande Ägypten wollen wir ziehen. cWir wollen'b keinen Krieg mehr sehen und den Klang des Hornes nicht mehr hören. Wir wollen nicht mehr nach Brot hungern. Wir wollen uns dort niederlassen! 15–18c) 19cDas ist das Wort Jahves'b über euch, Rest von Juda: Ziehet nicht nach Ägypten! – cUnd nun' erkennet es recht c)b, 20daß ihr euch selbst cSchaden getan habt', als ihr mich zu Jahve, euerm Gott, gesandt habt mit dem Auftrag: Bete für uns zu Jahve, unserm Gott, und was Jahve sagen wird, c)b all das wollen wir tun![1]) 21c) 22c)b Denn durch Schwert und Hunger und durch Pest werdet ihr sterben an dem Ort, zu dem ihr so gern gehen und an dem ihr als Fremdlinge wohnen wollt!"

43 1Als Jeremia alle diese Worte c) zu dem c)b Volk gesprochen hatte, 2da sagten Asarja, der Sohn Hosajas, und Johanan, der Sohn Kareahs, und all die andern c)b Männer zu Jeremia: „Lüge redest du! Jahve, unser Gott, hat dich nicht gesandt, zu sagen: Geht nicht nach Ägypten, euch dort als Fremdlinge anzusiedeln; 3sondern Baruch, der Sohn Nerias, verhetzt dich gegen uns, daß du uns den Kaldäern in die Hände geben willst, damit sie uns töten oder uns nach Babel in die Gefangenschaft führen."

4So hörten Johanan c)b und alle Heeresobersten und das ganze Volk nicht auf die Stimme Jahves, im Lande Juda zu bleiben; 5sondern es nahmen Johanan c)b und alle Heeresobersten den ganzen Rest von Juda, alle, die aus allen Völkern, wohin sie versprengt waren, zurückgekehrt waren, um sich im Lande Juda niederzulassen, 5die Männer, Weiber und Kinder und die Prinzessinnen, alle Personen, die der Oberst der Leibwache Nebusaradan bei Gedalja, dem Sohne Ahikams, c)b gelassen hatte, und auch den Propheten Jeremia und Baruch, den Sohn Nerias, 7und zogen zum Lande Ägypten, denn sie hatten nicht hören wollen auf die Stimme Jahves. Und sie gelangten nach Thachpanhes.

42, 1 Der hebräische Text liest „Jesanja", nach 40, 8, wo aber ein andrer Vatersname bei diesem Namen steht. Der Name Asarja, den LXX bieten, wird durch 43, 2 als richtig erwiesen. Zugleich zeigt aber dieser Vers, daß LXX mit dem von ihnen gebotenen Vatersnamen Masseja gegenüber dem Hosaja des hebr. Textes im Unrecht ist. 42, 11 u. 12 „vor dem ihr in Furcht seid. Fürchtet euch nicht vor ihm, raunt Jahve; denn ich bin mit euch, euch zu helfen und zu erretten aus seiner Hand, und ich will euch Erbarmen erweisen." Da die folgenden Verbalformen in der dritten Person stehen, also den König von Babel zum Subjekt haben, hat Duhm die ausgelassenen Sätze wohl mit Recht gestrichen. Sie wollen statt des Königs von Babel Jahve als den Erbarmer einführen. 42, 13 f. „Ohne zu hören auf die Stimme eures Gottes Jahve, indem ihr sagt „Nein". Dieser Infinitivsatz, der die Rede unschön zerreißt, ist wohl zu tilgen. 42, 15—18 ist eine wortreichere Parallele zu V. 19 (vgl. Duhm). In 42, 19 f. ist nach LXX zu lesen: we ʿattâ jadoaʿ tedeʿû khi hareʿothäm. 42, 21 „Und ich machte es euch heute kund, ihr aber habt nicht auf die Stimme Jahves, eures Gottes, gehört, und zwar in allem, womit

[1]) Mit ihrer Anfrage haben sie sich selbst Schaden getan, insoforn als ohne diese Anfrage der von ihnen ja von vornherein ins Auge gefaßte Zug nach Ägypten nicht ein Verstoß gegen ein ausdrückliches Wort Jahves gewesen wäre.

er mich zu euch gesandt hat." Diesen Vers halte ich für einen Zusatz. Er setzt die Erklärung des Ungehorsams schon voraus. 43, 1 „Von Jahve ihrem Gott, womit Jahve, ihr Gott, ihn zu ihnen geschickt hatte", diese weitläufige Variante zu dem einfachen Objekt des Satzes ist zu streichen.

Unter den, von Ismael aus Mizpa Fortgetriebenen waren auch Jeremia und Baruch. In der allgemeinen Bestürzung und Ratlosigkeit, in der man auf den Bergen bei Bethlehem lagerte, kamen die Hauptleute überein, den Propheten um einen Rat anzugehen. „Ein Wort Jahves" sollte den fehlenden Führerwillen, die Umsicht und Entschiedenheit des Gedalja ersetzen.

Jeremia sagte ihnen zu, daß er auf Jahves Wort lauschen wollte. Aber es dauerte lange, ehe er ihnen Antwort geben konnte. Ihn traf der Schlag, unter dem das Werk Gedaljas zusammengestürzt war, mit ganz besonderer Wucht (vgl. auch 45, 1–5 S. 384). Wie oft mag der junge Fürst mit ihm, dem erfahrenen Greise, Rat gehalten haben, wie bereitwillig wird ihm der hohe und reine Idealismus dieses Mannes entgegengekommen sein. Jeder Schritt vorwärts, jedes kleine Gelingen mußte ihm als ein Unterpfand der Erfüllung seiner kühnsten Träume erscheinen – schwellende Knospen des Frühlings, auf den er wartete. Das war nun mit einem Schlage zunichte. Wir verstehen wohl, daß zunächst auch Jeremia nicht aus noch ein wußte, daß es zehn lange Tage dauerte, bis er ein Wort von seinem Gotte vernahm, das er den fragenden Hauptleuten sagen konnte.

Inzwischen war der Entschluß, nicht wieder nach Mizpa zurückzukehren, sondern die Heimat aufzugeben und nach Ägypten zu fliehen, immer allgemeiner, immer fester geworden. „Wir wollen keinen Krieg mehr mit ansehen", sagten die Frauen, und verbargen das Gesicht in den Händen vor Schauder in der Erinnerung an den grausigen Anblick der großen Zisterne in Mizpa, die bis zum Rande gefüllt gewesen war mit Leichen, als Ismael sie daran vorübergetrieben hatte. „Wir wollen nicht mehr hungern nach Brot", bettelten die Kinder. Und alle alten Geschichten von den weiten Kornfeldern Ägyptens und den Speichern, die Joseph gebaut hatte, wurden lebendig. Den armen Leuten war die Heimatliebe aus den Herzen gerissen. Sie schraken zusammen, wenn irgendwo ein Horn geblasen wurde. „Ganz gleich, wo wir bleiben; nur Frieden und satt zu essen."

Es mag dem Propheten schwer genug geworden sein, als er endlich Gottes Stimme gehört hatte, die Botschaft, die er empfing, weiterzugeben. Und doch: Er wußte es auch jetzt zu gewiß; es bedeutete den Untergang, sich von Babylon frei zu machen. Seine ganze Hoffnung hing ja doch an diesem Häuflein Volks. Wo sollten denn die Bürger des neuen Bundes herkommen, wenn nicht aus ihrer Mitte? Daß sie aber in Ägypten Jahves Gesetz nicht in ihrem Herzen haben, nicht „sein Volk" werden würden, das war wohl gewiß. Ihm ging es nicht um Sattsein und Friedenhaben, sondern um Gott und seine Sache. Solche Erwägungen werden die Stunde der Verzückung vorbereitet haben. Nun er sie erlebt hatte, gab es für den alten Mann kein Schwanken mehr. Da war er die „eherne Mauer", gegen die jeder Widerspruch, ja jede persönliche Gefahr vergeblich anrannte.

Der Entschluß, nach Ägypten zu ziehen, war inzwischen gefaßt. Man wartete auf das Jahvewort nur noch, weil man einmal gefragt hatte und den Fluch des Propheten fürchten mochte, wenn man ohne seinen Bescheid ging. Als der aber so anders lautete, als alle wünschten, ließ sich der Unwille nicht länger hemmen. Lärmend schrieen sie den Propheten an, daß er sie belogen habe. Und merkwürdigerweise gaben sie die Schuld daran dem Baruch. Wir dürfen daraus entnehmen, daß der feinsinnige Historiker, dem wir alle die Erzählungen, die wir überdacht haben, verdanken, in Wahrheit eine viel bedeutendere Rolle gespielt hat, als er es uns in seiner Bescheidenheit selbst verrät. Jeremia muß ja inzwischen ein Greis geworden sein. Wahrscheinlich war für den äußeren Eindruck jetzt Baruch der Führende unter den beiden. Er mag den alten Mann gehütet und versorgt und oft genug seinen Verkehr mit dem Volke vermittelt haben. So geben sie ihm nun die Schuld.

Wie hoch aber trotz des Wortes „Lüge" der Prophet in ihrer Achtung stand,

zeigt ſich darin, daß ſie ihn, als es nun an den Aufbruch geht, nach Ägypten mitnehmen. Die Lade war verbrannt. Dem Lande, wo Jahve wohnte, kehrte man den Rücken. So wollte man wenigſtens den Propheten nicht miſſen, in den ſein Geiſt einzugehen liebte, durch den man ſeines mächtigen Wortes zu Fluch und Segen habhaft werden konnte. So kam Jeremia nach Ägypten.

Vor dem Palaſt des Pharao. 43, 8–13.

43 [8]In Thachpanhes kam ein Wort Jahves an Jeremia: [9]„Nimm große Steine in deine Hand und vergrabe ſie ʿheimlichʾ am Eingang des Hauſes des Pharao in Thachpanhes vor den Augen judäiſcher Männer [10]und ſage zu ihnen: So hat Jahve [c]ſprochen: Habt acht, ich ſende hin und hole Nebukadrezar, den König von Babel, meinen Knecht, der ʿſtelltʾ[b] ſeinen Thron auf über dieſen Steinen, die ich vergraben, breitet ſeinen Thronteppich darüber aus; [11][c] [12]ʿerʾ[b] legt Feuer an die Häuſer der Götter Ägyptens und verbrennt ſie[c]. Er lauſt das Land Ägypten, wie der Hirt ſein Kleid lauſt und zieht dann wohlbehalten von dannen.“ [13][c]

43,9 Lies im Anſchluß an die Überſetzungen ballaṭ. Duhm und Volz ſehen darin einen verkehrten Versuch der Überſetzer, das ihnen unverſtändliche „bammälaṭ bammalben“ durch ein verſtändliches Wort zu erſetzen. Duhm überſetzt: „in der Sandbettung des Ziegelpflasters“, Volz: „im Schutt“. 43, 11 „Der kommt und ſchlägt das Land Ägypten — zum Tode, die dem Tod gehören, zur Gefangenſchaft, die der Gefangenſchaft gehören, zum Schwert, die dem Schwert gehören.“ Dieſer Satz iſt wohl aus 15, 2 (S. 270) hier eingedrungen. Er iſt gegenüber V. 12 blaß und allgemein. (Volz.) 43, 12 „Und er führt ſie gefangen fort“ paßt nicht zu den Tempeln und iſt wohl zu ſtreichen. 43, 13 „Er zerbricht die Malſteine des Sonnen-Hauſes ʿin Onʾ[b] und verbrennt die Tempel der Götter Ägyptens mit Feuer.“ Nachdem V. 12b bereits geſagt iſt, daß Nebukadnezar wohlbehalten abzieht, wird man denen beiſtimmen müſſen, die V. 13 für einen Zuſatz halten. On gibt den alten Namen für Heliopolis — Anu — wieder. Die Malſteine ſind Obelisken, wie ſolche vor dem Tempel des Ra in On in großer Zahl geſtanden haben.

Es iſt Nacht[1]). In der ägyptiſchen Grenzſtadt Daphne, die hier Thachpanhes heißt (vgl. S. 231, Anm. 2), ſteht vor dem Palaſt des Pharao eine Schar judäiſcher Männer. Unter ihnen der greiſe Prophet. Er hat ſie gerufen, ihm zu folgen, weil er ihnen ein Wort Jahves zu ſagen hat. Er hat eine Schaufel mitgenommen. Mühſam mit zitternden Händen gräbt er eine Vertiefung gerade vor dem Eingang zum Hofe des Palaſtes. Dann ſchleppt er ein paar Steine herbei, die ſeitab an der Straße liegen, ſenkt ſie in das Loch und bedeckt ſie mit Erde: Und nun ſpricht er ſein Gotteswort. Jahve hat zu ihm hier in Ägyptenland von Nebukadnezar geſprochen. „Seinen Knecht“ hat er ihn genannt. Der wird ſeinen Thron aufſtellen über dieſen Steinen, ſeinen Thronteppich darüber breiten. Ägypten aber wird es ergehen wie Juda auch. Seine Tempel ſinken in Aſche. Wie ein Hirte, der die Läuſe aus ſeinem zottigen Mantel lieſt, ſo wird es Nebukadnezar mit den Ägyptern machen. Man muß ſich die Ehrfurcht ausmalen, mit der die Auswandernden die großen Bauten der erſten Pharaonenſtadt betrachtet haben, das Gefühl der Sicherheit, das ſie überkam an der Grenze dieſes Landes, in dem damals ſchon viele Iſraeliten Gaſtrecht und eine neue Heimat gefunden hatten, um die Verachtung recht zu verſtehen, die aus den Worten des Propheten ſpricht. Sie hatten ihn „Lügner“ geſcholten und mitgenommen, daß er in Ägypten ſelbſt Gottes Wege ihnen beſſer deute. Es iſt ihm ein Bedürfnis, ihnen angeſichts der Pharaonenherrlichkeit zu wiederholen, daß ihn das alles nicht im

[1]) Nur ſo iſt das Wort „heimlich“ verſtändlich.

mindesten anderen Sinnes macht. Vor Gott sind die Schöpfer aller dieser Pracht wie Läuse im Schafspelz des Hirten. „Ihr werdet es erleben, daß es ihnen und euch hier nicht anders gehen wird, als ihr es in der Heimat erlebt und gefürchtet habt."

Daß der Prophet seine Worte mit einem „Zeichen" begleitet, erhöht ihre Eindruckskraft. Er baut gewissermaßen selbst schon den steinernen Unterbau für den Thron des Nebukadnezar. In seiner Handlung beginnt die Erfüllung seiner Worte. Sie gibt nicht ein „Symbol", eine Darstellung des Künftigen, sondern sie führt es herauf. (S. 87; 228; 285; 329; 333).

Die Himmelskönigin. 44, 1–30.

44 [1]Das Wort, das an Jeremia gekommen ist [c]: [2]„So hat Jahve, [c]b der Gott Israels, gesprochen: [2b–4ac] [4b]„Tut nicht dieses grauenvolle Werk, das ich hasse!" [5–14c] [15]Da antworteten dem Jeremia [c] die Weiber, die da standen, mit [c]lauter Stimme[c]: [c]: [16]„Was du auch zu uns im Namen Jahves redest – wir hören nicht auf dich! [17]Sondern wir wollen ganz gewiß alles tun, was wir gelobt haben: wollen der Himmelskönigin Opfer verbrennen und ihr Spenden ausgießen, wie wir und unsere Väter, unsere Könige und Amtleute es in den Städten Judas und den Straßen von Jerusalem getan haben. Da wurden wir satt an Brot und waren glücklich! Kein Unglück kam uns vor Augen! [19]Aber seit wir aufgehört haben, der Himmelskönigin Opfer zu verbrennen und ihr Spenden auszugießen, da fehlt es uns an allem, da kommen wir um durch Hunger und Schwert! [19]Und wenn wir der Himmelskönigin Opfer verbrennen und ihr Spenden ausgießen – geschieht es etwa ohne das Wissen unserer Männer, daß wir ihr Kuchen backen, um sie abzubilden, und ihr Spenden ausgießen?" [20–23c] [24]Da sagte Jeremia zu den [c]b Weibern: „Höret ein Wort Jahves[c]b: [25]So hat Jahve, [c]b der Gott Israels, gesprochen: [c]Ihr Weiber[c]b, ihr habt es ausgesprochen mit eurem Munde und steht da mit gefüllten Händen. Ihr sagt: „Wir bringen ganz gewiß unsre Gelübde, die wir gelobt haben. Wir verbrennen der Himmelskönigin Opfer und gießen ihr Spenden!" So haltet nur aufrecht [c]eure Worte[c]b, tut nur nach euren Gelübden! [26]Darum hört ein Wort Jahves, ihr Judäer alle, die ihr im Lande Ägypten wohnt: Wahrlich, ich schwöre bei meinem gewaltigen Namen: Hinfort soll mein Name nicht mehr gefunden werden auf den Lippen irgend eines Mannes aus Juda [c]b im ganzen Lande Ägypten. [27c] [28c] Dann wird ja der ganze Rest von Juda erkennen, [c]b wessen Wort Bestand behält." [29. 30c]

44, 1 „An alle Judäer, die im Lande Ägypten wohnten, in Migdol, in Thachpanhes, in Noph und im Lande Pathros." Diese genauen Ortsbestimmungen sind kaum ursprünglich; denn im Folgenden finden wir Jeremia vor einer ganz bestimmten, eng umgrenzten Zuhörerschaft. Mit Recht hebt aber Rothstein hervor, daß die Hinzufügung der Ortsnamen insofern von höchstem Interesse ist, als sie uns zeigt, wo der Glossator alte judäische Kolonien in Ägypten voraussetzt. Migdol ist eine unterägyptische Grenzstadt an der Straße nach Asien, das heutige Tell el-ḥēr; zu Thachpanhes und Noph vgl. S. 231. Das Land Pathros, ägyptisch Po-to-ris, „Land des Mittags", ist Oberägypten. Daß dort alte jüdische Ansiedlungen waren,

wissen wir aus den aramäischen Urkunden von Assuan und Elephantine. Es waren Militärkolonien. Auch das mag die judäischen Offiziere angezogen haben, als sie vor der Frage standen, wohin man sich wenden solle. 44, 2b—4a. 5—15 Darüber, daß die erste Hälfte dieses Kapitels eine weitläufige Auffüllung erfahren hat, herrscht unter den Auslegern nahezu Übereinstimmung. Wir folgen Erbts Vorschlag, der aus der langen Rede einen kurzen Prophetenspruch gewinnt. (Zur Begründung vergleiche Erbt, Jeremia und seine Zeit, S. 77ff.). 44, 15 „Alle Männer, die wußten, daß ihre Weiber andern Göttern geräuchert hatten, und alle“ und ferner: „und alles Volk, das in Ägypten und im Lande Pathros wohnte“ sind als Zusätze anzusehen. Es reden nur die Frauen. Lies mit Duhm ḳôl statt ḳāhāl. 44, 20—23 Wir erhalten zwei Antwortreden Jeremias, von denen nur die zweite (von 24 an) zu der Rede der Frauen paßt, während die erste im Ton der Predigt des Ergänzers, der in der ersten Hälfte des Kapitels redet, geschrieben ist. 44, 24 „Zu allem Volk und zu allen“ und „ganz Juda, das im Lande Ägypten ist“ ist zu streichen; vgl. V. 15. 44, 26 „Der da sagte: So wahr Jahve lebt“ — kann als ein erklärender Zusatz betrachtet werden. Ebenso V. 27, der das Aufhören des Jahvenamens auf den Lippen der Judäer mit ihrer Ausrottung erklärt, und der größte Teil von V. 28, wo im genauen Gegensatz dazu gesagt wird, daß einige Judäer entrinnen werden. Hinter „Rest von Juda“ stehen noch die Worte „die nach Ägypten gekommen sind, sich dort als Fremde niederzulassen“. Aber diese Näherbestimmung ist hier überflüssig, und da sie wie eine Einschränkung wirkt, irreführend. 44, 29. 30 Hier wird „als ein Zeichen, daß ich euch heimsuche“ hinzugefügt: „Ich gebe den Pharao Hophra, den König von Ägypten, in die Hand seiner Feinde“, wie Zedekia dem Nebukadnezar. Da Jeremia den Untergang Ägyptens durch Nebukadnezar erwartet hat, die Feinde Hophras hier aber von N. deutlich unterschieden werden, wird der Vers nicht von Jeremia stammen. Hophra ist nach Herodot II, 169 um 570 gewaltsamen Todes gestorben.

Der Prophet ist im Streit mit einer Schar judäischer Weiber. Er ist darüber zugekommen, wie sie gerade ein Opfer rüsten, das sie der „Himmelskönigin“ darbringen wollen: Der Holzstoß ist geschichtet. Die Krüge für ein Trankopfer stehen bereit. Als Spende aber haben die Frauen Kuchen gebacken, „um die Himmelskönigin abzubilden“. Wahrscheinlich waren es sternförmige oder sichelförmige Kuchen, denn die „Himmelskönigin“ – die Ištar der Ostvölker – war die Göttin des Venussternes[1]).

„Tut nicht das grauenvolle Werk, das ich hasse!“ Fast klingt es wie eine Bitte, was der alte Mann den zum Opfer bereiten Frauen sagt, die wohl darauf warten, daß das leuchtende Gestirn über dem Horizont hervortritt. Aber da kommt er schlecht an. Mit einem Schwall von Worten fallen sie über ihn her: „Was du uns im Namen Jahves sagst, ist uns ganz gleichgültig.“ Sie haben der Himmelskönigin auf der Wanderung nach Ägypten Gelübde getan, und die werden sie, jetzt wo man am Ziele ist, einlösen, ob es dem Propheten gut scheint oder nicht. Ob denn etwa ihre Männer etwas dagegen hätten? Die wüßten um die Gelübde und um das Opfer, das sie jetzt tun! Und übrigens – das ist der eigentliche Grund, von dem aus wir sie verstehen – solange unsere Väter, unsere Könige und Minister der Himmelskönigin geopfert haben, was hat uns da gefehlt? Da wurden wir satt und waren glücklich. Sie haben aus den furchtbaren Schlägen der letzten Jahre eine andere Lehre gezogen als die Propheten. Sie zweifeln an Jahves Macht. Die ganze

---

[1]) Auch im Assyrisch-Babylonischen wird gerade im Dienst der Ištar ein Backwerk erwähnt. Und dafür begegnet ein Wort mit den gleichen Konsonanten, wie das hier gebrauchte hebräische, das also ein Lehnwort aus dem Babylonischen sein wird. — Aus dem griechischen Altertum notiert Cornill nach Preller (Griechische Mythologie[2] I 236) eine „schlagende Parallele“: In Athen wurde die Artemis im Monat Munychion (April) als Munychia, d. h. als Vollmondsgöttin, am Feste der Munychien mit Opferkuchen beschenkt, die, mit Lichtern besteckt, den Namen und die Gestalt des Vollmondes hatten (Cornill zu Jer. 7, 19).

prophetische Bewegung, die ganze Abkehr vom Naturkultus und die Hinwendung zu einem Gottesdienst der reinen Gesinnung und der guten Tat scheint ihnen als ein Irrtum erwiesen. Wäre nur alles geblieben wie zur Zeit der fröhlichen Götter-Feste des Manasse!

Wir sehen, der Geist, der das bittere Wort von den Vätern und Söhnen, von den Herblingen und dem Stumpfwerden der Zähne geprägt hatte, war mächtiger geworden: Damals hatte er über Jahves gerühmte Gerechtigkeit gespottet. Jetzt nannte er ihn einen ohnmächtigen Schatten. Der Venusstern stand unter diesen Letzten vom Hause Israel in höherem Ansehen als der Gott ihrer Väter.

Jeremia versuchte keine Widerlegung. Jede Silbe wäre zuviel gesagt.

„Haltet nur aufrecht eure Worte, tut nur, tut nach euren Gelübden!" Vergeßt den Namen Jahves! Keinen einzigen Judäer soll es mehr geben im ganzen Lande Ägypten, der beim Schwur den Namen Jahves gebraucht. So gibt er sein Volk auf. Aber sein Glaube ist nicht unterlegen. Schließlich wird – irgendwo – doch noch ein „Rest" sein, der wird in dem Geschick der Juden in Ägypten voll Grauen die Hand Jahves erkennen, wird es erkennen, „wessen Wort Bestand hat".

Das ist der letzte Kampf des Jeremia, von dem wir wissen. Seit dem Tage, wo er – ein junger, für Josia begeisterter Bauer – aus seinem Heimatsdorfe fliehen mußte, hat es keine Stunde des Friedens mehr für ihn gegeben. Wir verstehen den Ton der Bitterkeit, der über diesen letzten Worten liegt.

An Baruch. 45, 1–5.

45 [1]Das Wort, das Jeremia, der Prophet, dem Baruch gesagt hat, dem Sohn des Neria, als er diese Worte in ein Buch schrieb. [c)] [2]So hat Jahve, der Gott Israels, von dir, Baruch, gesagt:

[3]Du hast gesprochen: „O wehe mir, daß Jahve häuft Kummer auf meinen Schmerz! Müde bin ich vor Seufzen und finde doch keine Ruhe!"

[4]So sollst du zu ihm sagen:
So hat Jahve gesprochen:
Sieh, was ich gebaut habe, –
ich reiße es ein!
Und was ich gepflanzt habe –
ich reiße es aus! [c)b]
[5]Und du begehrst Großes für dich?
Begehre es nicht! –

Sieh ich bringe Unheil
über alles Fleisch – raunt Jahve.
Dir gebe ich dein Leben zur Beute
aller Orten, wohin du gehst!"

45, 1 „Nach dem Diktat Jeremias im vierten Jahre des Jojakim, des Sohnes des Josia, des Königs von Juda." Diese Worte, die das Orakel an Baruch mit der ersten Gelegenheit, bei der er uns als Schreiber des Jeremia begegnet, in Verbindung bringen, haben Giesebrecht und Duhm als Zusatz bezeichnet. Trotz Cornills Einspruch dagegen wohl mit Recht. Vergleiche die Erklärung.

Ein wehmütiger Ausklang, ein Wort des greisen Propheten an seinen treuen Begleiter. Wir hören hier, daß Baruch, den sein Jüngerverhältnis zu Jeremia aus Jerusalem fort mit in die Verbannung getrieben hat, einmal von dem Propheten belauscht worden ist, wie er – mit seiner Niederschrift der Worte Jeremias be-

schäftigt – tief bekümmert über das ruheloſe, zielloſe Wandern ſeufzt, wie er in bitterem Heimweh ſein Schickſal beklagt.

Jeremia tröſtet ihn:

„Was ich gebaut habe,
ich reiße es ein;
Was ich gepflanzt habe,
ich reiße es aus;
Und du begehrſt Großes für dich?
Begehre es nicht."

Aus dieſen Worten ſpricht wohl der friſche Schmerz über den Tod des Gedalja und den Zuſammenbruch ſeiner Schöpfung. Wir ſehen, der Prophet hat mit dem Leben abgeſchloſſen. Für ſich hofft er nichts mehr. Wie kann man für ſich ſelbſt noch Großes begehren, wenn Jahves eigenes Werk ſo furchtbar zerbricht. Auch Baruch ſoll ſich beſcheiden. In dieſer Welt des Leides – wie kommt er dazu, Freude zu erwarten. Einen einzigen Lichtſtrahl kann ihm der Prophet zeigen: Er weiß, daß Baruch in den Fährniſſen, denen ſie auf der Wanderung nach Ägypten entgegengehen, nicht umkommen wird.

Und Jeremia ſelbſt? Der Bericht über ſein Leben bricht unvollendet ab. Nach der jüdiſchen Tradition iſt er unter den Steinwürfen ſeines Volkes in Ägypten geſtorben. In der Tat kann man es ſich nach dem, was wir zuletzt geleſen haben, kaum anders denken. Dem Volk, das nicht mehr an die Macht Jahves glaubte, mußte der greiſe Prophet, das lebendige Gewiſſen, das nicht ſtille wurde, immer läſtiger werden. Wir wiſſen nicht, warum uns Baruch von dem Tode ſeines Meiſters nichts erzählt hat. Ob er ſchließlich irgendwie von dem Propheten getrennt worden iſt? Wahrſcheinlich, denn wenn er in Ägypten geblieben wäre, wären uns doch kaum ſeine fleißigen Niederſchriften erhalten. Dann wäre alſo Jeremia ganz einſam geſtorben – wahrlich „ein Mann des Haders für alle Welt" (15, 10; S. 277).

Das Buch Jeremia.

Wie das älteſte „Buch" des Propheten Jeremia entſtanden iſt, ja ſogar, wie es ſeiner äußeren Geſtalt nach ausgeſehen hat, darüber haben wir in der Erzählung Kap. 36 (S. 300ff.) einen ſehr anſchaulichen Bericht geleſen. Der Prophet ſelbſt hat die bis zum Anfang der Regierung Jojakims (604) von ihm verfaßten Gedichte und Sprüche ſeinem Freunde Baruch in die Feder diktiert. Auf einer langen, kolumnenweiſe beſchriebenen Rolle haben die Worte nebeneinander geſtanden. Baruch hat dann – das wird mehrfach ausdrücklich bezeugt (36, 32 S. 302 und 45, 1 S. 384) in der gleichen Weiſe auch ſpätere Worte des Propheten geſammelt. Die Sprüche und Gedichte der letzten Jahre vor der Auswanderung nach Ägypten ſcheint der Prophet eigenhändig zu einem kleinen Buch zuſammengeſtellt zu haben (30, 1–4 S. 357ff.). Daß auch ſeinem Diktat eigenhändige Aufzeichnungen zugrunde gelegen haben, iſt oben ausgeführt (S. 305).

Wenn wir damit vergleichen, was wir über die Entſtehung des Buches Jeſaia erſchloſſen haben, ſo iſt der Unterſchied nicht zu verkennen: Wir konnten bei Jeſaia ſelbſt ein Intereſſe an der Zuſammenfaſſung und Aufbewahrung ſeiner Worte nicht nachweiſen (auch nicht 8, 16f.; vgl. S. 78f.). Die kleinen Sammlungen, aus denen ſich ſein Buch zuſammenſetzt, ſind einzeln und von Verſchiedenen zuſammengerafft. Ihm ſelbſt waren die Vielſchreiber, die mit fleißigen Fingern ausgedehnte Schriftrollen herſtellten, nicht beſonders lieb (vgl. S. 45). Es ſpiegelt ſich in dieſem Unterſchied wohl ein Fortſchritt der allgemeinen Kultur: Die Zeit war ſchreibfreudiger geworden. Die Fähigkeit und die Luſt, größere literariſche Werke zu ſchaffen und zu bewältigen, war gewachſen. Auch der Prophet war unwillkürlich zum Schriftſteller, zum Bücherverfaſſer geworden.

Einen ähnlichen Fortſchritt bedeutet das ausgedehnte biographiſche Material, das uns – von den Prophetenworten und von den Erlebniserzählungen des Propheten, die von ihm in der erſten Perſon ſprechen (1. 11. 13. 18. 24. 32 u. 35), faſt

überall deutlich unterschieden — unter dem Namen des Jeremia überliefert ist. Auch da handelt es sich, wie sich namentlich in den Schlußkapiteln von 37 an zeigt, um ein geschlossenes, von vornherein als Buch gedachtes Werk. Welch ein literaturgeschichtlicher Fortschritt — dieser Versuch einer fortlaufenden Chronik über die Geschichte eines einzelnen Menschen gegenüber den paar Blättern im Buch Jesaia, auf denen der Prophet selbst ein Erlebnis festgehalten hat.

Es ist die allgemeine und wohlbegründete Überzeugung aller Erklärer des Jeremiabuches, daß der Schreiber, dem Jeremia seine Gedichte zu einem Buche diktiert hat, und der Verfasser der Lebensbeschreibung aus Jeremias letzten Jahren, ein und dieselbe Persönlichkeit ist: Baruch, der Sohn des Neria[1]). Wenn es uns vielfach herzlich gleichgültig sein kann, wer die Feder war, die eines Großen Worte schrieb — in diesem Falle kann man über das Buch oder, wie wir besser sagen müssen, über die beiden Bücher, die Sammlung der Worte und die Lebenschronik des Jeremia nicht sprechen, ohne rühmend des „Schreibers" zu gedenken, ohne den wir diese Schätze nicht hätten.

Baruch muß ein Mann von ganz hervorragender Bildung und von hohem Ansehen gewesen sein. Das Letztere sehen wir bei jenem Tumult vor dem Auszug nach Ägypten, wo die Leute die Meinung vertreten, daß er sogar den Propheten Jeremia zu beeinflussen vermöge (43, 3 S. 379). Das Erstere verrät seine Art, Geschichte zu schreiben. Man nehme jedes beliebige Stück, das wir aus seiner Feder vorgelegt haben, etwa die Ermordung Gedaljas. Wie versteht dieser Historiker die Personen seiner Erzählung zu charakterisieren. Eine Szene, wie das Gespräch zwischen Gedalja und Johanan, in dem der Verdacht gegen Ismael von Gedalja zurückgewiesen wird, macht uns in zwei Sätzen diesen letzten Ritter Judas lebendig. Dabei hat Baruch die größte Tugend des Historikers, die Fähigkeit einer leidenschaftslosen Objektivität: Der brave Äthiop Ebed-Melech, der Jeremia vom Tode errettet, und der Schurke Ismael, der den Gedalja ermordet, treten vor unser Auge ungefärbt durch Lob oder Tadel, lediglich im Gewande ihrer Taten. Endlich dürfen wir unsere Bewunderung nicht der hier vor uns wirksamen Fähigkeit versagen, die Geschicke und die Geschichte eines Helden in den Rahmen der großen politischen Ereignisse zu stellen. Überall spüren wir: Baruch schreibt, um das Leben des Propheten Jeremia zu erzählen, aber dabei lernen wir die Intrigen am Hofe des Königs von Ammon wie die trügerischen Hoffnungen von Ägypten her kennen. Und ferner: Er vergißt den reichen Ernteseegen des letzten Herbstfestes, den er in Juda gesehen hat, so wenig wie die Schilderung des nordisraelitischen Pilgerzuges. Seine Biographie wird unwillkürlich zu einer Geschichte der Kultur der letzten Jahre Judas. Als Vorbild für sein biographisches Werk haben dem Baruch wahrscheinlich offizielle Staats- oder Tempelchroniken gedient. Die Art, wie er jedes Ereignis mit einem Datum versieht, die in solcher öffentlichen Urkundenführung zu Hause ist, legt diese Vermutung nahe. Läßt uns alles dies in Baruch den bedeutenden, zu den geistigen Führern seines Volkes gehörigen Mann erkennen, so macht ihn uns die rührende Treue, mit der er — das Herz voll Heimweh — dem Propheten bis nach Ägypten gefolgt ist, und die vornehme Bescheidenheit, mit der seine eigene Person in seinen Berichten zurücktritt (S. 303), auch als Charakter liebenswert. Es ist ein feines Zeugnis für die innere Größe des Propheten Jeremia, daß er — immer einsamer und unverstandener in seinem Volke — gerade einen solchen Menschen zum Freunde gehabt hat.

Baruchs beide Werke liegen uns nicht in ihrer ursprünglichen Gestalt vor. Von der ersten Sammlung der Worte Jeremias, die er geschrieben hat, glaubten wir die Einleitung noch aufweisen zu können: ein verlorenes Blatt, durch einen Zufall erhalten (Kap. 25, 1—14; vgl. S. 306 ff.). Die Gedichte selbst werden wir uns in dieser Sammlung und in ihren späteren Erzänzungen nach inhaltlichen Gesichtspunkten gruppiert denken dürfen. Das scheint mir das Nächstliegende zu sein, denn daß Jeremia

---

[1]) Die zusammenhängende Biographie beginnt Kap. 36 mit der ersten Arbeit, die Baruch für Jeremia getan hat, und schließt (45) mit einem an Baruch gerichteten Worte.

sich die chronologische Folge seiner Sprüche gemerkt habe, ist schwerlich anzunehmen. In der Tat erkennt man nun gerade unter den Gedichten der ersten Zeit vielfach, daß sachlich Gleichartiges nebeneinander steht. So bringen Kap. 2 und 3 fast lauter Worte, die den Naturkultus geißeln, in Kap. 4 und 6 stehen fast alle Worte über den Feind aus dem Norden beieinander, 8 und 9 bringen lauter persönlich gefärbte Klagen des Propheten, 11 und 12 steht Anathoth im Vordergrund, in 13 haben sich die Bildreden, die sich an den Gürtel und die Weinkrüge schließen, gefunden, in 14 und 15 die Gedichte von der Dürre, in 21 und 22 viele Worte gegen die Könige, in 23 gegen die falschen Propheten. Vielfach mag diese Zusammenordnung wirklich auf das Diktat Jeremias zurückgehen, aber daraufhin nun etwa jene erste Rolle des Baruch zu rekonstruieren, dazu entschwindet einem der Mut, wenn man z. B. Folgendes beobachtet: In Kap. 11 und 12 ist zu Anfang von Nachbarn, Freunden und Verwandten Jeremias die Rede. Sichtlich hierdurch angezogen haben die Gedichte 12, 7–12 („Juda ein bunter Vogel" S. 313) und 12, 14–17 („Das Haus Judas schleudere ich fort" S. 314) ihren Platz gefunden; denn in ihnen wird auch von „meinem Eigentum"; und „von meinen bösen Nachbarn" gesprochen. Aber da ist Jahve der Redende! Diese Zusammenstellung ist weder dem Propheten, noch Baruch zuzutrauen. Sie ist zu äußerlich. Und ferner: Das Erlebnis Jeremias mit dem Töpfer Kap. 18, 1—12 (S. 271 ff.) steht schwerlich aus Zufall so nahe zusammen mit der Erzählung Baruchs über die Verhaftung Jeremias, als er den Töpferkrug zerschlagen hat (Kap. 19, S. 283 f.). Nun muß aber doch diese letztere Erzählung in dem historischen Werk Baruchs gestanden haben, die erstere in seiner Sammlung.

Wir sehen also, daß die beiden Bücher Baruchs ineinander gearbeitet worden sind, und daß die Gruppierung der Abschnitte unter sachlichen Gesichtspunkten bisweilen jünger ist als diese Verschmelzung der beiden Bücher. Dazu kommt, daß mancherlei späte und allerspäteste Gedichte Jeremias (z. B. das von der Lade 3, 14–17) mitten unter andern stehen, die in Baruchs erster Schriftrolle gesammelt gewesen sein müssen. Kurz, das Buch Jeremia, wie es vorliegt, ist ein Werk späterer Hände.

Diese Erkenntnis macht es selbstverständlich, daß, wie in das Buch Jesaia, so auch in das Buch Jeremia mancherlei fremdes Gut eingedrungen ist.

Besonders nahe liegt die Vermutung, daß das geschehen ist bei der Sammlung von Worten über fremde Völker. Diese Sammlung Kap. 46–51, in der Gedichte über Ägypten, Philistäa, Moab, Ammon, Edom, Damaskus, Arabien, Elam und Babylon aneinander gereiht sind, steht in der griechischen Übersetzung an einer anderen Stelle unsres Buches als im hebräischen Text. Sie folgt dort auf 25, 1–13. Schon hierin zeigt sich, daß sie mit dem übrigen Buch in lockerer Verbindung steht. Solche Drohworte über Feinde Israels werden bei den Propheten gewöhnlichen Schlages, den von der Gunst des Volkes getragenen, patriotisch gesinnten Heilspropheten üblich gewesen sein. Wir können an ihnen den Stil der allgemein üblichen prophetischen Verkündigung studieren (Gunkel). Wahrscheinlich ist das ganze kleine Buch und mit ihm das eng damit zusammengehörige Gedicht vom Becher Jahves (25, 15–36) fremder Herkunft. Ein Teil des Spruches über Edom begegnet uns noch an einer ganz andern Stelle im Kanon: unter dem Namen des Propheten Obadja. Die größte Übereinstimmung herrscht darüber, daß das Kapitel über Babylon nicht von Jeremias Hand stammt (S. 328 zu Jerem. 51, 60).

Die einzelnen Einsätze innerhalb des Buches Jeremia, abgesehen von der Sammlung von Worten über fremde Völker, sind entweder Wucherungen an echt jeremianischen Stücken, diese in ihrer Härte mildernd oder weitschweifig ausführend, oder es sind selbständige Reden oder kleine Dichtungen, ähnlich den Psalmen, die wir bei Jesaia und Micha lasen; darunter zum Teil Stücke von religiöser Tiefe und schöner Form[1]). Auch das biographische Werk des Baruch hat eine erhebliche Überarbeitung und Erweiterung erfahren. An einer Stelle (S. 354 f.) begegneten wir einem Parallelberichte von anderer Hand, dessen Herkunft unbekannt ist.

Dem ganzen Buche Jeremia hat ein Sammler, dem die Königsbücher zur

[1]) 7, 29; 9, 22 f.; 10, 1–16; 17, 5–8; 17, 9–11; 30, 8 ff.

Hand waren, den dort niedergeschriebenen Abschnitt über die Zerstörung Jerusalems und ihre Folgen angehängt, ähnlich wie dies bei dem Buche Jesaia geschehen ist. Jer. 52, 1–30.

Wie allmählich diese Arbeit an dem Nachlaß unseres Propheten vor sich gegangen ist, zeigt sich am deutlichsten darin, daß, wie eben erwähnt, die griechische Übersetzung der Septuaginta, die etwa 250 v. Chr. in Alexandria entstanden ist, noch ein in einigen Stücken anders geordnetes und von vielen Auffüllungen lediges Jeremiabuch vor sich gehabt hat. Der Text, auf dem die griechische Übersetzung ruht, hat z. B. die interessante Notiz über die Zahl der Verbannten nicht gekannt. Im Einzelnen ist dieser Text der Septuaginta um 2700 Wörter kürzer als der hebräische. Das mag freilich seinen Grund bisweilen auch darin haben, daß die Übersetzer ermüdeten und kürzten.

So ist ein langer Verwitterungsprozeß über das Bild unseres Propheten dahingegangen. Aber die Eigenart seiner Züge war so scharf geprägt, daß sie sich nicht verwischen ließ. So etwa blickt das ägyptische Königsantlitz aus dem verwitterten Stein der Sphinxgestalt unverändert und gleich ergreifend auf alle die Geschlechter, die durch die Jahrtausende im Wüstensande an ihm vorüberziehen.

Mit dem letzten Worte des Propheten Jeremia verschwindet die Judäer-Gemeinde, die sich nach Ägypten geflüchtet hatte, aus unserm Gesichtskreis. Für die Erhaltung des israelitischen Volkstums, für die Fortführung der geistigen Aufgaben Israels waren diese Flüchtlinge verloren, seit sie die prophetische Religion unter sich nicht mehr dulden wollten. Unsere Aufmerksamkeit wendet sich nun dem andern versprengten Rest des Volkes, den Verbannten vom Jahre 597, zu, die Nebukadnezar am Kanale Kebar, einem der zahlreichen Berieselungskanäle des in hoher Kultur stehenden babylonischen Reiches, bei einem Orte Tell Abib, dessen genauere Lage uns unbekannt ist, angesiedelt hatte. Wir hatten schon mehrfach von diesen Leuten zu sprechen (S. 318. 325 ff.; 335). Daß wir Genaueres über sie wissen, verdanken wir einem aus ihrer Mitte: Hesekiel, dem Sohn des Busi, der – aus priesterlichem Geschlecht – wahrscheinlich selbst in Jerusalem Priester gewesen ist, und der, mit König Jojachin in die Gefangenschaft geführt, der erste ist, der im fremden Lande zum Propheten Jahves berufen wurde.

Hesekiel.

Die Berufung. 1, 1 – 3, 27.

Die Vision. 1 [1c-] [2c-] [3]Ergangen ist ein Wort Jahves an Hesekiel[1]), den Sohn des Busi, den Priester, im Lande der Kaldäer, am Kanale Kebar. Dort kam Jahves Hand über ihn.

[4]Ich sah, und siehe: eine Windsbraut kam vom Norden, eine große Wolke; [c]Glanz war rings um sie her und waberndes Feuer[-b]. In ihrer Mitte aber war es wie das Blinken am Edelerz[2]) [c-b].

---

[1]) Der Name des Propheten Jechäzqel wird von der Vulgata mit Ezechiel, von Luther mit Hesekiel wiedergegeben. Er bedeutet etwa: „Gott gebe Stärke".

[2]) Das Wort bezeichnet eine Mischung von Gold und Silber. Statt „Blinken" steht eigentlich da das „Auge". Es ist der runde Widerschein des Lichts auf poliertem Metall gemeint.

5In ihrer Mitte war etwas, das war wie vier lebendige Wesen. Und also war ihr Aussehen: Menschenähnlich war ihre Gestalt[1]). 6Ein jedes aber hatte vier Gesichter, und ein jedes von ihnen vier Flügel. 7Mit ihren Beinen aber war es so: Ein jedes hatte (nur) ein gerades Bein[2]) und ihre Fußsohle war wie die Sohle eines Kalbsfußes, und sie funkelten wie das Blinken am glatten Kupfer. 8c) 9Die Gesichter aber c)b wandten sich bei den vieren nicht, wenn sie gingen. Ein jedes ging in der Richtung seines Gesichtes. 10Ihre Gesichter aber sahen so aus: Alle vier hatten ein Menschengesicht c nach vorn)b, ein Löwengesicht nach rechts, ein Stiergesicht nach links und ein Adlergesicht c nach innen)b. 11c)b Ihre Flügel aber waren nach oben ausgespannt. c)b Je zwei berührten c einander)b[3]), zwei aber verhüllten ihre Leiber. 12Und ein jedes ging gerade vor sich hin. Wohin der Geist wollte, dahin gingen sie. Und sie machten, während sie gingen, keine Wendung.

13cInmittenb der Wesen) aber c sah es aus)b, als ob Feuerkohlen brannten – wie Fackeln c)b, die zwischen den Wesen hin- und widerfuhren. Und das Feuer blinkte, und aus dem Feuer kam es hervor c wie)b Blitze. 14c)b

15Und ich sah c)b, und siehe: c Räder)b waren auf dem Boden neben den c vier)b c)b Wesen c)b. 16Und die Räder c)b sahen aus wie das Blinken am Tarsisstein, und alle vier hatten einerlei Gestalt c)b. Und hergestellt waren sie, als ob ein Rad inmitten des anderen wäre. 17cNach)b allen vier Seiten gingen sie, wenn sie gingen. Sie machten keine Wendung beim Gehen. 18cUnd ich sah, und siehe da, sie hatten Felgen,)b und ihre Felgen waren bei allen vieren ringsum voller Augen. 19Und wenn die Wesen gingen, dann gingen die Räder ihnen zur Seite. Und wenn sich die Wesen vom Boden erhoben, dann erhoben sich auch die Räder. 20cWohin)b der Geist wollte, gingen c)b auch die Räder. c) 21c).

22Über den Häuptern c der)b Wesen aber war etwas, das sah aus c wie)b eine Feste, wie glänzendes Krystall c)b, ausgebreitet oben über ihren Häuptern. 23Und unter der Feste waren ihre Flügel c ausgespannt)b einer nach dem andern hin, aber zwei Flügel hatte ein jedes, die ihre Leiber bedeckten c)b. 24Und ich hörte das Rauschen ihrer Flügel, wenn sie gingen, wie das Rauschen gewaltiger Wasser c)b. Wenn sie aber standen, ließen sie ihre Flügel sinken. 25c)

26Oben über der Feste aber, die über ihren Häuptern war, da sah es aus wie Saphirstein, wie bei einem Throne. Und über dem, was einem Throne glich, war eine Gestalt, die sah aus wie ein Mensch – c)b oben darüber. 27Und ich sah: Wie das Blinken am Edelerz c)b (war es). Von dem an, was wie seine Hüften aussah, nach oben, und von dem, was wie seine Hüften aussah, nach unten sah ich es – wie ein Feuer

---

[1]) Diese Worte wollen die aufrechte Haltung der Wesen charakterisieren.

[2]) Wörtlich: „Ihr Bein war gerade". Der Text ist wohl nicht ganz unversehrt; der Sinn ist klar.

[3]) D. h. die Spitze des einen Flügels berührte die Spitze des Flügels des benachbarten Tieres.

anzuschauen! Und ein Glanz war ringsherum, [28]anzuschauen wie der Bogen, der am Tage des Regens in den Wolken erscheint. So sah der Glanz aus ringsherum. — Dies war das Aussehen der Erscheinung der Herrlichkeit Jahves. Als ich das gesehen hatte, fiel ich auf mein Angesicht.

Die Weihe. Da hörte ich die Stimme eines Redenden; 2 [1]die sprach zu mir: „Menschenkind, stelle dich auf deine Füße; denn ich will mit dir reden!“ [2]Da kam Geist in mich [c-b] und stellte mich auf meine Füße. Und ich hörte den, [c]der sich mit mir besprechen wollte[-b]. [3]Er sagte zu mir: „Menschenkind, ich sende dich zum [c]Hause[-b] Israel, zu den Abtrünnigen [c-b] zu denen, die sich wider mich aufgelehnt haben, — sie wie ihre Väter [c-b] — bis auf diesen Tag. [4c-b] Sage zu ihnen: So hat der Herr Jahve gesprochen! [5c-b] Mögen sie nun hören oder mögen sie es unterlassen — sind sie doch ein widerspenstiges Haus — so sollen sie doch erkennen, daß [c]du[-b] ein Prophet bist mitten unter ihnen. [6]Fürchte du dich nicht vor ihnen, Menschenkind, und [c]erschrick nicht[-b] [c]vor ihrem Angesicht[-b], wenn sie [c]dir widerstreben und ihre Stacheln wider dich kehren[-] — denn zwischen Skorpionen sitzest du — [c-] [7]sondern sage ihnen meine Worte; mögen sie nun hören oder mögen sie es unterlassen — sind sie doch ein [c]Haus[-b] der Widerspenstigkeit! — —

[8]Du Menschenkind, höre auf [c-b] den, der zu dir redet. Sei du nicht widerspenstig, wie das Haus der Widerspenstigen. Tu auf deinen Mund und iß, was ich dir gebe!“

[9]Da sah ich, und siehe: eine Hand streckte sich mir entgegen; [c]und in ihr[-b] war eine Schriftrolle. [10]Die breitete sie (die Hand) vor mir aus, und sie war vorn und hinten beschrieben. Und [c]es war geschrieben auf ihr[-b] [c]Klage[-b], Seufzen und [c]Jammer[-b].

3 [1]Dann sprach er zu mir: „Menschenkind, [c-b] iß diese Schriftrolle! [c-“] [2]Da öffnete ich meinen Mund, und er gab mir [c]die[-b] Schriftrolle zu essen. [3]Dabei sprach er zu mir: „Menschenkind, deinen Leib laß essen und dein Inneres voll werden von dieser Rolle, die ich dir gebe.“ Und ich aß, und sie war wie Honig so süß in meinem Munde. [4–11c-] [1])

[12c-] Da hörte ich hinter mir ein lautes, gewaltiges Dröhnen: Die Herrlichkeit Jahves [c]erhob sich[-b] von ihrem Platze. [13c-] [14]Da hub mich der Geist auf und hielt mich — und ich ging dahin [c-b] in der Glut meines Geistes. Und die Hand Jahves lastete schwer auf mir. [15]So kam ich zu den Verbannten nach Tell Abib, die am Kanal Kebar wohnten. [c-b] Dort saß ich sieben Tage lang [c]schweigend[-b] in ihrer Mitte.

Der Auftrag. [16c-b] Am Ende der sieben Tage aber, da erging ein Wort Jahves an mich folgendermaßen: [17]Menschenkind, zum Wächter habe ich dich bestellt dem Hause Israel. Wenn du ein Wort aus meinem Munde hörst, so sollst du sie warnen in meinem Auftrag. [18]Sage ich

[1]) Diese Worte wiederholen mit geringen Abweichungen den Inhalt von 2, 3–6. Sachlich neu ist nur, daß der Prophet zu den „Verbannten seines Volkes“ gehen soll, und daß ausdrücklich gesagt wird, für fremde Völker sei seine Botschaft nicht bestimmt.

nun zu dem Frevler: „Sterben mußt du!“ und du warnst ihn nicht, sagst kein Wort, um ᶜden Frevler'ᵇ zu warnen vor seinem ᶜ'ᵇ Wege und ihn am Leben zu erhalten, so stirbt ᶜjener'ᵇ Frevler um seiner Schuld willen. Sein Blut aber fordere ich von deiner Hand! 19Hast du aber den Frevler gewarnt, und hat er sich nicht abgewendet von seinem Frevel und seinem Wege ᶜ'ᵇ, so stirbt er um seiner Schuld willen. Du aber hast deine Seele gerettet. 20Wendet sich ein Gerechter ab ᶜvon seiner Gerechtigkeit'ᵇ und tut Unrecht, und ich lasse ihn straucheln, daß er stirbt: Hast du ihn dann nicht gewarnt, so muß er an seiner Sünde sterben – seiner gerechten Taten, die er getan hat, ᶜwird'ᵇ nicht gedacht – aber sein Blut fordere ich von deiner Hand. 21Hast du ihn aber gewarnt – den Gerechten – daß der Gerechte nicht sündigen möge – und hat er keine Sünde getan, so soll er ganz gewiß am Leben bleiben. Hat er sich doch warnen lassen. Du aber hast deine Seele gerettet.“

1, 1 „Es geschah im 30. Jahr im vierten Monat, am 5. des Monats — ich war inmitten der Verbannten am Kanal Kebar — da öffneten sich die Himmel und ich sah Gesichte Gottes.“ Dieser Vers ist eine chronologische Glosse zu V. 3. Die Zahl 30 wird von Duhm gedeutet als ein Einsatz, durch den ein Glossator die Zahl 40 (Hes. 4, 6) mit der Zahl 70, die Jeremia für die Dauer des Exils angibt, habe in Einklang bringen wollen. Andere (Cornill) verstehen sie als Angabe des Lebensalters, oder (so schon das Targum) sie setzen sie in Beziehung zur Auffindung des Deuteronomiums. Auch durch Textänderung (13 anstatt 30, wobei an das 13. Jahr Nebukadnezars zu denken wäre) hat man helfen wollen. Keiner dieser Vorschläge befriedigt. „Es öffneten sich die Himmel“ steht in leisem Widerspruch zu dem von fern kommenden Sturm. 1, 2 „Am 5. des Monats, nämlich im 5. Jahre der Fortführung des Königs Jojachin.“ Dieser Vers ist wohl wiederum eine Glosse zu der Zeitangabe des Verses 1: „am 5. des Monats“. 1, 8 „Und Menschenhände hatten sie unter ihren Flügeln auf ihren vier Seiten.“ Diese Notiz, die das über die Gesichter und die Bewegung Gesagte unterbricht, ist vielleicht Zusatz (Greßmann den brieflich). 1, 20 „Sie erhoben sich mit ihnen; denn der Geist der Wesen war in Rädern“. Dieser Vers ist wohl erklärender Zusatz; ebenso V. 21. 1, 23 Der Schluß des Verses wiederholt, was V. 11 über die Flügel gesagt wird. Auch 1, 25 ist als Wiederholung zu streichen. 2, 6 Cornill liest ṣorᵉrîm wᵉ ṣolîm „wenn sie dir widerstreben und dich verachten.“ In einem der Verba muß eine Bedeutung liegen, die zu dem Bilde der Skorpionen paßt. „Vor ihren Worten fürchte dich nicht und vor ihren Gesichtern erschrick nicht, sind sie doch ein aufrührerisches Haus!“ Dieser Satz ist als Wiederholung von 6a zu streichen. 3, 1 „Und mach dich auf und sprich zum Hause Israel!“ Der Satz zerreißt das Zusammengehörige und hat hier keinen Sinn. 3, 12 „Da erhob mich der Geist“ ist hier aus V. 14 eingedrungen. 3, 13 „Nämlich das Geräusch der Flügel der Wesen, die einander berührten, und das Geräusch der Räder neben ihnen, kurz, ein gewaltiges Dröhnen“, ein Zusatz, der erklären will, woher das Geräusch kommt.

Wie Jesaia und Jeremia, so hat auch Hesekiel das Erlebnis beschrieben, durch das er zum Propheten geworden ist. Und so eigenartig uns seine Erzählung anmutet: der Aufriß, die Gliederung ist genau dieselbe, wie bei den beiden andern. Alle drei sprechen zunächst von einem Gesicht, erfahren sodann eine Weihe, die sie aus der Bestürzung über das Geschaute zum Gefühl großer Kraft erhebt, und nennen uns endlich den Auftrag, der ihnen gegeben worden ist.

Eine solche Übereinstimmung ist schwerlich Zufall. Sie erklärt sich auch nicht allein aus der Gleichartigkeit der Erlebnisse, sondern sie zeigt, daß es für eine solche Niederschrift einer ersten prophetischen Erfahrung eine festgeprägte Form gab. Die

uns erhaltenen „Berufungsvisionen" werden nicht die einzigen gewesen sein, die es gegeben hat.

Unserm Propheten eigentümlich ist die Umständlichkeit seiner Erzählung, und daß er in Prosa schreibt.

Die Vision. Beides darf uns aber nicht dazu führen, wie es vielfach geschehen ist, die eigentümliche Schönheit dieser Visionsschilderung zu verkennen, oder gar sie für „unecht", für ausgedacht und erklügelt zu erklären.

Hesekiel ist in der Verzückung. Wie etwas Lastendes, Quälendes liegt es auf ihm. „Jahves Hand ist über ihn gekommen." Dieses körperliche Unbehagen, oft gesteigert bis zu furchtbaren Angstzuständen, ja zu lähmenden Schmerzen, kennen wir namentlich von Jeremia zur Genüge (S. 207ff.). Es ist die dunkle Pforte zu der Seligkeit göttlicher Gesichte. Mehrfach sahen wir, daß das Gesicht zunächst als etwas in Farben und Umrissen Unbestimmtes beginnt. Mehrfach hörten wir, daß der Prophet zunächst nichts anderes wahrnimmt als einen gestaltlosen Lichtschein (S. 27; 114f. usw.). Das gilt auch von dieser Vision. Hesekiel sieht eine riesige Wolke, umgeben von Glanz, — nein, mehr als das, von waberndem Feuer: Wie zuckende Flammen blitzt es an ihrem Rande. Der Eindruck, daß das Kommende eine Windsbraut ist, läßt darauf schließen, daß das Gesicht, wie auch sonst, von einer Gehörempfindung, von immer lauter werdendem Brausen begleitet ist (S. 27, 96, 207 und öfter).

Der Prophet spannt seine Augen an, um zu erkennen, was das gestaltlose Etwas, das furchtbar auf ihn zukommt, in sich birgt. Denn im Innern der dunklen Wolke ist auch jener blendende Glanz, das Blitzen und Leuchten, das den Rand der Erscheinung umsäumt. Und nun ist sie nahe genug, daß er Einzelnes unterscheiden kann. Nun erkennt er: In der Wolke naht ihm „die Erscheinung der Herrlichkeit Jahves". Ganz wie Jesaia sieht er Jahve thronen auf einem hohen und erhabenen Thron. Aber wenn jenem, indem er das wahrnimmt, die Lippen verstummen, wenn er das Auge nicht erheben mag vom Saum des Gewandes der Gottheit, so fühlt Hesekiel sich getrieben, das, was er sieht, so genau als möglich zu beschreiben. Man hat das unfromm genannt, hat darin eine Zudringlichkeit sehen wollen, der es an Demut fehlt. Aber das ist nicht richtig: Wo der Prophet zu der Schilderung Gottes kommt, da versagt auch ihm die Stimme, da kann auch er sich nicht genugtun, zu betonen, daß, was er beschreibt, nur von ferne andeutet, was er gesehen hat. Er sagt nicht: „Auf dem Throne saß . . ." sondern: „Und über dem, was einem Thron glich, war eine Gestalt, die sah aus wie." Die Überlastung der Sätze mit Vergleichspartikeln, das immer wiederkehrende, unbestimmte „Etwas, das sah aus wie" entspringt dem gleichen Empfinden, das den Propheten Jesaia die Augen nicht vom Boden erheben läßt.

Was Hesekiel von den andern unterscheidet und, so dürfen wir wohl sagen, auszeichnet, ist eine bohrende Gewissenhaftigkeit. Die zwingt ihn, so bis ins Kleinste genau sein zu wollen; die ist es auch, die dem Künstler in ihm merkwürdige Fesseln anlegt. Wir müssen alles, was Hesekiel geschrieben hat, erst mehrmals lesen, ehe die Größe und Gewalt seiner Gesichte uns offenbar wird. Zunächst verirren sich die Augen in der Fülle gewissenhaft notierter Kleinigkeiten.

So ist es hier bei der Beschreibung dessen, worauf Jahve thront: Eine große Platte, Feste genannt, leuchtend wie glänzendes Kristall, ruht auf vier „Wesen". Diese vier Wesen verstehen wir am besten, wenn wir zunächst einmal außer acht lassen, daß sie lebendig sind. Dann erscheinen sie wie vier Säulen, die die große Platte — eben jene „Feste", tragen. So wird es uns anschaulich, daß von jedem dieser Wesen gesagt wird, es habe nur ein gerades Bein, daß unten in eine Verdickung ausläuft wie ein Kalbsfuß: diese vier Beine sind das eigentlich Wesentliche, sind das, was im letzten Grunde die Platte trägt.

Die vier tragenden Wesen haben ferner Flügel, und zwar dergestalt, daß je zwei ausgebreitet sind, und daß ein jeder von diesen beiden mit seiner Spitze den benachbarten Flügel des Nachbar-Wesens berührt. Die in dieser Weise ausgebreiteten und einander berührenden Flügel stützen die Platte, die also mit ihren vier Ecken über

den Häuptern der „Wesen", mit der Mitte ihrer vier Seiten über den Berührungspunkten der Flügel ruht.

Zwei weitere Flügel decken „den Leib" eines jeden der vier Beine. Das heißt also, sie sind an dem „Wesen" herunterhängend, über dasselbe verschränkt zu denken.

Oben an den vier Wesen, da wo die Flügel sich ausbreiten, die die Thronplatte stützen, befinden sich vier „Gesichter". Es ist zu beachten, daß nicht dasteht „Häupter". Es ist also nicht an vier Köpfe mit vier Hälsen zu denken, sondern an vier reliefartig den Säulen an ihrem oberen Ende, also am Kapitäl, aufgefügte Gesichter. Ein Menschengesicht schaute an allen vier Säulen „nach vorn", ein Adlergesicht „nach innen", also unter die Thronfläche, ein Löwengesicht nach rechts und ein Stiergesicht nach links.

Wenn wir uns diesen „Thron" aufzeichnen, so sieht er aus wie ein viereckiger Tisch, dessen unten in einen Kalbsfuß auslaufende Beine oben durch Gesichter verziert sind, und dessen Kristall-Platte durch ausgebreitete, von den Beinen ausgehende Flügel gestützt wird.

Ergänzend ist noch hinzuzufügen, daß sich unten an den Füßen – „neben ihnen" heißt es – Räder befinden. Und zwar Räder, die „aussehen, als ob immer ein Rad inmitten des andern wäre". Das soll doch wohl heißen, daß sich innerhalb des äußeren Radreifens ein zweiter Kreis befindet. Vielleicht soll damit das Rad von einem Scheibenrad unterschieden werden, wie sie damals sicher bei allen gewöhnlichen Fahrzeugen üblich waren. An diesem „Wagen" sind die Räder kunstvoller, ist die Scheibe durchbrochen und bietet so den Anblick konzentrischer Kreise. Unter den „Augen", die sich an den Felgen befinden, sind wohl große Edelsteine zu denken, die als Zierrat angebracht sind.

Natürlich ist ein solches Bild keine bloße Ausgeburt der Phantasie. Vielmehr dürfen wir vermuten, daß Hesekiel ein Gerät der beschriebenen Art gekannt hat. Und wenn wir nun weiterhin sehen, daß er sich überall aufs Genaueste vertraut zeigt mit dem Tempel in Jerusalem, in dem er wohl selbst noch als Priester amtiert hat, so spricht alles dafür, daß ein Thronwagen, wie er ihn hier im Gesicht sieht, im Tempel in Jerusalem gestanden hat.

Fahrbare Götterthrone sind in der Geschichte der Religion nichts Ungewöhnliches. (Vergleiche M. Dibelius, Die Lade Jahves 1906, S. 59ff.) Sie sind auch uns schon begegnet, als wir von dem Kultus des Königs Manasse sprachen. Damals war von „Wagen des Sonnengottes" die Rede, die im Tempel von Jerusalem standen, und die später Josia verbrannt hat. Hier ist an ein anderes Kultusgerät zu denken. Hes. 10 werden die „vier Wesen" Kerube genannt. Hes. 9, 3 sieht sie der Prophet im Allerheiligsten des Tempels von Jerusalem. Offenbar ist dort ihr eigentlicher Standort. Von da aus fährt Jahve, der „auf den Keruben Thronende" (Ps. 99, 1; 80, 2) zunächst zum östlichen Tempeltor (10, 18), weiterhin (11, 22f.) zum Ölberg (s. unten zur Stelle). Nun wird uns in der Erzählung vom Bau des Tempels durch Salomo I. Kön. 6, 23 – 27 erzählt, daß im Allerheiligsten zwei große Kerubengestalten waren. I. Chron. 28, 11 und 18 werden diese Keruben als „ein Wagen" bezeichnet. Es wird also offenbar auch von ihnen vorausgesetzt, daß sie Räder gehabt haben. Wenn nun auch die Erscheinung des Hesekiel von vier Wesen statt wie das Königsbuch von zweien spricht und dem entsprechend die Anordnung der Flügel bei ihm etwas anders erscheint, so ist doch die Ähnlichkeit zwischen seiner Erscheinung und dem Kerubenthronwagen im Allerheiligsten so groß, daß man in ihm das Vorbild der Vision sehen möchte. (Vgl. meinen Aufsatz „Kerubenthron und Lade" in Eucharisterion, Festschrift für Gunkel S. 120ff.).

Hesekiel hat, was er schaut, so genau beschreiben können, weil er Erlebtes sieht, einen vertrauten Gegenstand, den er oft genug mit heiliger Ehrfurcht wenngleich von fern und im Dunkel der Zelle angeschaut haben mag. Aber in doppelter Beziehung unterscheidet sich sein Gesicht von dem Bilde in seiner Erinnerung: Einmal ist alles gewaltig groß, riesenhaft; und sodann ist alles lebendig. Die Figuren der Thronträger mit ihren vier Gesichtern sind „lebendige Wesen". Ihre Flügel bewegen sich! Was erst wie das Brausen eines Nordsturmes war, das ist, als das Gesicht deutlich vor seinen Augen steht, wie das Rauschen der gewaltigen Schwingen.

Und dann noch eins: Das Ganze erscheint wie in Feuer getaucht: Ein Leuchten

am Rande und im Innern der großen Wolke. Edelerz- und Edelsteinglanz überall an der gewaltigen Erscheinung. Zwischen den Wesen ein Blitzen wie von geschwungenen Fackeln. Die Gestalt Gottes selbst aber eitel Feuer, umgeben von den bunten, leuchtenden Farben des Regenbogens!

Die Weihe. „Als ich das gesehen hatte, fiel ich auf mein Angesicht." Wir verstehen es, daß den Propheten vor einer so furchtbaren Erscheinung betäubender Schreck überfällt. Mit dem Gesicht im Staube, wagt er es nicht, aufzusehen. Wiederum fühlen wir uns an das Erlebnis des Jesaia (S. 27) und Jeremia (S. 203) erinnert, die beide auch so erschraken.

Während er nun am Boden liegt, da ertönt mit einem Male eine Stimme: „Menschenkind, zum Wächter habe ich dich bestellt im Hause Israel!" Und in diesem Augenblick kommt es über ihn wie trotzige Kraft: er fühlt sich auf den Füßen stehend und mächtig, dem widerspenstigen Volke zu trotzen. Wie „Skorpione" sind sie voll Heimtücke und Kraft, zu verwunden, — o, er weiß das wohl, aber trotzig richtet er sich auf: „Sie sollen erkennen, daß du ein Prophet bist mitten unter ihnen."

Wie dem Jesaia der Seraph die Lippe rührt, dem Jeremia Jahve selbst, so wird auch dem Hesekiel die Weihe durch eine Handlung verbürgt. Eine Hand streckt sich ihm entgegen und reicht ihm eine Rolle, die mit Klageliedern beschrieben ist. Die muß er essen. Als er sie aber gegessen hat, ist es ihm, als hätte er Honig im Munde.

Ein bizarres Bild: Der Prophet, der eine Schriftrolle verschlingt! Wie wunderlich schon dies, daß er angesichts der Gottheit ißt. Aber der Vorgang ist nicht ganz ohne Beispiel in der Geschichte visionärer Erlebnisse: In den Märtyrerakten der Perpetua heißt es, daß sie im Traum in einen großen Garten hinaufsteigt, in dem ihr ein alter Mann, mit dem deutlich Gott gemeint ist, begegnet. Der gibt ihr einen Bissen Käse. Dann lesen wir weiter: „Ich empfing ihn, nachdem ich die Hände gefaltet hatte, und aß. Und alle Umstehenden sagten: Amen. Und beim Erschallen dieser Worte wurde ich wach; gerade noch etwas Süßes kauend." Wie in der Ekstase Gesichtssinn und Gehörsinn und Tastsinn eigentümlich rege sind und der Seele Traumbilder vorgaukeln, so gibt es auch Geschmacksillusionen, die natürlich von der Einbildung, daß man esse, begleitet sind[1]).

Wenn aber Hesekiel gerade eine Schriftrolle mit Klageliedern verschlingt, so dürfen wir uns das daraus erklären, daß er selbst Schriftsteller ist. Vielleicht daß in jener tränenreichen Zeit ein Manuskript von seiner Hand mit Klagen über den Untergang Jerusalems vor ihm gelegen hat und und so aus der Wirklichkeit in seinen Traum gedrungen ist.

Und nun verschwindet das Gesicht. Bei Jesaia gestaltet sich das Verblassen und Vergehen der Berufungsvision zu der Vorstellung, daß ein aufsteigender Rauch das Bild verdeckt; Hesekiel glaubt, daß die Erscheinung, als er sie nicht mehr vor sich sieht, hinter ihm ist. Das Brausen und Dröhnen, das ihm von Anfang an in den Ohren liegt, erschallt plötzlich in seinem Rücken. Donnernd, wie er gekommen, fährt der Himmelswagen von hinnen.

Ein Geräusch, das hinter dem Verzückten zu erschallen scheint, begegnet auch sonst in Visionen (Offenb. Joh. 1, 10; Jes. 30, 21; IV. Esra 9, 38); ebenso dies, daß die letzte Wahrnehmung des Traumes ein furchtbares Dröhnen ist. (Vgl. Jes. 6, 4, S. 25, 27).

Das Throngesicht ist verschwunden, aber der Zustand der Ekstase ist damit nicht vorüber. Das unterscheidet Hesekiel von den andern, mit denen wir ihn verglichen. Über Tage, ja über Wochen dauert bei ihm bisweilen die Verzückung. Hier glaubt er eine Strecke weit zu gehen, aber dabei ist es ihm, als ob er den Boden nicht berühre. „Der Geist" hat ihn aufgehoben und hält ihn in der Schwebe. Das ist kein seliger Zustand: Eine furchtbare Glut ist in ihm. Auf ihm lastet etwas, wie beim Beginn der Vision. Und als er erwacht, da hat er schon sieben Tage lang unter den Verbannten in Tell Abib „gesessen" und kein Wort mit ihnen gesprochen. Wir dürfen wohl annehmen, daß er von Anfang der Vision an für den, der ihn beobachtete,

---

[1]) Besonders ähnlich ist Offenbarung Joh. 10, 9 ff. Aber diese Stelle ist, ebenso wie die Beschreibung des Gottesthrones Offenbarung Joh. 4, 1, von Hesekiel abhängig.

in der gleichen Haltung und an der gleichen Stelle geblieben, daß alles, was er von Bewegung berichtet: Aufstehen und Fortgehen und Niedersitzen in der Verzückung geschieht.

Wenn wir uns das vorstellen, daß jemand sieben Tage lang „schweigend" (wir können auch übersetzen „vor sich hinstarrend") dasitzt, für seine Umgebung ein lebloses Bild, dabei aber innerlich bewegt von furchtbaren Gesichten – Feuerflammen vor den Augen und brausende Töne in den Ohren – so haben wir unwillkürlich die Empfindung, daß wir es mit einem Kranken zu tun haben. Dieser Eindruck wird sich uns, je weiter wir den Worten unseres Propheten folgen, noch verstärken. Schon hier aber sind die Symptome deutlich genug, um nach der Art der Krankheit zu fragen, an der Hesekiel leidet.

Es ist Klostermanns Verdienst, diese Frage zum ersten Male (1877) einem Nervenarzt vorgelegt zu haben[1]). Die Antwort lautete, daß der Prophet an außergewöhnlich schwer auftretender Katalepsie gelitten habe, einer seltenen Krankheit, deren Hauptsymptome vorübergehende völlige Erstarrung des Körpers und Verlust der Fähigkeit zu sprechen sind.

In der Tat bieten die Krankheitsberichte, auf die jener Nervenarzt zum Vergleich hingewiesen hat, ein überraschend gleichartiges Bild. Da sagt z. B. ein junges Mädchen, das sechs Monate lang völlig der Bewegungsfähigkeit und der Sprache beraubt ist, über den Anfang ihrer Krankheit, daß sie plötzlich von einer Traurigkeit und einem unverscheuchbaren Unbehagen überfallen sei, und fährt dann fort: „Ich saß unbeweglich, glotzte jedermann an, die an mich gestellten Fragen glaube ich zuweilen beantwortet zu haben – zuweilen wußte ich deutlich, daß ich nicht gesprochen habe, auch nicht sprechen konnte." In der quälenden Starrheit, die sie gebunden hält, hat sie bisweilen die Empfindung, als gehe von ihrem Munde aus ein Seil in ihren Magen, das diesen zusammenschnürt. Muß man da nicht an das Gefühl, etwas herunterzuwürgen, denken, wie es der Prophet hat? Einmal hat die Kranke auch eine Vision. Und ein anderer Kataleptischer, ein Arbeiter, der auch von einem besonders schweren Anfall der Bewegungslosigkeit plötzlich betroffen wird, gibt an, dabei „mannigfache Farben gesehen und Kanonenschläge gehört zu haben". Wenn diese Parallelen überzeugend sind – und es wird uns noch manches Rätselhafte bei Hesekiel an sie erinnern – dann war die physische Grundlage der Erlebnisse unseres Propheten eine schwere Nervenkrankheit[2]).

Um so nachdrücklicher müssen wir nun aber unterstreichen, was uns von den Gedanken und Empfindungen des Propheten offenbar wird. Sie heben ihn hoch empor über die mit ihm verglichenen Personen. Sie zeigen uns, wie ein kranker Körper imstande ist, das gebrechliche Gefäß einer edlen Seele und eines unbeugsamen Willens zu sein.

Der Auftrag: Da gibt uns nun der letzte Abschnitt wertvollen Aufschluß. Der Prophet sieht hier sich selbst wie einen Wächter, der auf dem Turm steht, dazu bestellt, die Menschen, die seiner Hut befohlen sind, zu warnen. Er weiß also, daß eine Gefahr im Anzuge ist. Welche Gefahr ist das? Es ist die große Entscheidungsstunde, die mit dem Tage Jahves hereinbricht. Dann müssen die Gottlosen untergehen, und nur die Guten bleiben erhalten als der „selige Rest", dem das Glück der Endzeit beschieden ist.

Hier zeigt sich nun aufs neue der Grundzug im Wesen unsres Propheten: seine ihn zermarternde Gewissenhaftigkeit. Er empfindet sein Vorauswissen der großen Stunde als eine ungeheure Verantwortung. Jeden einzelnen seiner Volksgenossen, der ihm erreichbar ist, muß er persönlich warnen. Wehe ihm, wenn er es auch nur bei einem einzigen nicht wagen, bei einem einzigen vergessen sollte! Das Todesgeschick, das einem solchen Nicht-Gewarnten in dem großen Gericht sicher wäre – ihn, den Propheten, würde es mittreffen. „Sein Blut fordere ich von deiner Hand!"

---

[1]) Vgl. Klostermann: Ezechiel, Theologische Studien und Kritiken 1877. S. 391 ff.

[2]) Vgl. was weiter unten zu 3,21–4,8 zu sagen ist.

Man muß diesen Gedanken einmal in eine gegenwärtige, in die einem selbst befohlene Arbeit an Menschenseelen hinüberdenken, um seine Größe und Schwere ganz zu empfinden. Es scheint mir nicht ausgeschlossen, daß der Prophet sich gerade mit diesem Verantwortungsgefühl krank gemacht hat, daß die Kraft seiner Nerven der ruhelosen Anspannung, zu der ihn seine Gewissenhaftigkeit trieb, nicht widerstanden hat.

Wir stehen hier vor dem Großen und Unterscheidenden in Hesekiel: Er ist der erste Seelsorger unter den Propheten. Jesaia und Jeremia können über den Untergang ihres sündigen Volkes klagen, ja weinen, sie können in den Augenblicken größten Schwungs ihrer Seele auch darüber jauchzen, weil das den Sieg ihres Gottes bedeutet. Sie rufen drohend zur Umkehr, oder sie locken und trösten; aber das Gefühl, *jedem einzelnen* nachgehen zu müssen, finden wir bei ihnen nicht. Das ist der Ehrentitel des Propheten Hesekiel.

Die prophetischen „Zeichen". 4, 1–5, 17.

Belagerungsspiel. 4 [1]„Du, Menschenkind! Hol dir einen Ziegelstein, lege ihn vor dich hin und kratze eine Stadt darauf! [c] [2]Gegen die unternimm eine Belagerung; bau Türme gegen sie auf, schütte einen Wall gegen sie auf, stelle ein Heerlager gegen sie auf und [c]bringe[ ]b ringsum Widder gegen sie in Stellung. [3]Du selbst aber hol dir eine eiserne Pfanne und stelle sie als eine eiserne Mauer zwischen dich und die Stadt. Wende dein Angesicht [c]gegen[ ]b sie [c] und belagere sie. Ein Zeichen ist das für das Haus Israel."

Unreine Speise. 4 [4–8 c]1) [9]„Du, hol dir Weizen und Gerste, Bohnen und Linsen, Hirse und Spelt, tu sie in ein einziges Gefäß und mache dir Brot daraus [c]. [12]Wie einen Gerstenbrotkuchen (zubereitet) sollst du es essen. Back ihn aber vor ihren Augen auf Menschenkot. [13][c]Und sprich: So hat Jahve gesprochen[ ]b: Ebenso sollen die Kinder Israel ihr Brot unrein unter den Völkern essen, unter die ich sie verstoße." [14]Da sprach ich: „Ach, Herr Jahve, ich bin noch niemals verunreinigt worden. Gefallenes und Zerrissenes habe ich von meiner Jugend an bis heute noch nie gegessen und abscheuliches Fleisch ist noch nie in meinen Mund gekommen!" [15]Da sprach er: „Gut, ich erlaube dir Rindermist statt des Menschenkotes. Backe darauf dein Brot."

Fasten. 4 [10]„[c]Iß[ ]b deine Speise [c]b abgewogen, zwanzig Sekel[2]) für den Tag! Von Zeit zu Zeit iß davon. [11]Auch das Wasser trinke abgemessen – ein Sechstel Hin[3])! Von Zeit zu Zeit trinke davon! [16]Menschenkind – so sprach er zu mir – hab acht! Ich zerbreche den Stab des Brotes in Jerusalem! Und sie sollen ihr Brot abgewogen essen und in Kümmernis, sollen ihr Wasser abgemessen trinken und voll Entsetzen!" [17 c]

---

[1]) Der Abschnitt 4, 4–8 muß ebenso wie 3, 22–27 an falscher Stelle stehen. Die Lähmung, von der hier die Rede ist, würde es völlig unmöglich machen, daß der Prophet tut, was V. 9 und weiterhin gesagt wird. Vgl. unten zu Hes. 24. Im folgenden haben wir V. 10 und 11 vor V. 16 gestellt. Vgl. dazu die Erklärung.

[2]) 20 Sekel = 320 g.

[3]) 1/6 Hin = 1 Liter.

Das Schwert als Schermesser. 5 [1]„Du, Menschenkind, hol dir ein scharfes Schwert. Zum Schermesser nimm es dir. Laß es hinfahren über dein Haupt und über deinen Bart. Dann hole dir eine Wage zum Wiegen und verteile (dein Haar)! [2]Ein Drittel verbrenne mit ᶜFeuerᵇ, ᶜ ᶜᵇ ein Drittel schlag mit dem Schwert, ᶜ ein Drittel streu in den Wind. ᶜᵇ [3]Davon aber nimm dir ein wenig an Zahl und wickele sie in deinen Mantelzipfel. [4]Und von diesen nimm noch einmal (einige) und wirf sie mitten ins Feuer! Verbrenne sie im Feuer!" ᶜᵇ

Jerusalem in der Mitte der Völker. ᶜSprich zum ganzen Hause Israelᵇ: [5]So hat ᶜᵇ Jahve gesprochen: „Dies ist Jerusalem. In die Mitte der Völker habe ich es gestellt und rings darum her Länder! [6]Aber es ward widerspenstig gegen meine Gebote ᶜᵇ – mehr als die Völker, und gegen meine Gesetze mehr als die Länder rings darum her. Meine Gebote haben sie verachtet, in meinem Gesetzen sind sie nicht gewandelt. [7]Darum – so hat der Herr Jahve gesprochen – weil eure Widerspenstigkeit größer ist als die der Völker, die rings um euch her wohnen, weil ihr nach meinen Gesetzen nicht gewandelt seid und meine Gebote nicht befolgt habt, sondern ᶜ nach den Geboten der Völker gehandelt habt, die rings um euch wohnen, [8]darum ᶜwarte nurᵇ – so hat der Herr Jahve gesprochen – Ich will an dich ᶜᵇ. Ich hatte Gewicht in deiner Mitte vor den Augen der Völker! [9]Ich vollbringe in dir, was ich noch nie getan habe und nie wieder so tun werde, um all deiner Greueltaten willen! [10]ᶜ

[11]„Darum – so wahr ich lebe – raunt Jahve, der Herr, – weil du mein Heiligtum entweiht hast mit all deinem Schmutz, mit all deinen Widerwärtigkeiten, so ᶜstoßeᵇ auch ich dich von mir. Mein Auge soll nicht gnädig sein; ᶜᵇ ich will nicht schonen! [12]Ein Drittel von dir stirbt an der Pest; kommt vor Hunger um in deiner Mitte! Ein Drittel von dir fällt rings um dich her unter dem Schwert! Ein Drittel von dir will ich in alle Winde zerstreuen und will das Schwert hinter ihnen zücken! [13]Mein Zorn, ᶜmeine Wut soll sich an ihnen erschöpfenᵇ; dann werden sie erkennen, daß ich, Jahve, in meiner Leidenschaft geredet habe, wenn ich meinen Zorn an ihnen erschöpfe! [14]Ich mache dich zur Wüste ᶜᵇ vor den Augen eines jeden, der an dir vorüberzieht! [15]Zu Schmach und Hohn, zur Warnung und zum Entsetzen für die Völker, die rings um dich her sind, soll es geschehen, wenn ich Gericht an dir halte, wenn ᶜᵇ ᶜmeinᵇ Zorn züchtigt! Ich, Jahve, habe es geredet." [16. 17]ᶜ

4,1 „Jerusalem" nimmt die Deutung vorweg und ist als Zusatz zu streichen. 4,3 „so soll sie in Belagerung sein" ist wohl als Dublette zu „belagere sie" zu tilgen. 4,9b Eine Klammer, die das eingeschobene Stück V. 4—8 mit dem übrigen verbinden soll. 4,17 „damit sie Mangel haben an Brot und Wasser und sich einer mit dem andern entsetzen und in ihrer Schuld dahinschwinden." Sie sollen fasten, damit sie Mangel haben, ist unlogisch; der Vers ist wohl nicht ursprünglich. 5,2 „inmitten der Stadt, wenn die Tage der Bedrängnis sich erfüllen" „ringsum sie (die Stadt)" — alles Zusätze, die die Deutung in das Bild hineintragen. 5,4 Die Worte „zum ganzen Hause Israel" sind vielleicht zu 5,5 zu ziehen. Dann ist weāmartā ausgefallen. 5,10 „darum sollen Väter ihre Kinder essen und Kinder ihre Väter, und ich will in deiner Mitte über dich Gericht halten und

deinen Rest in alle Winde verstreuen.“ Dieser Satz, der durch eine besonders schreckliche Einzelheit ausmalt, daß Jahve etwas ganz Unerhörtes tun wird, scheint ein Zusatz zu sein. 5, 16 u. 17 sind mit Herrmann als Zusatz anzusehen.

Diese Erzählung wirft – das ist der erste Gesichtspunkt, unter den wir sie stellen – ein Licht auf die Verhältnisse, unter denen die Gefangenen von Tel-Abib leben. Tel-Abib heißt auf deutsch „Ährenhügel“, aber wahrscheinlich war das nur die hebräische Deutung eines babylonischen Wortes: til abub heißt im Babylonischen „Hügel der Flut“, und das Wort wird gebraucht für Ruinen verwüsteter Städte. In verödeter Landschaft, an der fluchbeladenen Stätte einer von Naturgewalt zerstörten Ortschaft hatte man – so scheint es – die Gefangenen ihrem Schicksal überlassen. Dort sollten sie sich die neue Heimat schaffen, sollten den Boden bestellen und aus Trümmern Häuser bauen.

Es ist selbstverständlich, daß sich vom ersten Tage an und im steigenden Maß eine Fülle von Schwierigkeiten vor ihnen auftürmten. Unsere Erzählung läßt das zwischen den Zeilen erkennen.

„Iß deine Speise abgewogen, zwanzig Sekel für den Tag.“ Man hatte aus der Heimat allerlei mitnehmen dürfen. Wegzehrung und Saatgetreide gewiß und mancherlei Hausrat[1]), aber es versteht sich leicht, daß man sehr bald gezwungen war, das Brot zu „rationieren“. Auch wenn man im ersten möglichen Augenblick begonnen hatte, den Acker zu bestellen, mußte die Zeit bis zur Ernte überwunden werden. Aber die Herzen waren erfüllt von der Sehnsucht nach der Rückkehr. Wir wissen es aus dem Brief des Jeremia, wie man sich gegen den Gedanken sträubte, sich im fremden Lande heimisch zu machen. Da mußten die Vorräte schnell schwinden. Es half nichts anderes als die Aufteilung nach Tagesmaß und Kopfzahl. 20 Sekel sind 320 g. Die Ration, die offenbar als außerordentlich knapp empfunden wurde, entspricht etwa dem, was die Kriegsrationierung bei uns zu Lande als Tagesmaß gesetzt hat. Auch das Trinkwasser scheint nicht unbegrenzt erreichbar gewesen zu sein. Während langer Monate im Jahr mochten die Bewässerungskanäle fast im Schlamm versiegen. Wer weiß auch, wieviel Wegstunden der Kanal Kebar von der Gefangenen-Siedlung entfernt war!

Da das Brotkorn schneller zu Ende ging, als daß man das Tagesmaß einhalten konnte, so mußte man es mit andern Pflanzenstoffen „strecken“. Der zweite Abschnitt unsrer Erzählung zeigt, daß man sich in Tel-Abib durch die Mischung von Weizen und Gerste und durch die Beimengung von allerlei Hülsenfrüchten geholfen hat. Das „Kriegsbrot“, das so entstand, hatte mit dem gewohnten Gerstenbrotkuchen die Form und die Zubereitungsart gemeinsam, aber ich meine, man hört der Schilderung des Propheten an, wie schwer es ihm und seinen Gefährten geworden ist, sich an diese Nahrung zu gewöhnen.

Noch etwas anderes kam hinzu. Es fehlte an Brennmaterial! Die Not war so groß, daß dem Propheten der Gedanke kommt, sich den Brennstoff zum Brotbacken aus der Latrine zu holen. Wenn ihm, als er sich vor Ekel gegen die so zubereitete unreine Speise sträubt, „gestattet“ wird, das Brot auf Rindermist zu backen, so bestätigt sich hierin, daß die Voraussetzung unsrer Erzählung Brennstoffmangel ist; denn noch heute ist der gedörrte Rindermist in den holzarmen Ländern des Orients das Feuerungsmaterial für den Backofen.

---

[1]) Aus Ps. 137 z. B. ergibt sich, daß die Gefangenen zum Teil sogar Musikinstrumente bei sich hatten. Hes. 7, 12 f. heißt es: „Der Käufer freue sich nicht und der Verkäufer trauere nicht; denn der Verkäufer wird zu dem, was er verkauft hat, nicht zurückkehren, und der Käufer wird das, was er für sein Geld gekauft hat, nicht behalten.“ Aus dieser Stelle sehen wir, daß die Gefangenen vor dem Aufbruch ihre unbewegliche Habe, ihre Häuser und Liegenschaften noch verkaufen durften. Daraus wird man entnehmen können, daß sie, was irgend mitzuführen war, mitgenommen haben.

Daß man auch dazu offenbar nur schwer und in unzureichendem Maß gelangen konnte, zeigt uns, daß der Viehstand der Verbannten kärglich war. Natürlich; denn es werden nur wenige gewesen sein, die aus der Heimat eine Kuh haben mit fortnehmen oder eine solche in der Fremde erwerben können.

In dieses Bild der Armut paßt auch die bizzare Szene, in der wir den Propheten sehen, wie er sich anstatt mit einem Schermesser mit einem Schwerte den Bart und das Haupthaar schneidet. Wer in dem letzten Kriege im fremden Land in Gefangenschaft gewesen ist, der weiß, wie man erfinderisch wird im Ersatz unentbehrlicher Bedarfsgegenstände. Wie man etwa aus einem Stück Draht eine Gabel und aus einer Kiste einen Schreibtisch macht. So bedient sich der Prophet seiner Waffe an Stelle des Schermessers, das es vielleicht in der ganzen Schar der Verbannten nicht gegeben hat. Wir sehen aus diesem Zug, daß man den Ansiedlern Waffen gelassen oder gegeben hat. Das wird ein unumgängliches Erfordernis gewesen sein im öden Lande, wo man sich gegen Tiere und Menschen mußte schützen können.

Auch der erste Abschnitt der Erzählung knüpft an einen Vorgang an, den uns das Leben der Verbannten malt. Wir sehen den Propheten mit einem Lehmziegelstein in der Hand. Die Gefangenen mußten für ihre Unterkunft selber sorgen (Jer. 29). Wir werden alsbald sehen (12, 1 – 20, s. unten), daß die Gebäude, die sie aufführten, wenig beständig waren. Es waren Lehmziegelhütten elendester Art. Auf dem Bauplatz eines solchen Hauses dürfen wir uns den Propheten denken. Er hat eine Pfanne in der Hand: Man muß, weil das Haus noch nicht fertig ist, die Nahrung im Freien bereiten.

So meine ich, daß die Grundlage der Erlebnisse und Handlungen, von denen wir hier hören, nicht so seltsam ist, wie sie gewöhnlich – auch in der ersten Auflage dieses Buches – empfunden worden ist. Daß sich alles Zug um Zug verstehen läßt aus der Lage, in der der Prophet sich mit den Seinen befindet.

Über das Gewöhnliche hinaus erhebt jeden einzelnen Vorgang erst das deutende Wort des Propheten. Erfüllt von dem Gefühl, daß ihn Jahve berufen hat, zu verkünden, was kommen soll, beobachtet er sein eigenes Leben. Alles, was darin seltsam ist, erscheint ihm von Jahve dazu geordnet, daß dadurch etwas angezeigt, etwas vorbedeutet werde. Das eigne Fasten weist auf die Jerusalem bevorstehende Hungersnot, die unreine Speise auf das bevorstehende Exil des Volkes, wodurch es gezwungen sein wird, seine Speise zu essen im unreinen Land. Wo aber der Gegenstand oder Vorgang selbst nicht ohne weiters als eine Vorbedeutung verstanden werden kann, da treiben die auf das Kommende, gerichteten Gedanken den Propheten zu einem Spiel, das das Gewöhnliche bedeutsam macht. So zeichnet er auf den Lehmstein, der vor ihm liegt, den Grundriß einer Stadt, baut wie ein spielendes Kind einen Wall und Türme darum her und nimmt endlich die eiserne Bratpfanne, um die Einschließung der Stadt durch sie zu versinnbildlichen.

Ein ähnlich bedeutungsvolles Spiel treibt er mit seinem Haar. Er wägt die abgeschnittenen Haare auf einer Wage, teilt sie sorgsam in drei Teile und spielt mit ihnen Weltgericht: Die Haare sind die Bürger Jerusalems und er der zornige Gott.

Gewöhnlich versteht man diese bizarren Handlungen des Propheten lediglich als Mittel zur Veranschaulichung und in diesem Sinne als „Zeichen". Klostermann hat sogar gemeint, daß sich der Prophet in einer Zeit, als er infolge seiner Krankheit nicht sprechen konnte, dieser Handlungen bedient habe, um zu malen, was er in der Zukunft erwartet. Aber demgegenüber ist doch zu sagen, daß das symbolische Spiel des Propheten durchaus nicht geeignet ist, Worte zu ersetzen oder gar deutlicher zu sprechen als Worte. Ohne der hinzugefügten Erklärung wäre bei keiner dieser Handlungen verständlich, was Hesekiel eigentlich meint.

Wir sehen hier, wie schon so oft, das Erschauern des Propheten vor dem Numinosen in seinem eigenen Wesen, in seinem Erleben und Tun. Es wird nicht einmal nötig sein, daß wir ihn uns bei seinem Vornehmen von zahlreichen Menschen umgeben denken. Das Abbilden und Vorausbedeuten ist ein Gotteshandeln, das in sich selbst seinen Zweck hat, ein Gestalten der Zukunft, in dem sich die Gottheit gefällt. Wer Augen hat zu sehen, der mag hinschauen.

Für den Propheten liegt in diesem Sich-Betrachten als ein Träger der Vorausdarstellung der Handlungen Gottes ein nicht geringer Trost. Sein Leiden gewinnt für ihn einen besondern Sinn. Wir stehen hier am Ursprung der Vorstellung von dem schuldlos im Dienste der Zwecke Gottes getragenen Leide, wie sie sich vor Hesekiel nur etwa bei dem Propheten Hosea, nach ihm in voller Klarheit bei Deuterojesaia findet. (Vgl. unten zu Hes. 24 und 4, 4—8.)

Welches sind nun die Gedanken des Propheten von der Zukunft? Sie bewegen sich alle um einen Punkt, um das Schicksal der Stadt Jerusalem. Da erfahren wir nun zunächst, was die Verbannten, was die Leute in der Umgebung des Propheten damals über Jerusalem dachten und sagten: „Jerusalem ist von Jahve in die Mitte der Völker gestellt und rings umher Länder!" Je weiter sie fortgeführt wurden, desto größer — das spiegelt sich deutlich in diesem Wort — wurde das Staunen der gefangenen Judäer, ein wie weites Gebiet sich doch um Jerusalem dehne! Daß ihre Heimat der Mittelpunkt, alles andere aber nur Anhang und Nebensache sei — eine breite Fassung um den Edelstein — das war ihrem naiven Denken selbstverständlich. In dieser geographischen Anschauung kommt nun aber zugleich eine religiöse Überzeugung zum Ausdruck, die wir schon oft haben belauschen können: Jerusalem ist der Mittelpunkt der Erde. Warum? Weil sie Jahves Lieblingsort, weil sie die Stätte seines Thrones, der eigentliche Wohnsitz Gottes ist. Darum aber ist Jerusalem unüberwindlich, unzerstörbar. Was Jesaia in der Verzückung geschaut hatte, als er die Assyrer erwartete — hatte man das nicht selbst wieder erlebt? Freilich die Mauern Jerusalems hatten sie nicht vor der Gefangennahme, nicht vor der Fortführung schützen können. Den König in der Mitte — hatten sie hinaus gemußt ins heidnische Land. Aber die Stadt selbst, der Zion mit den leuchtenden Zinnen des Tempels — stand das Alles nicht fest und unversehrt?

Diese Erfahrung war der Trost der hart geschlagenen Menschen. Sie war der letzte Halt ihrer Hoffnung. An ihr fand der Glaube an Jahve, wenn er in Heimweh und Verzweiflung untergehen wollte, immer aufs neue seine Nahrung. Wer dieses Volk in seinem Glauben erhalten, wer verhindern wollte, daß sie unter den Heiden Heiden wurden, der durfte nicht müde werden, von der heiligen Stadt und ihrer ewigen Dauer zu sprechen. Wir werden bald sehen und sahen es bereits (S. 334 ff.), daß es nicht an Prophetenstimmen fehlte, die in diesem Sinne auf die Gefangenen einwirkten.

Und was tut unser Prophet? Das Gegenteil! Er zerbricht den Strohhalm, an dem sich die Zuversicht seines Volkes hält. Darum — so wahr ich lebe — raunt Jahve der Heer: „Ich stoße Jerusalem von mir!"

Mit der ihm eigenen Genauigkeit und Freude am Ordnen und Aufzählen, zerlegt er das Geschick der Stadt in seine einzelnen Phasen: Ein feindliches Heer wird kommen und die Stadt belagern mit Türmen und Wällen. Vor Hunger und Durst wird man Brot und Wasser in kleinste Rationen teilen. Endlich wird das Schwert über die Bürger daherfahren. Ein Drittel wird schon während der Belagerung sterben an Hunger und Pest, ein Drittel unter dem Schwert der Eroberer verbluten, ein Drittel in alle Winde verjagt werden — ins „unreine Land" — und an dem winzigen Rest, der von diesem letzten Drittel übrig bleibt, wird auch noch das Feuer der Vernichtung zehren.

Diese Unheilsbotschaft ist nun gerade im Munde des Hesekiel besonders erstaunlich. Und zwar aus einem doppelten Grunde.

„Dann werden sie erkennen, daß ich, Jahve, geredet habe" — dieser Satz, der so oder in ähnlicher Form im Buche unseres Propheten mehr als 50 Mal vorkommt, kennzeichnet das tiefste Interesse seiner Frömmigkeit. Die Ereignisse, die er miterlebt hatte, die Fortführung der Aristokratie Jerusalems und die Vernichtung der Selbständigkeit des Staates Juda mußten Jahves Macht in Frage stellen. Es waren doch Verehrer fremder Götter, des Marduk und der Istar, die diese Erfolge errungen hatten. Jahves Sache lag unter den Füßen der Götzen. Und doch war Jahve — das ist die in qualvollen Gesichten immer wieder neu gewonnene Gewißheit der Propheten — der einzig Mächtige, der Herr der Welt. So mußte er es also doch auch

zeigen. Die Stunde mußte kommen, da jedermann erkannte, „daß ich Jahve bin!" Und doch sollte Jerusalem zugrunde gehen?

Und ferner: Unser Prophet ist Priester. Im Tempel von Jerusalem hat er geopfert. Mußte nicht gerade sein religiöses Denken immer wieder zum Tempel zurückkehren? Er rühmt von sich, daß er nie einen Bissen unreine Speise genossen, daß er die kultischen Gebote bis ins Kleinste befolgt habe – was für ein Ungedanke für einen solchen Mann, daß die Füße der Unbeschnittenen durch das Heiligtum schreiten, daß ihre Hände die heiligen Gefäße berühren, ja, am Ort des Allerheiligsten ihren Spott treiben werden!

Und doch ist er stark genug, diesen Gedanken zu denken. Wieder tritt uns die Unerbittlichkeit dieses Mannes, die bohrende und verzehrende Gewissenhaftigkeit erschütternd vor Augen. Seine ganze Seele, sein ganzer Glaube hängt an dem Tempel von Jerusalem. Aber er weiß das Unrecht, das dort geschieht, weiß, daß „die Widerspenstigkeit unter den Bürgern Jerusalems größer ist als unter den Völkern umher, daß sie nach Jahves Gesetzen nicht gewandelt sind und seine Gebote nicht befolgt haben." „Darum – warte nur, hat der Herr Jahve gesprochen – Ich will an dich. Ich vollstrecke meine Gebote in deiner Mitte vor den Augen der Völker!" Jedes Wort muß wie ein Messer gewesen sein im eigenen Herzen des Propheten.

Unser Kapitel läßt uns deutlicher als die Berufungsvision erkennen, worin eigentlich der Prophet Hesekiel die Schuld seiner Stadt, die ihr den Untergang bereitet, sieht. Wir ziehen dabei gleich **Kapitel 6 und 7**, die wir als eine lediglich breitere Ausführung dessen, was wir hier gelesen haben, und wegen der namentlich in Kap. 7 sehr starken Zerstörung, die der Text erfahren hat, nicht im Wortlaut wiedergeben, mit hinzu. Da ist nun zunächst hervorzuheben und fügt sich ganz in das Bild, das wir bisher gezeichnet haben, daß die Sünden, von denen Hesekiel redet, vorwiegend kultische Sünden sind. „Du hast mein Heiligtum entweiht mit deinem Schmutz, mit all deinen Widerwärtigkeiten", heißt es von Jerusalem (5, 11). „Vernichtet werden sollen eure Altäre, zerbrochen werden eure Sonnensäulen; eure Opferhöhen will ich zerstören", so werden „die Berge und Hügel" des Landes gescholten (6, 3ff.). Aber wie? Befinden wir uns denn hier in der Zeit des Manasse? Ist nicht der Reinigungssturm der Reform des Josia eben ein Menschenalter zuvor durch die Vorhöfe des Tempels und über die Höhen des Landes dahingebraust? „All der Schmutz, all die Widerwärtigkeiten" im Tempel von Jerusalem, – Sonnenwagen und Ascherabilder und Sternenaltäre – war das nicht alles im Kidrontal zu Asche verbrannt, und haben wir nicht in den Gedichten des Propheten Jeremia miterlebt, wie über die Altäre und Sonnensäulen Josias bewaffnete Schergen gekommen sind?

Wier sehen hier deutlicher, als wir es bei Jeremia erkennen konnten (vgl. indessen S. 262; 327f.), daß die Reformation vom Throne her, die Josia befohlen hatte, nur einen vorübergehenden Erfolg erringen konnte. Die heiligen Stätten, an denen die Urväter schon gebetet hatten, waren den Bauern zu lieb, als daß sie die von Josias Soldaten zerstreuten Altarsteine nicht hätten wieder zusammentragen, und nicht schon bei der ersten Dürre wieder hätten vor der Säule beten sollen, die seit Baals Zeiten ihren Feldern Gedeihen verbürgte. – Dazu kam, daß das Deuteronomium offensichtlich nicht geleistet hatte, was man in der Begeisterung jener Kultusrevolution erwartete. Es sollten doch die seligen Tage der goldenen Endzeit kommen. Statt dessen kamen Meggido und der blutige Tod des geliebten Königs Josia und die Tyrannei Jojakims; von allem weiteren Unglück zu schweigen.

Und nun zuletzt war durch den Willen des babylonischen Eroberers an Stelle der fortgeführten Aristokratie in Jerusalem ein Haufe Plebejer zur Herrschaft gekommen, die von Babylons Gnaden waren, was sie waren. Es war ihre einfache Vasallenpflicht, war die beste Bekundung ihrer ostländischen Begeisterung, daß sie alle alten Erinnerungen an Manasses Zeiten wieder vorsuchten und den Tempel mit „Schmutz und Widerwärtigkeit", konkret gesprochen: „mit Sternenaltären und Istarbildern" erfüllten.

So sah es in der Heimat aus. Nein, so sehr das Herz unseres Propheten an dem Kultus in Jerusalem hing, hier mußte Jahve richten. „Sie sollen erkennen,

daß ich Jahve bin. Nicht umsonst habe ich gedroht, solch Unheil über sie zu bringen!" (6, 10).

Im Gesicht in Jerusalem. 8, 1–10, 19; 11, 23–25.

8 [1]Im sechsten Jahre[1]), im sechsten (Monat), am fünften im Monat, als ich einmal in meinem Hause saß und Älteste aus Juda vor mir saßen, da fiel [c-b] auf mich die Hand des Herrn Jahve.

Das Bild der Leidenschaft. [2]Ich sah hin: siehe, da war etwas, das sah aus wie [c]ein Mann[b]. Von dem, was wie seine Hüften aussah, nach unten war er Feuer; und von seinen Hüften nach oben war er wie Himmelsglanz, wie das Blinken von Edelerz. [3]Der streckte etwas, das wie eine Hand gestaltet war, aus und ergriff mich bei dem Schopf meines Hauptes. Und ein Wind[2]) erhob mich zwischen Erde und Himmel und brachte mich nach Jerusalem [c], an den Eingang [c]des inneren Tores[], das nach Norden gewandt ist, wo der Sockel des Bildes der Leidenschaft, das Leidenschaft weckt, seinen Standort hat. [4c] [5]Und er sprach zu mir: „Menschenkind, erhebe deine Augen nach Norden!" Da erhob ich meine Augen nach Norden, und siehe da: nördlich vor [c]dem[] Tore war der Altar des Bildes der Leidenschaft [c-b]. [6]Da sagte er zu mir: „Menschenkind, siehst du wohl, was sie da machen? Große Greuel [c-b] verüben sie hier, um [c]mich[b] von meinem Heiligtum [c]zu vertreiben[d]! Aber du wirst noch größere Greuel sehen!"

Die 70 Ältesten. [7]Damit führte er mich zum Eingang des Vorhofes. Ich blickte auf; und siehe: da war ein Loch in der Wand! [8]Er sprach zu mir: „Menschenkind, zwänge dich doch durch die Wand!" Da zwängte ich mich durch die Wand: siehe, da war eine Pforte [c-b]. [9]Da sagte er zu mir: „Geh hinein und sieh die schlimmen Abscheulichkeiten, die sie hier verüben!" [10]Ich ging hinein und sahe hin. Siehe, da waren allerlei Bilder von Gewürm und Vieh, [c] ringsherum eingegraben an der Wand! [11]Und siebzig Männer von den Ältesten des Hauses Israel standen vor ihnen, und Jaasanja, der Sohn Saphans [c-b], mitten unter ihnen. Jeder hatte sein Räucherbecken in der Hand, und der Duft der Weihrauchwolke stieg empor. [12]Da sprach er zu mir: „Menschenkind, hast du gesehen, was die Ältesten vom Hause Israel im Finstern tun?" [c-b] Sie sagen: „Jahve sieht uns nicht. Jahve hat das Land verlassen!"

Die babylonischen Kulte. [13]Und er sprach zu mir: „Du sollst noch weiter sehen große Greuel, die sie verüben." [14]Damit führte er mich zum Eingang des Tores im Hause Jahves, das nach Norden gerichtet ist. Da saßen die Weiber und beweinten den Tammus! [15]Da sprach er zu mir: „Hast du gesehen, Menschenkind? Noch größere Greuel als diese sollst du sehen!"

---

[1]) August oder September 592.
[2]) Das Wort rûach heißt zugleich „Wind" und „Geist".

16Damit führte er mich zum inneren Vorhof des Hauses Jahves. Siehe da: am Eingang des Tempels Jahves zwischen der Vorhalle und dem Altar standen ungefähr 25 Mann mit dem Rücken zum Tempel Jahves, mit dem Angesicht nach Osten gewandt, die ᶜwarfen sich nieder'ᵇ vor der Sonne ᶜ'ᵇ.

17Da sprach er zu mir: „Hast du gesehen, Menschenkind? Ist es dem Hause Juda zu gering, die Greueltaten, die sie hier verübt haben, zu tun; daß sie das Land mit Gewalttaten anfüllen? ᶜ'ᵇ Siehe! Sie schleudern mir ihre Widerspenstigkeit ins Gesicht![1]) 18Aber auch ich will im Zorn handeln. Mein Auge soll nicht gnädig sein. Ich will nicht schonen! ᶜ'ᵇ

Das Gericht. 9 1Da rief es mir in die Ohren mit lauter Stimme: „Bringt herbei die Strafen der Stadt, ein jeder mit seinem Zerstörungsgerät in der Hand!" 2Und siehe da: sechs Männer kamen ᶜvom'ᵇ oberen Tore her, das nach Norden gewandt ist. Ein jeder hatte ein Gerät zum Zerschlagen in seiner Faust. Einer aber in ihrer Mitte war in Linnen gekleidet, und ein Schreibzeug war an seinen Hüften. Die kamen und stellten sich auf zur Seite des ehernen Altares. 3Die Herrlichkeit des Gottes Israels aber hatte sich von ᶜden'ᵇ Keruben, auf denen sie war, erhoben und war zur Schwelle des Hauses hingetreten. Nun rief er den Mann, der in Linnen gekleidet war, an dessen Hüften das Schreibzeug war. 4Und er ᶜ'ᵇ sprach zu ihm: „Gehe mitten durch die Stadt, mitten durch Jerusalem und zeichne mit einem Zeichen die Stirn der Männer, die stöhnen und seufzen über alle Greueltaten, die in ihrer Mitte geschehen!" 5Zu den andern aber sprach er vor meinen Ohren: „Geht hinter ihm her durch die Stadt und schlagt zu! ᶜEuer Auge'ᵇ blicke ᶜnicht'ᵇ milde, schonet nicht! 6Greise, Jünglinge und Jungfrauen, kleine Kinder und Weiber – metzelt sie nieder! Aber die Männer alle, an denen das Zeichen ist, die rührt nicht an! Fangt an bei meinem Heiligtum!"

Da fingen sie an bei den Männern ᶜ'ᵇ, die vor dem Hause standen. 7Und er sprach zu ihnen: „Verunreinigt das Haus! Füllt seine Vorhöfe mit Ermordeten! Dann ᶜgeht hinaus und schlagt nieder'ᵇ in der Stadt!"

8Während sie so dreinschlugen ᶜ'ᵇ, ᶜfiel ich'ᵇ auf mein Angesicht, schrie auf und sprach: „Weh, Herr Jahve! Willst du den ᶜ'ᵇ Rest Israels vernichten, daß du deinen Zorn über Jerusalem ausschüttest?" 9Da antwortete er mir: „Die Schuld des Hauses Israel und Juda ist sehr, sehr groß. Das Land ist voll von Strömen von Blut. Die Stadt aber ist voll von ᶜGewalttaten'ᵇ. Haben sie doch gesagt: „Verlassen hat Jahve das Land! Jahve sieht uns nicht!" 10Nun soll mein Auge auch nicht milde sein. Nun will ich nicht mehr schonen. Ich gebe ihnen ihren Wandel aufs Haupt!" 11Da brachte der Mann, der in Linnen gekleidet war, und an

---

[1]) Wörtlich: „Sie werfen die Weinranke an ihre Nasen." Man erklärt das als einen aus dem Parsismus entlehnten Brauch der Sonnenanbeter, die sich Zweige an die Nase hielten, oder man denkt – indem man Weinranke übertragen als membrum virile nimmt, – an einen sinnlichen Kult. Indessen ist zu beachten, daß die Äußerung sich nicht auf eine Einzelheit, nicht auf etwas beziehen kann, was die 25 tun, sondern daß hier ein zusammenfassender Ausdruck für „die Greueltaten des Hauses Israel" stehen muß. Lies etwa merijâ und 'appî.

dessen Hüften das Schreibzeug war, Bescheid: „Ich habe getan, wie du mir befohlen hast.“

10 [1c)] [2]Da sprach er zu dem Manne, der in Linnen gekleidet war: [c)b)] „Tritt zwischen die Räder unter [c]den[)b] Keruben und fülle deine Hände mit brennenden Kohlen [c)] und streue sie über die Stadt!“ Da ging er vor meinen Augen hinein, [3–6c)] [7]reckte seine Hand aus [c)b)] zu dem Feuer, das zwischen den Keruben war [c)b)], nahm davon und ging hinaus. [8–17c)]

[18]Die Herrlichkeit Jahves ging [c]aus dem Tempel[)b] [c)], [19]die Keruben reckten ihre Flügel und erhoben sich vor meinen Augen von der Erde [c)] und die Räder zugleich mit ihnen. Sie machten Halt am Eingang des östlichen Tores des Hauses Jahves. Die Herrlichkeit des Gottes Israels aber war oben darüber. [20–22 c)] 11 [1–22].

11 [23]Dann fuhr die Herrlichkeit Jahves empor mitten aus der Stadt und ließ sich nieder auf dem Berge östlich von der Stadt. [24]Mich aber hob der Wind auf und brachte mich nach Kaldäa zu den Verbannten [c)]. Das Gesicht, das ich geschaut hatte, hob sich hinweg von mir. [25]Ich aber redete alle Worte Jahves, die er mich hatte schauen lassen, zu den Verbannten.

8, 3 „In Gesichten Gottes“ ist wohl eine sachlich zutreffende Glosse. Lies ferner: haśśa'ar happenîmî. 8, 4 „Und siehe da, dort war die Herrlichkeit des Gottes Israels, wie das Gesicht, das ich im Tale gesehn hatte.“ Dieser Satz unterbricht den Zusammenhang von V. 3 und 5 und widerspricht 9, 3 (vergleiche die Erklärung). 8, 5 Lies: lascha'ar mizbach. 8, 10 „Abscheuliches, alles Götzen des Hauses Israel“ ist wohl erklärender Zusatz. 8, 12 „ein jeder in seinen Schaustück-Kammern“ ist wohl erklärender Zusatz zu „im Finstern“. Die Leute sind ja alle in einer Kammer. 10, 1 Der Vers ist aus dem Berufungsgericht eingesetzt. 10, 2 „von der Stelle zwischen den Keruben“ ist unnötig und wohl Zusatz. 10, 3—6 bieten einen sicherlich nicht ursprünglichen Versuch, den Standort des Gotteswagens im Tempel und den Standort Jahves zu ermitteln. V. 7 schließt so unmittelbar an V. 2, daß auch hierdurch der Zusatz kenntlich wird. 10, 8—17 und 20—22 sind Wiederholungen aus dem Berufungsgericht. Sie haben leider den Bericht über die Verbrennung der Stadt verdrängt. 10, 18 „Und er stand auf den Keruben“ ist erklärender Zusatz. 10, 19 „Bei ihrem Auszug“ ist wohl Zusatz: 11, 1—21 siehe unten. 11, 24 Streiche „Im Gesicht, durch den Geist Gottes.“

„Älteste aus Juda“, die erwählten Häupter der Gemeinde der Verbannten (vgl. Jerem. 29, 1 und S. 336), haben den Propheten in der Lehmhütte, die er sich am Kanal Kebar erbaut hat – wir werden bald noch einmal von ihr hören – aufgesucht. Sie sind gekommen, ein Wort Jahves über das Geschick Jerusalems von ihm zu erbitten. Nun sitzen sie da und warten, bis die Verzückung kommt. Und sie sind nicht vergebens gekommen. Plötzlich ist dem Propheten, als senke sich etwas lastend auf ihn nieder. Es wird dunkel vor seinen Augen. In atemloser Spannung sehen ihn seine Gäste zu Boden sinken. Die „Hand Jahves“ ist über ihm.

Während er – äußerlich bewußtlos und starr – auf dem Boden seiner Hütte liegt, geht seine Seele die Wege eines wunderbaren Traums.

Da war ein feuriger Mann. Lohende Glut um ihn her, leuchtendes Licht wie Sonnenglanz und schimmerndes Erz. Wenn wir die Berufungsvision in Erinnerung haben, so könnten wir denken, dieser Mann sei Jahve selbst; aber das Folgende zeigt, daß es einer seiner himmlischen Diener ist. Der ergreift den Propheten beim Schopf

seiner Haare. Er fühlt sich in die Höhe gehoben, und wie auf Windesschwingen gleitet er in die Weite, zu dem Ziel seiner Gedanken, der Tempelburg in Jerusalem. Das Gefühl, getragen zu werden, zu fliegen oder zu fallen, ist in den Visionen oft bezeugt. Wir alle kennen es von Ferne aus unsern Träumen: das Empfinden, plötzlich eine bodenlose Tiefe unter uns zu haben, die Seligkeit oder die Angst, ohne Berührung mit den Dingen in der Luft zu schweben. (Vgl. 2. Kor. 12, 2–4.)

Und nun ist der Träumende in der heiligen Stadt. Auf dem äußeren Vorhof des Tempels, und zwar an der nördlichen Seite, wo ein Tor die Stufen, die zum innern Vorhof hinaufführen, abschließt, fühlt er sich zum Boden niedergelassen. Eine Stimme fordert ihn auf, nach Norden zu blicken, also auf den äußeren Vorhof. Da sieht er einen Altar; der ist vor dem Sockel eines Standbildes errichtet, das den Namen führt „Bild der Leidenschaft" und von dem gesagt wird, daß es Leidenschaft weckt. Was ist das für ein Bild? 2. Chron. 33, 7 wird mit demselben Ausdruck, der hier für „Bild" gebraucht wird, ein Götzenbild bezeichnet, das Manasse im äußern Vorhof hat errichten lassen. Nach 2. Kön. 21, 7 war das ein Bild, das die Aschera, die Istar, die Göttin der Liebe, darstellte. Das Wort, das wir mit „Leidenschaft" übersetzt haben, steht Hoheslied 8, 6 für die alle Sinne bezwingende Glut der Liebe, besonders wird es gebraucht für die verzehrende Eifersucht. War etwa wirklich das Ascherabild des Königs Manasse, das sein Enkel Josia zu Staub verbrannt hatte, an der alten Stelle neu erstanden? Oder war – darauf scheint die seltsame Hervorhebung des Postaments zu deuten – nur noch der steinerne Unterbau, auf dem sich die Holzsäule erhoben hatte, vorhanden? Wir können die Frage nicht mit Bestimmtheit beantworten. Soviel aber ist gewiß, daß der Prophet einen Götzenaltar im Vorhof Jahves sieht.

Und nun wendet er sich, der Weisung folgend, dem Tor selbst zu, vor dem er steht. Ein solcher Torbau umschließt eine Halle (S. 304, 310) und hat zur Seite dieser Halle ein System von kleinen Kammern und Zellen. Der Prophet sieht plötzlich ein Mauerloch, eine etwa mannsgroße Öffnung in der Wand des baufälligen Torturmes. Er zwängt sich hindurch. Drinnen ist eine Tür, die wahrscheinlich noch auf einem andern Wege, etwa durch einen unterirdischen Gang, wie solche auf dem Tempelplatz noch heute erkennbar sind, zugänglich gewesen ist. Als er die öffnet, steht er vor einer Versammlung von siebzig Ältesten, die mit den Räucherbecken in der Hand eine Anzahl von Tierbildern verehren, die an den Wänden eingekratzt sind. Was ist das für ein Gottesdienst? Zur richtigen Beantwortung dieser Frage müssen wir erwägen: 1. daß es „Älteste" sind, die hier räuchern, 2. daß sie das heimlich tun und 3. daß es Tiergestalten sind, vor denen sie beten.

Mit dem Namen „Älteste" werden, soviel ich sehe, niemals die bei der Fortführung Jojachins und seiner Aristokraten auf die Ministersessel erhobenen Plebejer bezeichnet. Diese, die zur Zeit unseres Gesichtes noch die Macht hatten in Jerusalem, heißen immer „Sarim", d. h. „Amtleute", „Oberste", „Minister". Der Titel „Älteste" gebührt den alten Häuptern der Sippen, den angesehenen Leuten, die vor dem Eingreifen Babylons nach uraltem Familienrecht in Jerusalem zu Gericht sitzen und gewissermaßen mitregieren durften. Einige von denen waren mit nach Babylon geführt, einige sicherlich nach Ägypten entflohen (S. 327). Der Rest wußte, durch die neuen Machthaber hart bedrängt, sich in Jerusalem zu behaupten. Wir werden nicht fehlgreifen, wenn wir hier „Älteste" fast in dem Sinn von „Aristokraten" nehmen, als einen Ehrentitel wie heute das Wort „Schech" unter den Arabern.

Wenn nun diese in Jerusalem zurückgebliebenen Aristokraten in einer geheimen Kammer Götzendienst treiben, so ist zunächst so viel gewiß, daß es kein babylonischer Kult sein kann, den sie pflegen: Die babylonischen Götter brauchten sich um diese Zeit in Jerusalem, wie wir gleich sehen werden, nicht zu verstecken. Und die Aristokraten mußten in ihnen die Mächte sehen, unter deren Schutz ihre Feinde – das Plebejer-Ministerium Zedekias – standen.

Dagegen liegt es sehr nahe, sich jerusalemische Aristokraten jener Zeit als Verehrer ägyptischer Gottheiten zu denken. Wir sahen: Die Macht des Pharao und das unter seiner Führung erstrebte Völkerbündnis, das war der eigentliche Rückhalt der in Jerusalem zurückgebliebenen Glieder angesehener Familien, war der reale

Grund ihrer Hoffnung auf eine Zurückführung ihrer Angehörigen aus dem Exil. Da war es gewiß gut, auch den Göttern Ägyptens das Räucherbecken zu schwingen. Es wird um die Zeit gewesen sein, in der die ersten geheimen Vorbereitungen für das Bündnis gegen Babylon getrieben wurden, dem dann einige Jahre später Jeremia mit dem Ochsenjoch auf den Schultern entgegengetreten ist (S. 331 ff.).

Auch die Art der Darstellung der Gottheiten — Tierbilder — paßt zu der Annahme, daß es sich hier um ägyptische Götter handelt: „Gewürm" (z. B. Skarabäen, Krokodile und Schlangen) und „Vieh" (z. B. Katzen, Widder und Stiere) sind gerade im alten Ägypten viel verehrt worden.

Auffallen muß, daß unter den ägyptisch gesinnten Aristokraten hier auch ein Nachkomme Saphans genannt wird, ein Glied der Familie, die wir sonst überall auf der Seite der Freunde Babylons gefunden haben. Aber der Prophet hebt diesen Mann mit Namen hervor und gibt damit zu erkennen, daß auch er sich wundert, gerade ihn in einer solchen Gesellschaft zu sehen.

Aus der finsteren, ägyptischen Opferkammer an das Licht des Vorhofes zurückgeführt, nähert sich der Prophet dem Tempelhause selbst, und zwar von Norden her. Da sieht er ganz in der Nähe des Tempelgebäudes, also auf heiligem Boden, eine Schar von Weibern, die einen Klagekultus verrichten. Hier wird nun ein Name genannt: Es ist der Gott Tammus, der babylonische Sonnen- und Vegetationsgott, den sie beweinen. Dieser Kultus, der im vierten Monat, dem Monat Tammus, also im Juni oder Juli üblich war, geschieht nicht im Verborgenen. Offen und in unmittelbarer Nähe des Tempelhauses dürfen ihn die Frauen begehen. Hier handelt es sich ja um eine Gottheit, der sich die Machthaber am Hofe Zedekias verbunden wußten.

Wir staunen über den Umfang polytheistischer Kulte. Schlimmer kann es in dieser Beziehung auch zur Zeit des Manasse nicht gewesen sein.

Und nun führt uns das Gesicht des Propheten zu denen, die an allen diesen Dingen die Schuld tragen. Östlich des Tempelgebäudes, zwischen der Vorhalle und dem großen Altar, der sich in der Mitte des inneren Vorhofes befand, stehen fünfundzwanzig Männer. Von ihrem Standort aus blickt man, wenn man sich nach Westen wendet, zwischen den Säulen der Vorhalle hindurch auf das Heilige und dahinter auf das dunkle Geheimnis des Allerheiligsten. Es ist ein besonders geweihter Ort. Es ist die Stelle, an der der Prophet Jesaia sein Gesicht vom thronenden Jahve erlebt hat. Wer könnte hier anders weilen als mit Schauern der Ehrfurcht, die Stirn im Staube vor dem nahen Gott?

Aber jene Fünfundzwanzig stehen — ein unerhörter Frevel — mit dem Rücken nach Westen, mit dem Rücken zum Allerheiligsten. Deutlicher kann man Jahve seine Verachtung wahrlich nicht bekunden. Und nun werfen sie sich nieder — die Stirn in den Staub. Aber wem gilt ihre Anbetung? Der Sonne!

Wir müssen es hier — an so bevorzugtem Ort — mit Leuten zu tun haben, die durch ihre Stellung ausgezeichnet sind. Und da wir nun weiter hören, daß ihnen der Vorwurf ungeheuerlicher Gewalttaten gemacht wird, so gehen wir gewiß nicht irre, wenn wir in diesen Fünfundzwanzig das Plebejer-Ministerium des Zedekia erkennen. Sie bekunden ihre Dankbarkeit gegen die Macht, die sie zu Besitz und Ehren gebracht hat, indem sie die Gottheit verehren, die auch der Großkönig im Osten anbetet, Schamasch, den Sonnengott.

Zu immer heiligeren Orten — vom nördlichen Teil des äußeren Vorhofes über den inneren bis zu der Stelle zwischen Altar und Tempelhaus — ist unser Prophet geführt worden. Immer größere Greueltaten hat er erlebt. Nun wird er Zeuge der Rache Jahves, des furchtbaren Gerichtes, mit dem er über seine Stadt dahinfährt. Damit geht das Gesicht von der Schilderung des Zuständlichen und Gegenwärtigen zu dem, was kommen muß, was der Prophet erwartet, über.

Plötzlich hallt ihm eine Stimme ins Ohr: „Bringt herbei die Strafen der Stadt!" Wer ruft das? Natürlich einer, der Macht hat, diese Strafen zu entbieten, natürlich Jahve selbst. Der furchtbare Gott, der sich seinen Propheten durch die Luft her zum Zeugen seines Zornes geholt hat, ruft nach seinen Schergen. Wir müssen uns denken, daß die Stimme vom Allerheiligsten her, also im Rücken der Fünfundzwanzig erschallt, die die Sonne anbeten.

Kaum ist das Wort gesprochen, da naht, feierlich und stumm, ein geisterhafter Zug. Denselben Weg, den der Prophet gegangen ist, vom nördlichen Tore des inneren Vorhofes her kommen sie geschritten! Sieben riesige Männer sind es, einer voran in linnenen Kleidern mit einem Schreibzeug im Gürtel, die andern sechs hinter ihm, jeder ein „Werkzeug zum Zermalmen" – etwa eine Keule – in der Faust. Diese Männer stellen sich neben den großen Altar. Sie gehen also um die fünfundzwanzig Minister, die die Sonne anbeten, herum und stehen nun mit dem Rücken nach Osten, mit dem Angesicht dem Tempel zugewandt, so daß sich die Götzenanbeter zwischen Jahve und seinen Schergen befinden. Jahve aber hat sich von den Keruben, d. h. von dem wunderbaren Wagen, den wir aus der Berufungsvision kennen, und der hier als im Tempelgebäude stehend gedacht ist, erhoben und ist vom Innern des Hauses auf die Schwelle getreten. Über die Häupter seiner Verächter hinweg redet er zu den Recken, die er gerufen hat.

Sein Auftrag ist grausig: Alle Männer und Weiber in der Stadt, auch die Greise und kleinen Kinder, sollen totgeschlagen werden. Nur die werden von dem Gerichte ausgenommen, die „geseufzt" und „gestöhnt" haben über die gegenwärtigen Zustände, über den Götzenkultus im Tempel, über die Bluttaten und Gewaltmaßregeln der neuen Machthaber. Kaum ist der Befehl gesprochen, da beginnt das Gericht, beginnt bei den Fünfundzwanzig zwischen Vorhalle und Altar und verbreitet sich dann über die ganze Stadt. Alsbald kann der in Linnen Gekleidete kommen und – für sich und die andern – berichten: „Ich habe getan, wie du gesagt hast."

Der Prophet schreit auf, er will dem richtenden Gott in den Arm fallen. Aber sein Weheschrei bleibt unbeachtet. Ein neues furchtbareres Wort ergeht an den Führer der Schergen. Er muß von dem Feuer nehmen, das zwischen den Kerubsgestalten des Gotteswagens flammt – hier wird ganz deutlich, daß das Gefährt von Kap. 1 gemeint und daß es hier im Tempel zu denken ist – und die heilige Stadt verbrennen! Das ist so furchtbar, daß die Abschreiber den Bericht über die Ausführung dieses Befehles ausgelassen haben.

Niemand wird sich der gewaltigen Größe – der grellfarbigen Schönheit dieser Traumschilderung entziehen können. In etwas beruht dieser Eindruck darauf, daß hier wie so oft uralte mythologische Anschauungen die Phantasie der Propheten beschäftigen.

Wer sind die sieben Gewaltigen, die Jahve als Werkzeuge seines Willens zur Verfügung stehen? Im Buche Tobith (12, 15) hören wir von sieben Engeln, die zur Herrlichkeit des Höchsten Zutritt haben. In der Apokalypse des Johannes wechselt diese Vorstellung mit der andern, daß sieben Fackeln vor Gottes Throne stehen (4, 5) oder sieben Leuchter (1, 12 vgl. Sach. 4, 2) oder sieben Augen (5, 6). Sacharja weiß von diesen sieben Augen, daß sie die ganze Erde durchschweifen (Sach. 4, 10). Was sind das für Wesen, die zugleich Engel oder Geister, Leuchter oder Fackeln oder Augen genannt werden? Offenbar sind das ursprünglich Sterne. Und in der Tat spricht nun auch die Apokalypse 1, 16 ausdrücklich von den sieben Sternen in der Hand des Himmelskönigs. Die sieben Gewaltigen sind im letzten Grunde personifizierte Gestirne. Sie stammen also selbst aus der Sphäre, gegen die sie aufgeboten werden, aus einer polytheistischen Gestirnreligion. Dazu paßt nun auch, was von dem Führer der Sieben, dem in Linnen Gekleideten, gesagt wird: Er trägt ein Schreibzeug an seiner Hüfte. Im babylonischen Pantheon gibt es einen Gott Nabu, den Lokalgott von Borsippa, der „der Schreiber des Alls", „der Schreiber von Esagil" genannt wird, der „den Schreibstift hält", der „die Aufsicht führt über die Gesamtheit von Himmel und Erde", der „die Tafel hält, den Stift der Schicksalstafel ergreift, die Lebenstage verlängert". Gerade diese Aufgabe, mit seinem Stift die Lebensdauer zu bestimmen, rückt die babylonische Gestalt unserm „in Linnen Gekleideten" nahe. Hat doch auch er sein Schreibzeug, um „Lebenstage zu verlängern". Dabei erkennt man ohne weiteres, daß die babylonische Gestalt die ursprünglichere ist: denn daß einer mit Stift und Schreibzeug auf eine Tafel oder in ein Buch schreibt, ist näherliegend, als daß er Menschen an der Stirn kennzeichnet. Übrigens weiß ja auch das Alte Testament von einem Buche des Lebens, das die Namen derer enthält, „die für das Leben aufgeschrieben sind" (Jes. 4, 3, S. 112) und

wenn sie sterben sollen „ausgelöscht“ (Maleachi 3, 16, Ps. 69, 29) oder „gestrichen“ werden. Dieses Buch schützt zur „Zeit der großen Bedrängnis“, der Endzeitsnot, alle die, deren Namen darin geschrieben stehen (Dan. 12, 1; Offenbarung Joh. 7, 3; 14, 1; 17, 8; 20 15).

Wir erkennen hier die große Ähnlichkeit der religiösen Vorstellungswelt des Propheten mit jener der von ihm gehaßten und befehdeten Abtrünnigen. Um so stärker tritt der Unterschied in der religiösen Empfindungsweise, in der Art der Frömmigkeit hervor: Für den Propheten sind die personifizierten Naturmächte Diener und Schergen Jahves, für die Großen Zedekias selbständige Götter, vor denen man sich niederwirft, ohne Scheu dabei dem Tempel Jahves den Rücken kehrend.

Nachdem der Tempel verunreinigt, das Volk der Stadt getötet und die Stadt selbst verbrannt ist, verläßt Jahve sein geschändetes Heiligtum. Der Prophet sieht den Gotteswagen mit dem thronenden Gott nach Osten aufschweben. Zuerst am östlichen Tor des äußeren Tempelvorhofes und dann noch einmal auf dem nächsten Berge, dem Ölberg, macht er Halt. Das ist das Letzte, was Hesekiel sieht. Im gleichen Augenblick fühlt er sich selbst erhoben und entführt, wieder zurück in seine Hütte. Der Traum ist vorüber, der Prophet ist erwacht.

Voll Grauen hören die Ältesten, daß er in Jerusalem gewesen, und was er dort geschaut hat.

Eine Frage drängt sich hierbei auf. Wie ist denn nun über die Möglichkeit eines solchen Erlebnisses, über sein Verhältnis zur Wirklichkeit zu urteilen? War denn das alles nun wirklich so in Jerusalem? Und wie konnte der Prophet — so weit davon entfernt — etwas davon wahrnehmen? Ehe wir diese Fragen beantworten, betrachten wir ein ganz ähnliches Erlebnis, das dem soeben besprochenen, wie eine Episode, eingefügt ist.

Der Tod des Pelatja. 11, 1--21.

11 [1]Ein Wind hob mich auf und brachte mich an das östliche Tor des Hauses Jahves, das nach Osten gerichtet ist. Siehe da: am Eingang des Tores standen fünfunzwanzig Männer. In ihrer Mitte aber sah ich Jaasanja, den Sohn Assurs, und Pelatja, den Sohn Benajas, Oberste des Volkes. [2]Da sprach ᶜJahve’ᵇ zu mir: „Menschenkind, das sind die Männer, die auf Frevel sinnen, die einen bösen Rat in dieser Stadt planen, [3]die da sagen: „ᶜSind nicht vor kurzem die Häuser erst erbaut worden’ᵇ? Sie ist der Topf, und wir sind das Fleisch!“

[4]Darum weissage wider sie, Menschenkind, weissage! [5]Da fiel der Geist Jahves auf mich, und er sprach zu mir: „Sprich: ᶜ’ So habt ihr gesprochen, Haus Israel! Und was in Eurem Geiste aufgestiegen ist, ich weiß es wohl! [6]Ihr habt die von euch Erschlagenen in dieser Stadt viel werden lassen, habt ihre Gassen mit ᶜErmordeten’ᵇ angefüllt. [7]Darum — so hat der Herr Jahve gesprochen — die von euch Ermordeten, die ihr in ihrer Mitte hingestreckt habt, die sind das Fleisch, und sie ist der Topf! Euch aber ᶜführe ich fort’ᵇ aus ihrer Mitte. [8]Vor dem Schwerte habt ihr euch gefürchtet — das Schwert bringe ich über euch, raunt der Herr Jahve. [9]Ich führe euch mitten aus ihr heraus. Ich liefere euch Fremden in die Hände. Ich vollstrecke an euch das Gericht. Durchs Schwert sollt ihr fallen!“ [10–12ᶜ’] [13]Während ich noch so weissagte, starb plötzlich Pelatja, der Sohn Benajas. Da fiel ich auf mein Antlitz und schrie mit lauter Stimme: „Wehe, Herr Jahve, du vernichtest den Rest Israels!“

14Und ein Wort Jahves erging an mich folgendermaßen: 15„Menschenkind, deine Brüder, deine Brüder – ᶜdeine Mitverbannten᾽ᵇ, das ganze Haus Israel zumal, von dem die Bewohner Jerusalems sagen: Sie ᶜsind᾽ᵇ fern von Jahve, uns ist ᶜ᾽ᵇ das Land zum Besitz gegeben worden – 16darum sprich: So hat Jahve, der Herr, gesprochen: Habe ich sie entfernt unter die Völker und versprengt über die Länder, so bin ich ihnen zum Heiligtum ᶜ᾽ in den Ländern geworden, wohin sie gekommen sind." 17–21ᶜ᾽.

11, 5 „So hat Jahve gesprochen" ist dem Abschreiber versehentlich in die Feder gekommen, weil er den Satz zu schreiben gewöhnt war. 11, 10—12 Die Verse, zum größten Teil bei LXX fehlend, wiederholen schon Gesagtes. Neu bringen sie die Notiz, daß sich das Gericht „an der Grenze Israels" vollziehen soll. Es handelt sich hier wohl um den Zusatz eines Mannes, der einen Hinweis auf das Gericht von Ribla vermißte. 11, 16 Hinter „Heiligtum" steht noch „wenig". Dieses Wort halte ich für einen einschränkenden Zusatz von Hesekiels eigner Hand. Die Bemerkung, daß Jahve den Versprengten außerhalb Jerusalems ein Heiligtum sei, konnte so mißverstanden werden, daß man ihm auch in der Ferne opfern, ihm volle Verehrung erweisen könne. Dieser Gedanke wird 1. durch das einschränkende „wenig" und 2. durch V. 17—21, auch einen Zusatz Hesekiels, abgewiesen. Nach diesen Versen wird Jahve das Volk der Verbannten sammeln, zurückführen und ihnen ein neues Herz geben. Namentlich der letztere Gedanke scheint mir erst aufzutreten, als Hesekiel an seiner Bekehrungsarbeit verzweifelt. Vergleiche unten zu Kap. 37, 36, 34.

Daß es sich hier um ein selbständiges Gesicht handelt (nicht nur um eine Szene des vorhergehenden) beweist besonders der Eingang: Der Prophet wird aufs neue vom Winde aufgehoben und nach dem Tempel in Jerusalem getragen. Aber das Erlebnis ist dem zuletzt besprochenen sehr ähnlich: Der Schauplatz ist beidemal derselbe: vor dem östlichen Tor des Tempels zwischen Vorhalle und Altar. Auch die Personen sind die gleichen: Wieder sieht der Prophet die fünfundzwanzig Minister, die er in dem vorigen Gesicht bei ihrem Sonnendienst belauschte. Auch der Schluß ist ähnlich: Der Prophet schreit auf vor Schreck über ein Strafgericht, dessen Zeuge er geworden ist. Diese Gleichartigkeit darf uns nicht verwundern. Auch unsere Träume wiederholen sich nicht selten, stellen uns, aufs neue einsetzend, mitunter an den gleichen Punkt, an dem wir schon vorher einmal im Traume waren. Bei Jesaia und Jeremia haben wir Ähnliches gefunden: Vgl. Jer. 1, 13ff. mit 1, 11–12 (S. 205f.) und Jes. 6, 6ff. mit 6, 1–5 (S. 24ff.) und ferner Hes. 3, 22–27 mit Hes. 1f. (s. unten).

Ein wesentlicher Unterschied zwischen den beiden Gesichten vom Tempel in Jerusalem liegt darin, daß der Prophet Kap. 8 die fünfundzwanzig Minister als ein ihnen selbst unsichtbarer Zuschauer beobachtet. Hier – Kap. 11 – tritt er auf Jahves Befehl in ihre Mitte und spricht mit ihnen.

Wir erhalten dabei eine erschöpfende Charakteristik dieser Emporkömmlinge. Behaglich freuen sie sich ihres Glückes: „Wir sind gut daran. Wir sind das Fleisch im Topf." Gegen die Siedehitze jeder Gefahr schützt uns die uneinnehmbare Stadt, die wir regieren, so gut, wie das Fleisch, das – sicher vor dem Verbrennen – über dem Feuer hängt. Zugleich sagt das Bild: Wir sind das Beste, das Vorzüglichste in dieser Stadt, wie die Fleischbrocken im Reis. Erst eben sind eine Reihe von neuen Häusern fertig geworden, die sie sich erbaut haben. Dabei ist es nicht ohne Blutvergießen abgegangen. Vielleicht, daß manches Todesurteil nötig war, ehe die neuen Minister schalten konnten, wie sie wollten. Natürlich werden die alten, angesehenen Familien, deren Häupter hatten in die Verbannung ziehen müssen, den Versuch gemacht haben, ihr Eigentum und ihre Stellung am Hofe zu behaupten. Da wird es an willkommenen Anlässen zu einem Hochverratsprozeß nicht gefehlt haben. In Strömen von Blut brachten die Plebejer am Throne die Stimmen zum Schweigen, die nach ihrem Rechte fragten. (Vgl. Hes. 7, 10ff. u. 22, 1–15.)

In ihrer äußeren Politik waren sie friedlich gesinnt. Sie fürchteten das Schwert. Natürlich: sie konnten bei einer Umwälzung der Dinge ja nur verlieren. Hier bestätigt sich unsere Vermutung, daß die Rädelsführer der großen Verschwörung gegen Nebukadnezar, die wir aus Jeremia kennen, einem andern Kreise angehört haben, und daß der kriegerische Geist, den Jeremia durch sein Auftreten mit dem Ochsenjoch verhöhnt und bekämpft, erst zur Macht gekommen sein kann, nachdem die Männer, von denen wir hier hören, gestürzt waren. Die siegreiche Revolution der Aristokraten im Anfang der Regierung Zedekias, die wir bei Jeremia erschlossen haben, erweist sich auch hier als eine notwendige Annahme (vgl. S. 318, 331 und 335). Niemals würden die „Fünfundzwanzig", die wir hier kennen lernen, Zedekia zum Abfall von Nebukadnezar gedrängt haben.

Der Prophet steht im Traum unter den ihrer Erfolge frohen Ministern, die mit behaglichem Spott seinen zornigen Worten lauschen.

Da mit einem Male redet ein anderer, ein Gewaltigerer, dazwischen, redet nicht mit Worten, sondern mit der Tat: Plötzlich, während der Prophet noch spricht, bricht einer der Führer der Fünfundzwanzig — Pelatja mit Namen — tot zusammen. In jähem Schrecken schreit der Prophet auf und erwacht über diesem Schrei: Natürlich bewegt ihn nicht das Mitgefühl grade mit diesem Menschen, sondern das Sichtbarwerden der furchtbaren Hand Gottes. Es ist ihm, als müsse diesem Schlag das Gericht über ganz Juda auf dem Fuße folgen.

Das alles schaut Hesekiel, durch die weite Wüste von Jerusalem getrennt, schaut es so lebhaft, als wäre er persönlich zugegen gewesen. Wie haben wir darüber zu urteilen? Ich meine, daß wir hier vor der unerklärlichen, aber in ihrer Wirklichkeit schlechterdings nicht zu bezweifelnden Erscheinung des zweiten Gesichtes stehen. Pelatja wird wirklich am Herzschlag im Tempel gestorben sein. Wahrscheinlich in demselben Augenblick, als es der Prophet im Gesichte erlebt. Wir werden diese geheimnisvolle Fähigkeit noch wiederholt an ihm erfahren.

Ähnlich verhält es sich mit dem vorher besprochenen Gesicht (Kap. 8, S. 402 ff.). Nur zeigt dort die Genauigkeit und Ausführlichkeit namentlich in der Schilderung der Kulte, daß der Prophet dem Erlebnis, als er es aufschrieb, schon ferner gewesen ist als hier. Ohne Zweifel hat seine, wahrscheinlich aus Berichten gewonnene Kenntnis der Zustände in Jerusalem und das aus seiner Tätigkeit als Priester stammende genaue Wissen um die Räumlichkeiten im Tempel die Niederschrift seines Gesichtes bereichert. Das läßt sich aus einer Kleinigkeit sogar beweisen: Jenes Gesicht ist im August oder September geschaut worden (8, 1), der Prophet erzählt aber von einem Kult, der im Juni oder Juli gefeiert wurde (8, 14; S. 406). Für diesen Kult also liegt jedenfalls der Tatbestand „des zweiten Gesichtes", das eine Wahrnehmung von etwas räumlich Fernen, aber Gleichzeitigen ist, nicht vor. Auch sonst beobachten wir bei Hesekiel, daß er seine Gesichte bisweilen „verarbeitet"; er schreibt nicht entfernt so oft wie Jeremia und Jesaia, im Stil der Traumschilderung. (Vergleiche auch den Abschnitt „Das Buch Hesekiel".)

Den Abschluß des Gesichtes vom Tod des Pelatja bildet ein kurzes Wort Jahves über die Verbannten. Haben sich die Machthaber in Jerusalem gerühmt, daß sie der alten Aristokratie unendlich überlegen sind — sie die Besitzer der Stadt und des Heiligtums in ihr; jene „von Jahve fern" — so erwidert Jahve: „Ich bin ihnen zum Heiligtum in den Ländern geworden, wohin ich sie versprengt habe." Dieses Wort dürfen wir ganz und gar nicht so verstehen, als wolle Jahve sich irgendwo im fremden Lande einen Ort zum Heiligtum erwählen, sich dort verehren lassen; das wäre — wie wir noch sehen werden — in Hesekiels Augen ein gotteslästerlicher Gedanke. Nein, Jahve ist zu einem „Heiligtum" geworden, hat sie aus der profanen Menge der Völker herausgehoben dadurch, daß er sich auch in der Zerstreuung ihnen im Prophetenwort offenbart, sich von Propheten wie Hesekiel sehen läßt.

Eine Ergänzung des Bildes, das wir hier von den Verhältnissen in Jerusalem in der ersten Zeit Zedekias erhalten, bietet Kap. 22, das wir nicht ganz wiedergeben, aus dem aber wenigstens einige Sätze hier zur Ergänzung stehen mögen:

„[6]Sieh da – die Fürsten[1]) in Israel, ein jeder trotzt in dir auf seinen Arm, um Blut zu vergießen! [7]Vater und Mutter verachten sie in dir, gegen den Fremdling verfahren sie gewalttätig in deiner Mitte. Waisen und Witwen bedrücken sie in dir. [8]Meine Heiligtümer ʿverachtetʾ[b], meine Sabbate ʿentweihtʾ[b] man. [9]Menschen, die verleumden, um Blut vergießen zu können, sind in dir. Auf den Bergen ißt man in dir (beim Opfermahl auf den Höhen). Unzucht treibt man in deiner Mitte. [10]Die Scham des Vaters ʿentblößt manʾ[b] in dir und vergewaltigt das Weib, wenn es unrein ist. [11]Einer treibt mit dem Weibe des andern Abscheuliches. Der eine schändet durch Unzucht seine Schwiegertochter, der andere vergewaltigt in dir seine Schwester, die Tochter seines eigenen Vaters. [12]Bestechung nimmt man in dir, um dann Blut zu vergießen! Wucher und Zinsen nimmt man und übervorteilt seinen Nächsten mit Gewalt."

Umziehen als Zeichen. 12, 1–16.

12 [1]Ein Wort Jahves erging an mich folgendermaßen: [2]Menschenkind, du wohnst mitten in dem Hause der Widerspenstigkeit, die Augen haben zum Sehen, aber sie sehen nicht, ʿundʾ[b] Ohren zum Hören, aber sie hören nicht; denn ein Haus der Widerspenstigkeit sind sie. [3]Du aber, Menschenkind, rüste dir Umzugsgerät [c]ʾ[b] vor ihren Augen, am (hellen) Tage und ziehe um von deiner Wohnstätte zu einer andern [c]ʾ. Vielleicht sehen sie es dann, daß sie ein Haus der Widerspenstigkeit sind.

[4]Bring deine Sachen wie Umzugsgerät heraus am hellen Tage vor ihren Augen. Du selbst aber zieh aus am Abend [c]ʾ[b] wie ʿjemand, der auswandern willʾ[b]. [5]Vor ihren Augen brich dir ein Loch durch die Wand und dann ʿziehʾ[b] dadurch aus. [6]Vor ihren Augen belade deine Schulter. Im Finstern aber ʿziehʾ[b] aus. [c]ʾ

[7]Da tat ich, wie mir befohlen worden war. Mein Sachen brachte ich hinaus wie Umzugssachen, und zwar bei Tage. Am Abend aber brach ich mir ein Loch mit der Hand durch die Wand. Im Finstern ʿzog ich ausʾ[b]. Meine Schultern hatte ich vor ihren Augen beladen.

[8]Am (nächsten) Morgen aber erging das Wort Jahves an mich folgendermaßen: [9]Menschenkind, haben sie nicht zu dir gesprochen – das Haus Israel, das widerspenstige Haus –: „Was machst du da?" [10]Sprich zu ihnen: „So hat der Herr Jahve gesprochen: Den Fürsten, diese Last in Jerusalem, und das ganze Haus Israel, die darin sind!"[2]) [11]Sage: „Ich bin ʿeuch ein Zeichenʾ[b]! So wie ich es gemacht habe, so soll es ihnen ergehen! In die Fremde müssen sie als Gefangene ziehen! [12]Der Fürst aber, der mitten unter ihnen ist, – im Finstern wird er seine Schulter beladen und ausziehen. In die Mauer werden sie ein Loch stoßen, um dadurch ʿauszuziehenʾ[b]. Sein Antlitz wird er zudecken, um das Land [c]ʾ[b] nicht zu sehen! [13]Ich will mein Netz über ihn ausbreiten. In meinem Strick soll er sich fangen. Nach Babel will ich ihn bringen zum Lande der Kaldäer[3]). [c]ʾ

[1]) Das Wort für Fürst gebraucht Hesekiel gewöhnlich von dem Träger der Krone; hier aber werden – des Plurals wegen – die Großen der Krone, die Minister mit eingeschlossen, ja in erster Linie gemeint sein.

[2]) Nämlich: „stelle ich durch mein Verhalten dar".

[3]) „Das soll er nicht sehen." Dieser im Vergleich zu allem Übrigen auffallend deutliche Hinweis auf das Geschick des Fürsten, scheint ein Zusatz ex eventu zu sein.

Dort soll er sterben. 14All ‘seine Helfer’[b] um ihn her aber und all seine Kriegsheere ‘will ich’[b] in alle Winde versprengen und das Schwert hinter ihnen zücken. 15Dann sollen sie erkennen, daß ich Jahve bin, wenn ich sie unter die Völker zerstreue und über die Länder versprenge. 16Nur eine Anzahl von Menschen will ich aus ihrer Mitte von Schwert und Hunger und Pest übrig lassen, damit sie alle ihre Abscheulichkeiten unter den Völkern erzählen, zu denen sie kommen, daß auch die erkennen, daß ich Jahve bin.“

13,3 „Vor ihren Augen“ ist am Satzende zu streichen, der Prophet packt am hellen Tage, vor aller Augen, zieht aber um bei Nacht. 12,6 „Verhülle dein Gesicht, daß du das Land nicht siehst, denn zu einem Wunderzeichen habe ich dich für das Haus Israel bestellt“. Von dieser Weisung ist nachher bei der Ausführung (V. 7) nicht die Rede, daher ist der Satz vielleicht ein aus der Deutung (V. 12) entsprungener Zusatz. Das Ausziehen im Dunkeln genügt.

Diese Erzählung zerfällt in drei scharf von einander geschiedene Teile. Liest man zunächst nur V. 1–3, so gewinnt man den Eindruck: Der Prophet soll durch seinen Fortzug den Leuten zu Gemüte führen, daß sie ein „Haus der Widerspenstigkeit“ sind. Sie sind nicht wert, daß ein Prophet unter ihnen wohnt. Gott will mit ihnen, so wie sie jetzt sind, nichts mehr zu tun haben. Darum gibt er seinem Propheten den Befehl, von ihnen fortzuziehen.

V. 4–6 kommt nun eine nähere Bestimmung hinzu. Und die gibt der ganzen Handlung eine andere Bedeutung. Der Prophet erhält den Befehl, bei Tage seine Sachen zu packen und hinauszuschaffen. Er selbst aber soll bis zum Abend im Hause bleiben. Dann erst — in der Finsternis — soll auch er ausziehen. Und zwar soll er sich ein Loch durch die Wand stoßen und da hindurchkriechen. Draußen aber soll er seine Sachen auf seine Schultern laden.

An diesen Vorschriften ist nicht alles so wunderlich, wie es zunächst erscheint: Daß man am Tage räumt und bei Nacht zieht, ist der Hitze wegen gewiß üblich gewesen. Daß man — im Begriff, ein Haus zu verlassen — die aus Lehmsteinen gebaute Wand einfach durchstößt, so daß mehr Licht ins Innere fällt und man leichter die Dinge, die etwa in den Winkeln liegen, sehen kann, ist verständlich. Und war einmal die Mauerbresche gebrochen, so mochte man wohl auch durch sie statt durch die enge Öffnung der Tür das Haus verlassen. Wir sehen hier, daß die Häuser, die sich die Verbannten gebaut hatten, recht leicht aufgeführt und aus unbeständigem Material waren. Jeremia hatte wohl Anlaß, den Leuten zu schreiben, daß sie für dauerhaftere Wohnungen Sorge tragen sollten (S. 334f.).

Erst am folgenden Morgen (V. 8–16) erhält Hesekiel selbst in einer Audition eine Deutung seines Verhaltens, die diesem einen tieferen Sinn unterlegt: Wenn ihn die Leute fragen, warum er diesen Umzug begonnen hat und warum gerade so, dann soll er ihnen sagen, daß das alles ein Bild der in Jerusalem bevorstehenden Ereignisse ist. Da wird auch eine Mauerbresche sein, und die Leute werden hindurchlaufen, an ihrer Spitze „der Fürst, diese Last“ — der König Zedekia. Und zwar wird er es tun — wie merkwürdig — mit einer Binde vor den Augen, so daß es finster um ihn ist wie um den Propheten bei seinem Umzug.

Die Ereignisse bei der Eroberung Jerusalems werden hier in einem merkwürdigen Ausschnitt wie ein vorbeihuschendes Bild vor den Augen des Propheten sichtbar. Der Ausfall des Königs aus der belagerten Stadt und seine Blendung, das ist es, was — zu einer Szene zusammengerückt — dem Propheten gezeigt wird.

Es liegt nahe, bei dieser Erzählung an ein den Ereignissen nachgedichtetes Orakel zu denken; aber bei näherem Zusehen wird man doch anders urteilen: Die Weissagung ist für ein vaticinium ex eventu zu unbestimmt und ungenau. Der König ist ja in Wahrheit nicht durch ein Mauerloch gekrochen, sondern durch das geöffnete Tor an der Spitze seiner Reiter ins Freie gesprengt. Die Finsternis, die auf seinen

Augen lag, war später und hatte in der Blendung, nicht in der Verhüllung seiner Augen, ihren Grund. So grausige Einzelheiten, wie die Ermordung der Prinzen, würde man bei einem Rückblick auf die Ereignisse nicht vergessen haben. Nein, wir haben es hier mit einer Vorahnung zu tun, die gerade durch ihre Unbestimmtheit und durch ihr halbes Zusammenstimmen mit der Wirklichkeit beglaubigt wird.

Als ich die Erklärung dieses Abschnitts zum ersten Mal niederschrieb, war gerade in meiner Gemeinde ein schweres Unglück geschehen! Ein Wagen mit Ausflüglern war von einem Eisenbahnzug zerschmettert. Die Mutter eines der Mädchen, die dabei getötet waren, erzählte, daß sie den ganzen Morgen, nachdem ihre Kinder zu dem Ausflug aufgebrochen waren, in einer ihr selbst unerklärlichen Unruhe gewesen wäre und, ohne den Grund zu wissen, bei dem Gedanken an ihre Kinder hätte weinen müssen. Aus jüngster Zeit vergleiche man z. B. die von Rittelmeyer in „Christentum und Gegenwart" 11,7 mitgeteilte „Weissagung" eines Hauptmanns, die dieser am 3. 8. 1914 früh gegen 2 Uhr „gesehen", aufgeschrieben und versiegelt hat: „Ich sah den Kaiser, angetan mit Hermelinmantel und Krone auf dem Haupte, die Beine seines eignen, umgelegten Thronsessels absägen. Während dieser Arbeit wurde der Hermelinmantel immer grauer und pulveriger, allmählich abfallend, während die Krone immer mehr zusammenschrumpfte und der Kaiser selbst in Nichts zerrann." Es ist bekannt, daß der Kaiser sich in seinem Exil in Amerongen täglich mit Zersägen von Bäumen beschäftigt hat. Das Bild des in dieser Weise arbeitenden Kaisers und dabei das Vorgefühl seines Sturzes scheinen eine ähnlich deutlich-undeutliche Vorahnung zu sein, wie die des Hesekiel. Derartige Ahnungen lassen sich, so rätselhaft sie sind, nicht als unmöglich und darum unwirklich bezeichnen, dazu sind sie zu häufig.

Dem Bilde der Mächtigen in Jerusalem, das uns Hesekiel in den letzten Gesichten gezeichnet hat, reiht sich hier das Bild des Königs Zedekia an. Es ist für das Urteil des Propheten bezeichnend, daß er ihm den Titel „König" verweigert. Er nennt ihn nur „Fürst" und gibt diesem Worte dadurch noch einen besondern Klang, daß er das Wort „diese Last" daneben stellt. „Fürst" nasî und „Last" massâ klingen im Hebräischen einander sehr ähnlich und sind wurzelverwandt.

Über die Propheten. 12,21–13,16.

12 [21]Ein Wort Jahves erging an mich folgendermaßen: [22]„Menschenkind, was habt ihr da für ein Gerede über das Land Israel: Die Tage ziehen sich in die Länge und zu Schanden wird [c-b] das Schauen! [23]Darum sprich zu ihnen: So hat der Herr Jahve gesprochen: Diesem Gerede mach ich ein Ende. Sie sollen es nicht mehr reden in Israel. Nein, sage ihnen: „Nahe sind die Tage und [c]eilends kommt[b] alles, was geschaut ward. [24]Irgend ein Truggesicht und einen Schmeichelspruch soll es hinfort nicht mehr geben im Hause Israel! [25]Ich, Jahve, rede – [c]und[b] was ich rede, das geschieht. [c]Es soll sich nicht mehr hinziehen[b]. In euren Tagen, Haus der Widerspenstigkeit, spreche ich und handle zugleich, ist der Spruch des Herrn Jahve." –

[26]Ein Wort Jahves erging an mich folgendermaßen: [27]„Menschenkind, hab acht: die vom Hause Israel sagen: das Gesicht, das er sieht, geht auf viele Tage und auf ferne Zeiten weissagt er. [28]Darum sprich zu ihnen: So hat der Herr Jahve gesprochen: Alle meine Worte [c]ziehen[b] sich nicht mehr hin. Das Wort, das ich spreche, wird ausgeführt, raunt der Herr Jahve."

13 [1]Ein Wort Jahves erging an mich folgendermaßen: [2]„Menschenkind, weissage [c]wider[b] die Propheten in Israel. [c]Weissage[b] und sprich

ᶜzu ihnen᾽ᵇ: Höret ein Wort Jahves. 3So hat der Herr Jahve gesprochen: Wehe über ᶜ᾽ᵇ die Toren, die ihrem eigenen Geiste nachgehen ᶜ᾽. 4Wie Füchse in Trümmern sind deine Propheten geworden, Israel. 5ᶜSie᾽ᵇ sind nicht ᶜin die Bresche getreten᾽ᵇ und ᶜhaben᾽ᵇ nicht eine Mauer gemauert um das Haus Israel, daß es feststehe im Kampfe am Tage Jahves. 6Trug haben sie geschaut und Lügenspruch, die da sagen: „Raunung Jahves", und Jahve hat sie nicht gesandt! Und dann warten sie, daß er das Wort erfülle."

7„Habt ihr nicht Truggesichte geschaut und Lügenspruch gesprochen?" ᶜ᾽ᵇ 8Darum — so hat der Herr Jahve gesagt: „Weil ihr Lüge redet und Trug schaut, darum will ich ᶜan euch᾽ᵇ, spricht der Herr Jahve. 9Meine Hand ᶜrecke ich aus᾽ᵇ wider die Propheten, die Trug sehen und Lüge sprechen. Im Rat meines Volkes sollen sie nicht sein, in das Buch des Hauses Israel[1]) sollen sie nicht geschrieben werden; zum Lande Israel sollen sie nicht kommen. Dann werdet ihr erkennen, daß ich Jahve bin!"

10„Deshalb weil sie mein Volk verführt haben und gesagt: „Heil!" und ist doch kein Heil! — (das Volk) baut sich eine Wand, sie aber streichen Tünche darauf — 11so sprich zu den Tünchestreichern: Sie stürzt ein! ᶜWartet nur᾽ᵇ — strömender Regen! ᶜ᾽ᵇ Hagelsteine fallen und Sturmwind ᶜbricht los᾽ᵇ! 12Wartet, dann stürzt die Wand! Spricht man dann nicht zu euch: Wo ist die Tünche, mit der ihr getüncht habt?" 13–16 ᶜ᾽[2]).

Wider die Prophetinnen. 13, 17–23.

17Du Menschenkind, richte dein Angesicht auf die Töchter deines Volkes, die sich aus ihren Herzen heraus als Prophetinnen geben, und weissage du wider sie! 18Sprich: So hat der Herr Jahve gesprochen: „Wehe denen, die Binden nähen für ᶜ᾽ᵇ Handgelenke, die Schleier machen für Köpfe jeden Wuchses, um Seelen zu erjagen. Wollt ihr ᶜmir᾽ Seelen abjagen, und Seelen für euch am Leben erhalten? 19Ihr habt mich bei meinem Volke entweiht für ein paar Hände voll Gerste und ein paar Bissen Brot, um Seelen zu töten, die nicht sterben sollen, und Seelen am Leben zu erhalten, die nicht leben sollen. Ihr belügt mein Volk, das auf Lügen hört. 20Darum, so hat Jahve, der Herr, gesprochen: Wartet! Ich will ᶜan᾽ᵇ eure Binden, ᶜmit denen᾽ᵇ ihr Seelen jagt ᶜ᾽ᵇ. Ich reiße sie von euren Armen und lasse die Seelen, die ihr erjagt, ᶜfrei᾽ᵇ wie die Vögel. 21Ich zerreiße eure Hüllen und rette mein Volk aus eurer Hand. Sie sollen nicht mehr Beute in eurer Hand sein. So sollt ihr erkennen, daß ich Jahve bin. 22Weil ihr wehe getan habt ᶜ᾽ᵇ dem Herzen des Frommen, und ich wollte ihm nicht wehe tun, und weil ihr stärken wolltet

[1]) Darunter kann entweder das Buch des Lebens zu verstehen sein (S. 112) oder die Bürgerliste des künftigen Israel (vgl. S. 325).

[2]) V. 13–16 führen — lediglich wiederholend — das Bild von der Wand weiter aus. Daß das Kapitel Auffüllungen erfahren hat, ist vielfach erkannt.

die Hand des Gottlosen, damit er von seinem bösen Wege nicht umkehrt und so am Leben erhalten wird, [13]darum sollt ihr nicht länger Trug schauen und Sprüche sprechen. Ich will mein Volk euch aus den Händen reißen. Ihr aber sollt erkennen, daß ich Jahve bin."

12, 23 Lies „umihar". 12, 25 Der Text ist nicht in Ordnung. Lies etwa we'eth und streiche dabar. 13, 3 Der Schluß des Verses: „Und nach solchem, was sie nicht sehen" ist zerstört. 13, 18 Es steht da „wollt ihr Seelen jagen für mein Volk". Vielleicht ist statt dessen mit Rothstein zu lesen lî? Nach V. 19 könnte man auch vermuten, daß temôthethnâ zu lesen wäre.

Daß es unter den am Kebar angesiedelten Israeliten auch Propheten gegeben hat, die die Hoffnung auf einen glücklichen Ausgang, auf eine baldige Rückkehr nährten, wissen wir schon aus Jeremia (S. 334f.). Hier werden uns diese Männer und – das ist von besonderem Interesse – auch Frauen, die als Prophetinnen galten, genauer geschildert.

Da hören wir zunächst, daß sie in einer Beziehung dem Hesekiel nicht widersprechen. Sie schalten ihn seiner Unheilsweissagungen wegen nicht einfach einen Lügner, wie das z. B. dem Jeremia widerfahren ist. Auch sie erwarten ein großes Gericht. Die Drohungen der alten Propheten, eines Jesaia oder Micha, sind auch nach ihrer Meinung noch in Kraft. Aber – und hier hört man den Spott durch ihre Worte – sie sagen: „Die Tage ziehen sich in die Länge." Sie werden gern daran erinnert haben, wieviel Geschlechter schon seit dem Zorneswort des Micha vom Untergang Jerusalems gekommen und gegangen sind. Es wird mit Hesekiel nicht anders sein – spotten sie! Was der redet, bezieht sich „auf ferne Zeiten". Inzwischen aber wird erst noch das Glück der Heimkehr kommen. Und das werden wir erfahren. Was nach uns kommt – irgendwann einmal am Ende der Dinge, das kümmert uns nicht.

Wir erkennen hier recht deutlich die Gleichartigkeit der eschatologischen Anschauungen in Israel. Das große Schema: Unheil und Katastrophen am Ende und danach die Rettung eines Restes – das war, wie wir nun schon so oft gesehen haben, im Grunde die Meinung aller. Das Besondere in der Verkündigung der großen Propheten war ihr Glaube an die Nähe der Endzeitskatastrophe und der unerbittliche Ernst, mit dem sie es aussprachen, daß die letzte Not ihr eigenes Volk treffen werde.

Dem Volke aber stärkten die hier gescholtenen Propheten mit ihren „Schmeichelsprüchen" aufs kräftigste die Zuversicht. Wie Epheuranken, die am Boden liegend so lange tasten, bis sie eine Wand gefunden haben, an der sie sich aufrichten können so hatten sich die Hoffnungen des Volkes an die auch durch den letzten Sturm nicht erschütterte Überzeugung von der Unzerstörbarkeit Jerusalems geklammert. Die Propheten waren unermüdlich, diese „Wand" mit ihren Verheißungen zu „übertünchen", zu sorgen, daß man der Risse in ihrem Gestein, der Brüche in ihrem Fundament nicht gewahr werde. Unablässig sprachen sie vom „Heil". In ihrer Verzückung sahen sie den Sturz Babylons und die fröhliche Heimfahrt.

Aber so laut sie auch sprechen, – sie sind ihrer Sache nicht sicher. Im Grunde sitzt ihnen allen die Angst vor dem Kommenden im Nacken. Man sieht das recht deutlich aus dem, was wir hier von den „Prophetinnen" hören. Diese Frauen wissen noch von einer andern Bürgschaft für Heil und Leben, als es der Glaube an ungewisse und einander widersprechende Gottessprüche ist. Sie verfertigen Gegenstände, die mit aller Deutlichkeit als Zaubermittel, als Amulette gekennzeichnet werden. So wissen sie „Binden" zu nähen, die man am Arme trägt. Sie selbst tragen sie und sie geben sie denen, die sie „am Leben erhalten wollen". Sie haben ferner Hüllen, die man über den Kopf zieht, und die, da sie nach der Größe des Wuchses verschieden sind, wohl über den ganzen Körper herniederfallen. Da man einen solchen Überwurf nicht wohl ständig hat tragen können, müssen wir an besondere Feiern, an Mysterien denken, bei denen die Eingeweihten diese Zauberhülle erhielten und damit gegen Gefahr und Tod gefeit wurden. Daneben scheinen die Frauen – das ist ja auch nur die andere

Seite ihrer Kunst – auch über schädlichen Zauber zu verfügen. Man sagte von ihnen, daß sie „Seelen töten" können.

Die Frauen werden von Hesekiel nicht des Götzendienstes beschuldigt. Sie scheinen also trotz ihrer schwarzen Kunst sich als von Jahve inspiriert gefühlt zu haben. Jede höhere Religion schleppt ja aus der Vergangenheit, auf deren Schultern sie steht, eine Fülle von Aberglauben und Magie mit sich. Und gerade die Frauen pflegen bis in unsere Tage besonders gläubige Hüterinnen solcher Traditionen zu sein.

Übrigens gewinnt man fast den Eindruck, daß Hesekiel selbst an die Zauberkraft der von ihm Befehdeten glaubt. Jahve muß die Binden zerreißen, muß die durch den Todeszauber gefangenen Seelen frei machen, wenn das heimliche Werk dieser Lügnerinnen keinen Bestand haben soll.

Was im letzten Grunde unserm Propheten die Überzeugung gibt, daß die von ihm Bekämpften falsche Propheten, daß sie Lügner sind, das sind wie bei Jeremia sittliche Erwägungen: Sie verkehren die Ordnung Jahves, daß der Gottlose gestraft und der Gute belohnt wird. Und dann: sie treiben ihre Prophetenarbeit um des Erwerbes willen; wie Micha (S. 135; vgl. Amos 7, 12–14 u. Jesaia 28, 7 ff.; S. 80 f.), so höhnt auch Hesekiel über die, denen ein paar Hände voll Gerste und ein paar Bissen Brot Motiv zu prophetischem Handeln oder Reden sind. Wie „Füchse in Trümmern", wie die Hyänen auf dem Schlachtfelde, erscheinen ihm diese Männer und Weiber, die die Angst des hart geschlagenen Volkes benutzen, um sich zu bereichern. Und dabei sollten sie – kraftvoll bricht hier die eigene, ernste Auffassung unseres Propheten von seinem Berufe durch – „in die Bresche treten", „eine Mauer bauen" um das Volk, d. h. daran arbeiten, daß die Sünden geringer werden und der Anlaß schwindet, der Jahve zum Richten treibt.

Wie ernst unserm Propheten diese Aufgabe ist, zeigen besonders schön die Abschnitte, die wir nun, die Reihenfolge unseres Buches ein wenig ändernd, mitzuteilen haben.

Weigerung. 14, 1–11.

14 [1]ᶜEs kamen'ᵇ zu mir einige von den Ältesten Israels und ließen sich vor mir nieder. [2]Da erging ein Wort Jahves an mich folgendermaßen: [3]„Menschenkind, diese Männer haben in ihren Herzen ihre Götzen aufgerichtet, ja, sie haben sie als eine Versuchung zur Schuld vor ihr Angesicht gestellt. Sollte ich mich von ihnen ᶜbefragen lassen'ᵇ? [4]Darum sprich mit ihnen und sage zu ihnen: So hat der Herr Jahve gesprochen: Jeder vom Hause Israel, der seine Götzen ᶜin'ᵇ seinem Herzen aufrichtet und als eine Versuchung zur Schuld vor sein Angesicht hinstellt und dann zu einem Propheten kommt – ich, Jahve, will ihm selbst antworten – seinen vielen Götzen zum Trotz! [5]ᶜ'

[6]Darum sprich zu dem Hause Israel: So hat der Herr Jahve gesprochen: Kehrt um! Laßt euch bekehren von euern Götzen; von euern Abscheulichkeiten kehrt ab euer Antlitz! [7]Denn jeder vom Hause Israel und von den Fremden, die in Israel wohnen, der sich von mir abwendet und seine Götzen in seinem Herzen aufrichtet und als eine Versuchu , zur Schuld vor seinem Angesicht hinstellt und dann zu einem Propheten ommt, um mich für sich zu befragen – ich, Jahve, will ihm selbst antworten. [8]Ich will mein Angesicht auf diesen Mann richten und ihn zu einem Zeichen und einem ᶜSprichwort'ᵇ machen! Ich will ihn ausrotten mitten aus meinem Volk. Da werdet ihr dann erkennen, daß ich Jahve bin.

9Wenn sich aber der Prophet verleiten läßt, einen Spruch zu sprechen — dann habe ich, Jahve, diesen Propheten verleitet. Dann recke ich meine Hand über ihn aus und vertilge ihn mitten aus meinem Volke Israel. 10Dann tragen sie ihre Schuld — der Prophet so gut, wie der, der den Propheten gefragt hat. 11Daß die vom Hause Israel hinfort nicht mehr von mir abirren und sich nicht länger verunreinigen mit all ihrem Frevel. (Erst) dann sollen sie mein Volk sein, und will ich ihr Gott sein", raunt Jahve, der Herr.

14.5 „um dem Hause Israel ans Herz zu greifen, das um all seiner Götzen willen von mir gewichen ist". Dieser Absichtssatz ist schwerlich ursprünglich.

Die andern Propheten lassen sich für ihre Verheißungen bezahlen; wie mögen sie gerade die Ältesten empfangen haben, wenn sie mit der Bitte um ein Wort Jahves zu ihnen kamen. Hesekiel verweigert diesen, als sie wieder einmal voll Erwartung in seinem Hause um ihn her sitzen, den Gottesspruch. Und wenn Jahve ihm ein Wort für sie geben würde, er würde es nicht sagen. Er würde glauben, Gott habe ihn versuchen und zum Unrechten verführen wollen!

Denn diese Männer, die da um ihn sitzen, haben Götzenbilder in ihren Häusern! Sie müssen ihm wohl gesagt haben, daß sie diese Bilder nur so vor sich hinstellen, daß aber ihr Herz Jahve gehöre. Nur so versteht sich, daß er sie schilt, sie führten sich selbst immer aufs neue in Versuchung. Sie werden etwa gesagt haben, daß sie das der Babylonier wegen tun. Die werden ja die Verehrung ihrer Götter gefordert, zum mindesten gern gesehen haben. Aber Hesekiel weiß: Es liegt schlimmer: Der Altar der Götzen ist im Herzen jener Männer aufgerichtet. Sie haben innerlich mit Jahve gebrochen.

Für solche Männer — und ob sie hundertmal „Älteste" sind, hat Hesekiel keine Antwort. Denen mag Jahve selbst eine Antwort geben. Er wird es tun, aber dann: Wehe ihnen!

In der ihm eigenen, schwerfälligen Art setzt der Prophet mit diesem Gedanken (V. 6) noch einmal ein. Aber nun wendet er sich an sein Volk: „Kehrt um, laßt euch bekehren!" Wir spüren es wie bei jenem Aufschrei in den beiden Träumen vom Tempel in Jerusalem: Es überkommt ihn eine heiße Angst, daß dieses Gericht über die Einzelnen ein Gericht über alle werde. Daß Jahves Volk ganz zugrunde geht. Was aber dann? Was bleibt dann übrig für Gottes Wege, wer soll dann noch erkennen, „daß ich Jahve bin?"

Und nun sehen wir wieder die Gewissenhaftigkeit wach, die uns an diesem Manne so tief bewegt: Er weiß: Das leiseste Nachgeben von seiner Seite, ein Augenblick der Schwachheit gegenüber den Führern, die er als Götzendiener kennt, macht ihn mitschuldig an allem, was sie tun. Die vielen, die auf den Propheten sehen, würde das Beispiel der Nachgiebigkeit unentrinnbar in die Schuld ihrer Führer verstricken. Darum: Geht nach Hause, ihr Ältesten, zu euern Götzen. Für euch ist der Mund des Propheten stumm. Ihr andern aber — laßt euch bekehren. Dann sollt ihr mein Volk sein, und ich will euer Gott sein, raunt Jahve."

Das Los der Unschuldigen. 14,12–23.

12Es erging ein Wort Jahves an mich folgendermaßen: 13„Menschenkind, wenn sich ein Land an mir versündigt und die Treue bricht und ich meine Faust dawider erhebe und zerbreche ihm den Stab des Brotes und werfe einen Hunger darüber her und rotte darin aus Menschen und Vieh, 14und es wären diese drei Männer in seiner Mitte: Noah, Daniel

und Hiob, – dann sollen die um ihrer Gerechtigkeit willen [c]errettet werden[']b, raunt Jahve, der Herr.

15[c]Oder[']b ich lasse (etwa) wilde Tiere ein Land durchstreifen, und sie entvölkern es, und es wird vor den wilden Tieren zu einer Wüstenei, die niemand durchwandert, 16und es wären jene drei Männer darin – so wahr ich lebe, raunt Jahve, der Herr, nicht Söhne und Töchter sollten sie erretten. Für sich allein werden sie errettet. Das Land aber wird zur Wüste.

17Oder ich bringe (etwa) das Schwert über jenes Land. Ich sage: Schwert fahre über das Land hin. Ich will Menschen und Vieh daraus vertilgen! 18Und jene drei Männer wären in seiner Mitte – so wahr ich lebe, raunt Jahve, der Herr, – sie sollen nicht Söhne und Töchter erretten. Nein, sie allein sollen errettet werden!

19Oder ich sende vielleicht eine Pest [c]über[']b jenes Land. Ich schütte meinen Grimm blutig darüber aus, um Menschen und Vieh daraus zu vertilgen, 10und Noah, Daniel und Hiob wären in seiner Mitte – so wahr ich lebe, raunt Jahve, der Herr, nicht Sohn noch Tochter würden sie erretten! Sie allein würden durch ihre Gerechtigkeit ihre Seele erretten!

11Ja, so hat Jahve, der Herr, gesprochen: Wenn ich meine vier schlimmen Strafen, Schwert, Hunger, wilde Tiere und Pest über Jerusalem sende, um Menschen und Vieh darin zu vertilgen, 12so soll eine Schar von Entronnenen [c]['] darin übrig bleiben! Fürwahr, sie kommen zu euch heraus, und ihr seht ihren Wandel und ihre Taten. Und dann tröstet ihr euch über das Böse, das ich über Jerusalem gebracht habe, über alles, was ich (dann) darüber gebracht habe! 13Sie trösten euch! Denn ihr seht ihren Wandel und ihre Taten und erkennt, daß ich alles, was ich an ihr getan habe, nicht mit Unrecht getan habe", ist[c]['b] Jahves Raunen.

14, 22 „die Söhne und Töchter herausführen" (lies hiphil). Dieser Satz widerspricht so sehr dem vorher über die Verantwortung jedes Einzelnen Gesagten, daß er wohl als Zusatz zu streichen ist.

Wenn wir diesen Abschnitt recht verstehen wollen, müssen wir uns, wie so oft bei den Propheten (z. B. S. 229), fragen: Worauf antwortet Hesekiel hier? Was haben die Leute seiner Umgebung zu ihm gesagt, als er diese Worte sprach? Da ist zunächst deutlich: Er befindet sich in einer Erörterung über das Schicksal der Unschuldigen in Jerusalem. Man muß seiner Unheilsweisjagung mit der Erwiderung begegnet sein, daß es doch auch fromme Leute in Jerusalem gäbe, und daß das furchtbare Strafgericht, von dem er im Namen des gerechten Gottes rede, eine schreiende Ungerechtigkeit sei. Die Verbannten hatten Väter und Brüder, Söhne und Töchter in Jerusalem. Durch die Sehnsucht verklärt, mußte deren Bild ihnen ganz anders vor Augen stehen als all die „Abscheulichkeiten", von denen Hesekiel erzählte, und die noch dazu zum größten Teil doch auf Rechnung der wenigen Machthaber kamen, die den Thron des Königs Zedekia umgaben. Konnte Jahve die vielen Gerechten leiden lassen um jener Frevler willen?

Wir stehen bei der Erörterung des Propheten über diese Frage an einem wichtigen Punkt der Entwicklung des Individualismus in der Religion.

In den ältesten Schriften des A. T. gilt es als etwas ganz Selbstverständliches, daß eine Gemeinschaft von Menschen, etwa eine Familie oder die Bürgerschaft einer Stadt, das gleiche Schicksal hat. Der Besieger einer Stadt vollstreckt an ihr den Bann;

d. h. alles Lebendige darin – Menschen und Tiere – wird getötet. Und so verfährt man im Namen Jahves, der ja die Kriege seines Volkes führt. Daß die Kinder eines Mannes, wenn er zur Strafe sterben muß, mit ihm zusammen umgebracht werden, erscheint als durchaus gerecht. Auch der Segen, der einem Menschen geschenkt wird, kommt ganz selbstverständlich zugleich über sein Haus, „über seinen Samen nach ihm".

Die Unheilsworte der ältesten Propheten tragen ganz den Stempel dieser Anschauung. Der Assyrer kommt um der Sünden der Reichen willen. Aber seine harte Hand lastet auf allen, auch auf den minder Schuldigen. Gestraft wird die Stadt, wird das Volk, in dem der Frevel begangen ist.

Inzwischen hatte sich nun aber – sehr allmählich und doch in vielen kleinen Dingen spürbar – in dieser Anschauung ein Wandel vollzogen. Die Parteikämpfe in den bewegten Zeiten des siebenten und sechsten Jahrhunderts hatten die natürlichen Verbände – Bürgerschaften und Familien – vielfach gelockert. Die verfeinerte Kultur ließ die Einzelnen von einander verschieden werden. Schon gab es Bildungsunterschiede und bestimmte Berufe. Dazu kam nun das eindrückliche Bild der großen Propheten. In ihnen treten einzelne, scharf umrissene, nur mit ihrem Maße meßbare Persönlichkeiten aus der Gemeinschaft hervor. Wer hätte das Schicksal des Jeremia ohne weiteres mit dem seiner Verwandten in Anathoth auf der gleichen Fläche sehen können! So versteht es sich, daß der Satz: Was die Gemeinschaft leidet, leidet jeder Einzelne mit, als eine Ungerechtigkeit empfunden, daß das Geschick der Schuldlosen in einer von Jahve verurteilten Stadt zu einem Problem wurde.

Die Gegner unseres Propheten empfinden dieses Problem, aber sie stecken noch tief in der alten Anschauung. Augenscheinlich sind sie der Überzeugung: Um der von ihnen geliebten Gerechten willen müsse die Gesamtheit geschont werden, also doch wieder: nicht Einzelschicksal, sondern Schicksal der Gesamtheit. Die Gedanken, wie sie diese Menschen bewegten, zeichnet am besten die merkwürdige Episode, die wir 1. Mose 18, 23ff. als einen späten, wohl eben aus der Zeit, in der wir hier stehen, stammenden Einsatz in der Geschichte von Sodoms Untergang lesen: Abraham erhält auf seine Bitte die Zusicherung, die Stadt solle nicht zerstört werden, wenn sich 50, oder auch nur 40, ja schließlich nur 10 Gerechte darin befinden. Auch hier das Verlangen, daß der Gerechte nicht mit dem Frevler sterben soll, aber auch hier noch das völlige Unvermögen, das Geschick des Einzelnen von dem der Gesamtheit zu trennen.

Demgegenüber kommt nun in dem vorliegenden Worte des Hesekiel eine neue Erkenntnis, ein neues religiöses Postulat zum klaren Ausdruck. Er setzt den Fall, daß in einem ganzen Lande, an dem sich ein Urteil Jahves vollzieht, nicht mehr als drei Unschuldige wohnen, Noah, Hiob und Daniel. Dann – so sagt er – werden diese drei weder mit ins Verderben gezogen, noch auch hilft ihre Rechtschaffenheit irgend einem andern; nicht einmal ihrem Sohn oder ihrer Tochter. Auch für den engsten Verband, für die Familie, erscheint die Solidarität des Erlebens aufgehoben. Jene drei – und ebenso jeder einzelne Andere – haben ihr ganz besonderes Schicksal zu erwarten. Gott hat es nicht mit der Gesamtheit zu tun, sondern mit den Einzelnen. Die Gerechten werden gerettet, die Ungerechten gehen zugrunde.

Uns erscheint dieser Gedanke sehr einfach und jedenfalls als der zunächst liegende. Als Hesekiel ihn in Worte faßte, war er das nicht. Da war er eine wichtige Geistestat, bedeutete die bewußte Sprengung einer Fessel, die das individuelle persönliche Leben des Einzelnen mit der Gesamtheit verstrickte. Es nimmt uns nicht wunder, daß es gerade ein Mann von so starkem, persönlichen Verantwortungsgefühl wie Hesekiel gewesen ist, der diese große und befreiende Entdeckung gemacht hat.

Freilich für die Religion trug sie ernste Gefahren in sich: Wie nun, wenn die Wirklichkeit diese Erkenntnis als irrig erwies? Wenn die einzelnen Unschuldigen nicht verschont blieben oder gar statt ihrer einzelne Schuldige? Es war – wir werden das auch bei Hesekiel sehen – ein leichteres Gläubigsein zu einer Zeit, wo solche Fragen noch gar nicht gefragt werden konnten, weil der Gedanke, daß man die Strafe anderer mittrage oder auch an der von ihnen verdienten Gottesgunst teilhabe, als selbstverständlich erschien.

Der Prophet nimmt, um seinen Gedanken deutlich zu machen, drei Persön-

lichkeiten der Vergangenheit zum Beispiel: Noah, Hiob und Daniel. Diese Männer müssen also damals als Muster der Rechtschaffenheit allgemein bekannt gewesen sein. Was man im übrigen damals von ihnen erzählte, läßt sich leider aus dieser Erwähnung nicht erschließen; am wenigsten dies, daß Hesekiel die alttestamentlichen Bücher Hiob und Daniel gekannt habe. Vielmehr dürfen wir aus dieser Stelle schließen, daß die Helden dieser Bücher, wie Noah, uralte, volkstümliche Sagengestalten gewesen sind.

Daß Hesekiel so an drei Männern der Vergangenheit seinen Beweis führt, verdient Beachtung. Wir sahen, daß die gleiche Frage, die ihn beschäftigt, gelegentlich auch an der Sodomgeschichte und an der Persönlichkeit des Abraham erörtert worden ist. Wir sehen hier ein Interesse für die Vergangenheit, für die Geschichte rege, wie es auch sonst in der Literatur jener Zeit zu beobachten ist. Die Propheten hatten so eindringlich auf die Wege Gottes mit seinem Volke hingewiesen, daß man sich daran gewöhnt hatte, auf Fragen nach Gottes Handeln zunächst eine Antwort in der Geschichte zu suchen. Wir werden dafür alsbald ein weiteres Beispiel erhalten.

Der letzte Abschnitt unsrer Rede gibt ihr nun eine ungeahnte Wendung. Man sollte meinen, daß der Prophet aus seinen Beispielen den Schluß ziehen würde: So wie Noah, Hiob und Daniel in dem von mir gesetzten Fall, so wird es auch den Unschuldigen in Jerusalem ergehen. Es ist eine bittere Ironie, wenn er statt dessen sagt: Die aus dieser Stadt Übrigbleibenden läßt Jahve nur zu dem Zweck entkommen, daß ihr an ihnen seht, wie gerecht das Gericht ist, das er über die Stadt bringt. Dieser Pessimismus überrascht: Hat nicht in dem Gesicht von den sieben Recken der in Linnen Gekleidete den Befehl erhalten, eine Anzahl Schuldlose zu zeichnen, damit sie verschont werden? Warum erscheinen denn hier die Geretteten so ganz anders? Wahrscheinlich deshalb, weil der Prophet hier den Anspruch der Verbannten auf die Errettung ihrer Angehörigen bekämpft. Es ist echt prophetisch, wenn er die Selbstverständlichkeit, mit der sie ihre Söhne und Brüder als schuldlos feiern, mit der Übertreibung verhöhnt: Nicht einer, auch keiner, der etwa entkommt, ist anders, als ich die Frevler in Jerusalem geschildert habe.

Den gleichen Gedanken – die gleiche höhnische Ironie – bietet **Kap. 15**, das wir deshalb nicht im Wortlaut wiederzugeben brauchen. Der Prophet vergleicht hier die Bevölkerung Jerusalems mit dem Holz der Rebe. Ein rühmliches Bild, so wird jeder zunächst empfinden! Ist nicht die Rebe das edelste Gewächs, das die Berge Palästinas tragen? Aber höhnend wendet der Prophet das Bild nach einer andern Seite: „Nimmt man von der Rebe Holz, um es zu irgend einer Arbeit zu verwenden?" Wer hat schon ein Ochsenjoch, eine Pflugstange, ja auch nur einen hölzernen Pflock, den man in die Wand treibt, um die Töpfe daran aufzuhängen, aus Rebenholz gesehen? Und nun vollends, wenn eine Rebe verbrannt ist, wenn die beiden Enden und ein Stück in der Mitte verkohlt sind! Was soll man damit machen? So ist es mit der Bürgerschaft in Jerusalem. Ihr meint: Das Edelholz darin bestimmt Jahve, die ganze Stadt zu verschonen? Es taugt ja alles nichts, ist ja niemand, den Jahve gebrauchen könnte! Wir dürfen bei solchen Worten nicht überhören, daß sie in der Polemik gesprochen sind. Man möchte doch glauben, daß auch Hesekiel Männer wie Jeremia und Baruch für tauglich gehalten hätte, nach der Katastrophe Bürger der zum Heil berufenen Gemeinschaft zu sein.

Vater und Söhne. 18, 1 – 32.

18 [1]Ein Wort Jahves erging an mich folgendermaßen: [2]„Was wollt ihr [c ›b] mit diesem Spottspruch über das Land Israel:

„Väter essen Herblinge,
Und den Söhnen werden die Zähne stumpf!"

[3]So wahr ich lebe, raunt Jahve, der Herr: Wenn [c ›b] mir noch einer in Israel diesen Spottspruch spricht! [4]Wahrlich, alle Seelen sind mein! Die

Seele des Vaters wie die Seele des Sohnes – mein sind sie! Die Seele, die sündigt, die soll sterben!

5Ist da aber einer, der gerecht ist und Recht und Gerechtigkeit tut – 6nicht auf den Bergen ißt und seine Augen nicht zu den Götzen des Hauses Israel erhebt, der das Weib seines Nächsten nicht schändet und nicht zum Weibe geht, wenn es unrein ist.

7Ist da einer, der niemanden bedrückt, der, was er gepfändet hat [c]b, wiedergiebt, der nichts mit Gewalt an sich bringt, der sein Brot dem Hungrigen gibt und den Nackenden bedeckt mit seinem Kleide, 8der nichts auf Wucher hingibt und keine Zinsen nimmt, der seine Hand von Unredlichkeit fernhält und einen ehrlichen Spruch tut zwischen den Leuten, 9in meinen Geboten wandelt und meine Gesetze beachtet, sie ehrlich zu erfüllen – so einer ist gerecht. Ganz gewiß soll der am Leben bleiben, raunt Jahve, der Herr.

10Erzeugt der nun aber einen gewalttätigen Sohn, der Blut vergießt oder (sonst) [c]eins von den aufgezählten Dingen[]b tut, 11–13a [c]1) – der soll ganz gewiß sterben. Sein Blut komme über ihn. 14–19 [c]1). 20Die Seele, die Sünde tut, die soll sterben! Der Sohn soll nicht die Schuld seines Vaters tragen, und der Vater nicht die Schuld seines Sohnes. Die Gerechtigkeit des Gerechten soll über ihn (allein) kommen, und auch die Gottlosigkeit des Gottlosen soll über ihn (allein) kommen.

21Wenn sich aber der Gottlose von all seinen Sünden bekehrt, die er begangen hat, und acht hat auf all meine Gebote und Recht und Gerechtigkeit tut – so soll er ganz gewiß leben, soll nicht sterben. 21All die Missetaten, die er begangen hat, sollen ihm nicht mehr angerechnet werden; um der Gerechtigkeit willen, die er getan hat, soll er leben. 23Hab ich denn solche Freude am Tode des Gottlosen – raunt Jahve, der Herr – nicht vielmehr daran, daß er umkehrt von seinem Wege und am Leben bleibt? 24–29 [c]3).

30 [c]b Ich richteeuch, Haus Israel, einen jeden nach seinen Wegen, raunt Jahve, der Herr. Bekehrt euch! Wendet euch ab von all euren Missetaten. [c]Sie sollen[]b euch nicht wieder zur Schuld verleiten. 31Werft von euch all eure treulosen Taten, die ihr gegen [c]mich[]b verübt habt! Schafft euch ein neues Herz und einen neuen Geist! Warum wollt ihr denn sterben, Haus Israel? 32Ich freue mich nicht über den Tod dessen, der sterben muß", raunt Jahve, der Herr! [c]b

In diesem Kapitel, dessen Umständlichkeit und Ausführlichkeit recht erkennen läßt, wie sehr das darin Ausgeführte dem Propheten am Herzen liegt, wird der religiöse Individualismus des vorigen Abschnittes noch einmal sichergestellt, und zwar im Blick auf einen Spottspruch, der damals umging und den wir schon aus Jeremia kennen (S. 363). Auch am Kanale Kebar gab es Leute, die höhnten: „Die Väter haben Herblinge gegessen, den Söhnen werden die Zähne stumpf!"

Je weiter wir den Worten unseres Propheten folgen, desto bunter und mannig-

1) 11–13a werden alle die vorhergenannten Sünden nochmals aufgeführt.
2) 14–19 erörtert den Fall, daß der Frevler einen gerechten Sohn hat.
3) 24–29 erörtert ganz in der Weise der vorhergehenden Abschnitte den Fall, daß ein Gerechter in Sünde fällt, und (nochmals) den Fall, daß ein Gottloser sich bessert.

faltiger gestaltet sich uns das Bild der Judäer-Gemeinde im Lande Babylon. Wir sahen auf der einen Seite die Heilspropheten, die den Glauben an die Unzerstörbarkeit Jerusalems pflegten. Diese Männer und ihre Gefolgschaft haben sich sicherlich mit allem Nachdruck als Diener Jahves bekannt. Sie empfingen ja von ihm ihre Gesichte und setzten auf ihn ihr Vertrauen. Daneben aber zeigt sich hier wie bei den Juden, die mit Jeremia nach Ägypten gezogen waren, bereits recht deutlich der allmähliche Abfall von der Religion der Väter, der uns inmitten einer heidnischen Umwelt bei einer solchen versprengten Schar nicht wundern kann. Da wachen zunächst die Reste heidnischer Religion, die sich in der Jahve-Religion selbst im Geheimen erhalten hatten, auf. Wir sahen die Weiber Zaubernetze nähen. Und wenn Hesekiel hier wieder so nachdrücklich davor warnt, daß einer „auf den Bergen ißt", das heißt einen Opferschmaus an einem Höhenheiligtum mithält, so dürfen wir wohl annehmen, daß diese Form kanaanäischer Naturreligion auch unter den Verbannten ihre Freunde hatte. Vielleicht hatte schon der eine oder andere davon gesprochen, ob man nicht — da nun einmal der Zion fern sei — unter irgend einem alten Baum nach der Weise der Väter einen Altar errichten und Jahve Opfer schlachten und beim Opfermahl fröhlich sein wolle.

Andere waren schon weiter gegangen: Sie hatten Götzenbilder in ihren Häusern. Wie sie sagten, zum Schein und um des babylonischen Zwingherrn willen (S. 416 f.). Aber der Prophet wußte es: In ihrem Herzen war die Frage: „Wer ist mächtiger, Jahve oder die Götter Babylons?" zugunsten der letzteren entschieden. Man hatte einstweilen noch beides nebeneinander. Man kam wohl auch einmal in einem ernsten Augenblick mit einer Bitte um ein Wort Jahves — aber im Grunde hielt man nichts mehr von ihm.

Dieser Abfall von Jahve zeigt sich leise auch in dem Spott über das lange Ausbleiben der Erfüllung der Worte seiner Propheten (S. 413 ff.), zeigt sich nun aber mit voller, rücksichtsloser Klarheit in dem Spottspruch, den wir hier zum zweiten Male hören. Die dieses Wort sagten, höhnten über die Gerechtigkeit Gottes, wie sie die Propheten in der Geschichte aufwiesen. Auch in ihnen war der Individualismus wach geworden, von dem wir soeben gesprochen haben. Aber sie sahen den Widerspruch zwischen der Wirklichkeit und der Forderung, die dieser Individualismus stellte. Von diesem Standpunkt aus war es nur ein Schritt zu sagen: Es gibt gar keinen gerechten Gott. Oder wenn das nicht: Er ist ohnmächtig und kann nicht, was er will.

Hesekiel begegnet solchen Gedanken nicht mit dem Versuch einer Widerlegung. Er behauptet einfach, daß der empfundene Widerspruch zwischen der religiösen Forderung und der Wirklichkeit nicht besteht. Dabei stehen ihm nicht jene Spötter vor Augen, sondern die, auf deren Meinung sich der Spott gründet: Gegen die Leute, die nach der alten Anschauung von der Solidarität der Gemeinschaft in den mancherlei Nöten der letzten Jahre die Vollstreckung der alten Drohweissagungen der Propheten erkennen, und die — sie stellen sich damit als eine neue Gruppe neben die geschilderten — verzweifelnd die Hände in den Schoß legen und sagen: Was nützt es alles; wir müssen die Sünden der Väter büßen.

Gegenüber solchem Verzagen fordert der Prophet den kühnen Glauben an Gottes dem Einzelnen Lohn und Strafe gebende Gerechtigkeit.

Wenn er nun dabei so besonders eindringlich, wie schon Kap. 3, darauf hinweist, daß sich auch begangene Sünden wieder gut machen lassen, daß Gott größere Freude an der Bekehrung als an der Vernichtung des Frevlers hat, so dürfen wir zwischen den Zeilen eine Frage lesen, die wir schon einmal erklingen hörten! Die Frage: Woher soll Jahve, wenn er nun mit Gericht und Rettung auf den Plan tritt, das Volk nehmen, das seiner Güte wert ist? Die Jesaia-Sorge um den heiligen Rest fällt auf die Seele des Propheten. Er blickte nach Jerusalem — Greuel über Greuel. Er blickte auf die Leute um ihn her — „ein Haus der Widerspenstigkeit". Wo waren die Bürger des künftigen Jerusalem? Und voll Angst sagt er sich selbst: „Du mußt sie schaffen! Du mußt die Leute bekehren, daß sie ein reines Herz und einen neuen Geist bekommen!"

Dabei erhalten wir nun aufs neue, und zwar hier in einer geradezu katechismus-

artigen Formulierung einen Grundriß der religiösen und sittlichen Forderungen, die der Prophet an sein Volk stellt.

Wir erkennen ihn dabei deutlich auf der einen Seite als den Priester aus Jerusalem, auf der andern als den Erben der großen Gedanken der sittlichen Religion der alten Propheten: Kultische Forderungen – kein Höhendienst, Beobachtung bestimmter Reinheitsgebote – und sittliche Forderungen – soziale Gerechtigkeit, Unbestechlichkeit, Barmherzigkeit, eheliche Treue – stehen unmittelbar nebeneinander. Dabei steht das Kultische voran. Wo ist uns diese Geistesrichtung schon einmal begegnet? Bei den Vätern der Reform des Josia. Hesekiel ist ein echter Jünger des Deuteronomiums. Er unterscheidet sich in dieser Beziehung scharf von Jeremia in dessen späterer Zeit. Man möchte wohl wissen, ob die beiden Männer einander einmal im Tempel in Jerusalem begegnet sind, und wie Hesekiel den Großen beurteilt hat, der ihm in einer Beziehung so nahe verwandt, in der andern – in seinem Kampf gegen das Gesetz und seine Hüter – so fremd ist.

Die Geschichte des Volkes Israel. 20, 1–44.

20 [1]Im siebenten Jahre im fünften Monat, am zehnten im Monat kamen einige von den Ältesten Israels, um Jahve zu befragen und ließen sich vor mir nieder.

[2]Da erging an mich ein Wort Jahves folgendermaßen: [3]Menschenkind, sprich mit den Ältesten Israels und sage zu ihnen: So hat Jahve, der Herr, gesprochen: „Mich zu befragen, seid ihr gekommen? So wahr ich lebe, ich will mich von euch nicht befragen lassen", raunt Jahve, der Herr. [4]Willst du ihnen ihr Urteil sprechen, Menschenkind, ihr Urteil sprechen? Lehre sie kennen die Greuel ihrer Väter! [5]Sprich zu ihnen: So hat Jahve [c-b] gesprochen:

„Am Tage, da ich Israel erwählte, da hob ich meine Hand dem Samen des Hauses Jakob. Ich machte mich ihnen kund in Ägyptenland. Ich hob ihnen meine Hand und sprach: Ich bin Jahve, euer Gott! [6]Am nämlichen Tage hob ich ihnen meine Hand, sie auszuführen aus Ägyptenland zu einem Lande, das ich ihnen [c]gegeben[-b] hatte, das von Milch und Honig überfließt – ein Schmuckstück ist es unter allen Ländern. [7]Dabei sprach ich zu ihnen: Werft hin – ein jeder – den Dreck vor seinen Augen! Verunreinigt euch nicht an den Götzen Ägyptens. Ich bin Jahve, euer Gott! [8]Sie aber waren widerspenstig gegen mich und wollten nicht auf mich hören! [c-b] Den Dreck vor ihren Augen warfen sie nicht fort; die Götzen Ägyptens ließen sie nicht im Stich. Da gedachte ich, meinen Grimm über sie auszugießen, meinen Zorn an ihnen zu erschöpfen, mitten im Lande Ägypten. [9]Aber ich [c]übte Nachsicht[-b] um meines Namens willen, daß er nicht entweiht werde vor den Augen der Völker, in deren Mitte sie waren, vor deren Augen ich mich ihnen kundgemacht hatte dadurch, daß ich sie aus dem Lande Ägypten ausführte.

[10]So führte ich sie also aus dem Lande Ägypten und brachte sie in die Wüste. [11]Da gab ich ihnen meine Gesetze und lehrte sie meine Gebote kennen, die der Mensch befolgen soll, damit er durch sie lebe. [12]Auch meine Sabbate habe ich ihnen gegeben, damit sie ein Zeichen seien zwischen mir und ihnen, damit man erkenne, daß ich, Jahve, es bin,

der sie als heilig auserlesen hat. 13Aber das Haus Israel war in der Wüste widerspenstig gegen mich. In meinen Satzungen sind sie nicht gewandelt, meine Gebote, die der Mensch befolgen soll, um zu leben, haben sie mißachtet. Meine Sabbate haben sie gar sehr entweiht. Ich dachte daran, meinen Grimm in der Wüste an ihnen zu erschöpfen und sie zu vernichten. 14Aber ich ʿübte Nachsicht'ᵇ um meines Namens willen, daß er nicht entweiht werde angesichts der Völker, vor deren Augen ich sie hinausgeführt habe. 15Und doch erhob ich ihnen in der Wüste meine Hand, daß ich sie nicht in das Land bringen wollte, das ich ihnen gegeben hatte, das von Milch und Honig überfließt — ein Schmuckstück ist es unter allen Ländern — 16weil sie meine Gebote mißachtet haben und in meinen Satzungen nicht gewandelt sind und meine Sabbate entweiht haben; denn ihren Götzen ging ihr Herz nach. 17Aber mein Auge ruhte mitleidig auf ihnen, statt sie zu vernichten, und machte ihnen nicht den Garaus in der Wüste.

18Da sprach ich zu ihren Söhnen in der Wüste: Wandelt nicht nach den Satzungen eurer Väter und ihre Gebote befolgt nicht. Verunreinigt euch nicht mit ihren Götzen! 19Ich bin Jahve, euer Gott! Wandelt in meinen Satzungen, beobachtet meine Gebote und handelt nach ihnen! 20Haltet heilig meine Sabbate. Sie sollen ein Zeichen zwischen mir und euch sein, daß man erkennt, daß ich Jahve euer Gott bin. 21Aber (auch) die Söhne waren widerspenstig gegen mich. In meinen Satzungen wandelten sie nicht, meine Gebote beobachteten sie nicht, daß sie nach ihnen gehandelt hätten, und doch soll der Mensch nach ihnen handeln, um zu leben. Meine Sabbate haben sie entweiht. Da gedachte ich, meinen Grimm über sie auszugießen und meinen Zorn an ihnen in der Wüste zu erschöpfen. 22Aber ich zog meine Hand zurück und ʿübte Nachsicht'ᵇ um meines Namens willen, daß er nicht entweiht werde angesichts der Völker, vor deren Augen ich sie hinausgeführt habe. 23Doch erhob ich ihnen meine Hand in der Wüste, daß ich sie unter die Völker zerstreuen und über die Länder versprengen wollte.

24Weil sie meine Gebote nicht befolgt und meine Satzungen verachtet und meine Sabbate entweiht haben, und weil ihre Augen den Götzen ihrer Väter gefolgt sind, 25ᶜdarum'ᵇ habe ich ihnen Satzungen gegeben, die nicht zum Guten waren, Gebote, durch die man nicht am Leben bleibt. 26Ich machte sie unrein durch ihre Opfergaben, dadurch, daß sie alles darbrachten, was den Mutterschoß durchbricht, um ihnen Entsetzen einzuflößen, daß sie erkennen sollten, daß ich Jahve bin."

27Darum sprich zum Hause Israel, Menschenkind, und sage zu ihnen: So hat Jahve, der Herr, gesprochen: „ʿTrotzdem'ᵇ haben eure Väter mich wieder dadurch gelästert, daß sie mir die Treue gebrochen haben. 28Und als ich sie nun zu dem Lande gebracht hatte, das ihnen zu geben ich meine Hand erhoben hatte, da schlachteten sie, wo irgend sie einen hohen Hügel oder einen Baum mit dichtem Laube sahen, ihre Opfer, ʿrichteten'ᵇ dort ᶜ⁻ᵇ ihre Spenden lieblichen Geruches her und gossen dort ihre Trankopfer aus. 19Da sprach ich zu ihnen: „ʿWarum' seid ihr dahin gegangen?"

Und der Name (der Stätte) wurde „Höhe" genannt bis auf diesen Tag.
30Darum sprich zu dem Hause Israel: So hat der Herr Jahve gesprochen: „Wollt ihr euch (auch) verunreinigen auf dem Weg, den eure Väter gegangen sind. ‹›31) Ja, dadurch, daß ihr eure Opfergaben bringt, daß ihr ‹sie› im Feuer opfert, verunreinigt ihr euch ‹›1). 32Das, was in euerm Herzen aufgestiegen ist, darf unter keinen Umständen geschehen! ‹›1) 33–38‹› 39Geht ihr, Haus Israel, – so hat Jahve, der Herr, gesprochen, – nur ein jeder zu seinen Götzen! Dient ‹den Fremden›b, wenn ihr doch nicht auf mich hören wollt. Aber meinen heiligen Namen entweiht nicht mehr mit euern Opfergaben!" ‹› 40–44‹›

20, 29 Wörtlich: „Was ist das für eine Höhe, zu der ihr gekommen seid". Wahrscheinlich ist aber zu lesen: bammā 'attäm bâ'im scham. Das Fragewort bammā erinnert den Propheten an das Wort bamā „Höhe". 20, 33–38 und 20, 40–44 enthalten eine Heilsweissagung, die in diesem Zusammenhang schwerlich ursprünglich ist. 20, 39 Am Schluß des Verses ist zu streichen „und mit euern Götzen" (zur Begründung vergleiche Anm. 1).

Im siebenten Jahre der Verbannung, also im Jahre 591, kommen wieder einmal Älteste mit einer Frage zu unserem Propheten. Es steht nicht da „die Ältesten"; es handelt sich also um ein Anliegen, das nur einige haben. Was ist das für ein Anliegen? Die Männer wollen mit dem, „was in ihrem Herzen aufgestiegen ist" (V. 32) – so sagt Hesekiel – in die sündigen Wege ihrer Väter einbiegen. Denen aber wird V. 25 zum Vorwurf gemacht, daß sie auf jedem beliebigen Hügel und unter jedem grünen Baum geopfert haben.

Danach müssen wir schließen, daß die Männer, die hier um den Propheten versammelt sind, mit der Absicht zu ihm kommen, eine Stätte der Jahve-Verehrung fern von Jerusalem, also doch wohl in ihrer eigenen Mitte am Kanale Kebar einzurichten. Der Grundgedanke der Reform des Josia, daß nur in Jerusalem geopfert werden dürfe, mußte – wie er in der Heimat von Monat zu Monat mehr außer Geltung kam (S. 262, 327 f., 401) – auch den Verbannten immer fragwürdiger werden. Wir lasen das schon in den Tadelsworten des Propheten im vorigen Abschnitt zwischen den Zeilen. Hier hat sich, was zunächst nur eine Erwägung, ein hier und dort geäußerter Einfall sein mochte, zu einem klaren Plane verdichtet. Führende Männer kommen mit der Frage, was wohl Jahve dazu sagen werde, wenn man ihm hier im fremden Lande eine Opferstätte errichten wolle.

Es waren wohl nicht die Schlechtesten, die so fragten. Ja, es werden die gewesen sein, die am meisten auf die Worte unseres Propheten hielten. Hatte er nicht selbst gesagt, daß Jahve auf seinem Wunderwagen die Stadt Jerusalem nach Osten zu verlassen habe? War nicht der Zionberg so entsetzlich geschändet, daß man den Gedanken gar nicht mehr denken mochte, daß dort Jahve wohne? Was war natürlicher, als daß man ihm unter seinen Getreuen hier in der Fremde eine neue Heimat gab. Und drängten nicht die Verhältnisse in der Gemeinde selbst dazu? Wie wollte

[1]) Der Schluß von V. 30 „Wollt ihr ihren Götzen nachhuren" und der Schluß von V. 31: „an all euern Götzen, bis auf diesen Tag, und ich sollte mich von euch befragen lassen, Haus Israel? So wahr ich lebe ist der Spruch des Herrn Jahve, ich will mich nicht von euch befragen lassen" und der Schluß von 32: „daß ihr sagt: Wir wollen wie die Heiden sein, wie die Geschlechter der Länder, wir wollen Holz und Stein dienen", scheinen nicht ursprünglich zu sein. In V. 31 zeigt das schon die Schwerfälligkeit des Satzgefüges. Wahrscheinlich wendet sich der Vorwurf des Propheten hier ursprünglich nur dagegen, daß überhaupt an andern Stellen als in Jerusalem geopfert, also das Grundgebot des Deuteronomiums übertreten wird. V. 28 legt diese Vermutung nahe. Die Glossen fügen den Vorwurf des Götzendienstes hinzu. Auf dieselbe Weise ist wohl an Stelle des ursprünglichen Wortlautes beha'abîram, den unsre Übersetzung voraussetzt, ha'abîr benêhäm „daß ihr eure Söhne im Feuer opfert" getreten. (Vergleiche Rothstein zur Stelle.)

man dem Überhandnehmen fremdländischen Götzendienstes wehren? Wie wollte man die Verzagten und wie die Spötter zur Umkehr bringen, wenn nicht durch einen richtigen Gottesdienst, durch eine Erneuerung des heimischen Kultus? Es ist sehr wahrscheinlich, daß die Männer, die so fragten, nicht nur an einen Altar unter irgend einem grünen Baum gedacht haben. Damit wären sie sicher nicht zu Hesekiel gekommen! Sondern daß ihnen der Bau eines Gotteshauses vor Augen stand, eines richtigen Jahve-Tempels, wenn auch in den kleinsten Abmessungen. Seit uns die in Elephantine gefundenen Urkunden darüber belehrt haben, daß dort in Oberägypten in einer jüdischen Militärkolonie ein Jahve-Tempel gestanden hat, wird niemand den Gedanken an einen solchen im babylonischen Lande mehr für unmöglich halten.

Wieder zeigt sich unser Prophet als ein echter Jünger des Deuteronomiums. „Geht lieber zu euern Götzen, betet lieber andre Götter an, als daß ihr so etwas tut." Er behandelt die Leute, die eine bessere Verehrung Jahves wollen, nicht anders als die, „die ihre Götzen vor sich hingestellt haben". Überzeugt von dem Untergang Jerusalems, von der Schändung des Allerheiligsten auf dem Zion, weicht er doch keinen Augenblick von der Ansicht, daß Jahve nur dort verehrt werden könne und wieder verehrt werden müsse. Wie kann das geschehen? Darauf gibt er keine Antwort. Mit einer ungeheuern Kühnheit des Glaubens sieht er alle Stützen der alten Frömmigkeit brechen und behauptet doch ihren Bestand. Eine eiserne Entschlossenheit, ein unbeugsames Beharren kennzeichnet diesen Mann. Glauben ist Widerspruch gegen den Augenschein, ist ein trotziges Überfliegen aller äußeren Wirklichkeit. Das kann man an Hesekiel lernen.

Besondere Beachtung verdient nun die Form, in der er den fragenden Ältesten seine Antwort gibt: Er tut es in einem geschichtlichen Rückblick, der bis an die Anfänge des Volkes zurückgeht. Dabei wird Abschnitt für Abschnitt immer wieder aufs neue festgestellt, daß das Volk gesündigt und allen Anspruch auf Jahves Güte verscherzt hat. Eine ununterbrochene Kette schwerer Frevel, unaufhörlicher, unbegreiflicher Abtrünnigkeit — das ist die Geschichte Israels.

Diese Betrachtungsweise, für die wir hier den, soviel ich sehe, ältesten ausführlichen Beleg haben, muß in jener Zeit begonnen haben, sich allgemein zu verbreiten. Sie ist es, die bei der Sammlung der historischen Urkunden Israels, die ja auch um diese Zeit begonnen hat und nicht lange nach unserem Propheten zum Abschluß gekommen ist, die bei der Entstehung des großen alttestamentlichen Geschichtswerkes, das von der Zeit der Richter bis zum Exil fortschreitet (Richter, Samuelis-Bücher, Königs-Bücher), die Feder geführt hat. Wir haben bei der Besprechung des Abschnitts der Königsbücher, der die Ereignisse unserer Epoche erzählt, die alten Urkunden oft eingeleitet und umrahmt gefunden von Notizen, die wir als dem „Deuteronomisten", d. h. den Redaktoren jenes großen Geschichtswerkes angehörig bezeichneten. In diesen Notizen begegnete uns das gleiche pessimistische Urteil über die Geschichte, wie wir es hier finden. Daß immer wieder geschehen war, „was nicht recht ist in Jahves Augen", und daß es sich dabei besonders um die Verletzung der als uralt betrachteten Bestimmungen des deuteronomischen Gesetzes gehandelt hat, ist die Grundüberzeugung jener Historiker von der Geschichte. Wie sehen, es ist auch die Grundüberzeugung unseres Propheten. Wir dürfen wohl annehmen, daß er der eigentliche Vater dieses Pessimismus ist.

Dabei erscheint das geschichtliche Gemälde, das er entwirft, noch mehr grau in grau gemalt als das des Deuteronomisten. Sehen wir z. B. in den Einleitungsabschnitt, den sie den Heldengeschichten des Richterbuches vorangestellt haben. Da heißt es: „Nach dem Tode Josuas taten die Kinder Israel, was böse ist vor Jahve ... Und Jahves Zorn entbrannte über sie ... und sie kamen sehr in die Enge. Dann erweckte ihnen Jahve Richter ... und rettete sie aus der Hand ihrer Feinde ..., weil er sich durch ihr Schreien vor ihren Drängern und Peinigern erweichen ließ." Hier wird — und so ist es bei jeder Epoche — dem Zorn Jahves in den Arm gefallen durch die Bekehrung des Volkes. „Die ganze Geschichte ist ein ewiger Wechsel von Abfall und Drangsal, Bekehrung und Ruhe. Mit der Gleichmäßigkeit eines Uhrwerkes folgt dem Pendelschlag der Sünde der Pendelschlag der Bekehrung,

dem Pendelschlag der Strafe der Pendelschlag der Gnade[1])." Für Hesekiels Auge liegt es anders. Da fehlen die Lichtpunkte der Bekehrung. Und daß Gott nicht schon längst, nicht immer wieder mit dem Vernichtungsgericht darein gefahren ist, das hat einen ganz andern Grund. Das war er seiner eigenen Ehre schuldig! Nur um seines eigenen Namens willen hat er bis auf diesen Tag die Geschichte des Volkes fortschreiten lassen. Hesekiel gleicht in dieser Grundanschauung Calvin, dessen unerbittliches, strenges Gesicht überhaupt immer wieder in der Erinnerung auftaucht, wenn man sich recht in die Denkweise unsres Propheten hineinlebt.

Wenn man in die Fremde muß, so besinnt man sich auf das, was man in der Heimat gehabt, macht sich daran, es zu sichten und zu ordnen. So ist es verständlich, daß die Verbannten die Sammlung der historischen Urkunden ihres Volkes begonnen und allmählich die ungeheure Geistestat einer Gesamtbearbeitung der Geschichte ihres Volkes vollbracht haben. Die Geschichtsphilosophie, die sie dabei geleitet hat, sehen wir – das ist die literaturgeschichtliche Bedeutung unsres Kapitels – hier im Keime vor uns.

An Einzelheiten, die Hervorhebung verdienen, ist namentlich die Betonung der Sabbatverletzung als einer schweren Sünde zu nennen. Der Sabbat erscheint als „das Zeichen" dafür, daß Jahve sein Volk geheiligt, d. h. aus den übrigen Völkern als sein Heiligtum herausgenommen hat. Diese Bedeutung und damit seine ungeheure Wichtigkeit im religiösen Leben konnte der Sabbat erst in der unter den Heiden lebenden jüdischen Gemeinde gewinnen. Man erkannte sich daran gegenseitig als einen getreuen Jahveverehrer, daß man am Sabbat nicht arbeitete. Da Opfer außerhalb Jerusalems vom Gesetz verboten waren, war dies und daneben die Beschneidung das einzig Sichtbare der Jahve-Religion. So weht uns hier, wie überall bei Hesekiel, der Geist des beginnenden Judentums ohne Staat und Vaterland, das nur noch Religions-Gemeinde ist, entgegen.

Eine merkwürdige Ansicht äußert der Prophet über das Erstgeburts-Opfer. Die älteste israelitische Gesetzgebung gebietet, daß alles Erstgeborne, Mensch und Tier, Jahve dargebracht, d. h. ursprünglich geschlachtet und verbrannt, wird (2. Mose 22, 28 und 13, 2). Längst war es Brauch geworden, das entsetzliche Opfer des erstgebornen Sohnes durch ein Tier zu ersetzen (2. Mose 13, 13b und 34, 20b, vgl. auch 1. Mose 22). Und nur in Zeiten der Bedrängnis lebte der furchtbare Brauch als etwas ganz Außerordentliches, das man der Gottheit tat, wieder auf (S. 3, 146). Die Gottesdienste der heidnischen Umgebung, in der sich die jüdische Kolonie befand, mochten auch dieses Stück urältesten Heidentums in der Verehrung Jahves aufs neue lebendig gemacht, die Verzweiflung über die Not der Zeit hier und dort die Herzen zu diesem Äußersten willig gemacht haben. Und augenscheinlich führte man das Gesetz Jahves dafür an. Hesekiel kann diese Berufung nicht zurückweisen. Er muß gestehen, daß Jahve wirklich so Entsetzliches geboten hat. Wie mag ihm das zu schaffen gemacht haben! Da hilft er sich durch eine kühne Erklärung. Jahve hat dieses furchtbare Gesetz nur gegeben, um dem Volk dadurch etwas Entsetzliches anzutun. Es war eine Verblendung zur Strafe!

Dieser Gedanke ist für die Gottesanschauung unsres Propheten überaus bezeichnend. Er paßt gut zu manchem, was wir sonst schon von ihm gelesen haben. Wenn er einmal die Möglichkeit in Rechnung stellt, daß Jahve ihm einen Propheten-Spruch für die Götzenanbeter eingeben könne, nur um ihn in Versuchung zu führen (S. 417f.), wenn er die Rettung einer kleinen Schar aus Jerusalem damit erklärt, daß Jahve diese Leute gewissermaßen als Musterexemplare der Schlechtigkeit übrig lassen und überall wie eine Art Ausweis für die Notwendigkeit seines Handelns zeigen werde (S. 418, 420), so ist das ganz ähnlich gedacht. All diesen Stellen gemeinsam ist die Vorstellung von einem Gott, der mit grenzenloser Willkür handelt, der ferner mit kaltem Herzen – unbewegt durch das Geschick des Einzelnen – seine Versuchungen ausstreut. Er ist gerecht, gewiß – niemand hat das so sehr betont wie Hesekiel. Aber seine Gerechtigkeit ist kein Ausfluß innerer Güte, sondern ist nichts anderes als die harte und unbedingte Verwirklichung seines Willens. Daher ist es denn auch möglich, daß

[1]) Vgl. Hans Schmidt, die Geschichtsschreibung im Alten Testament. 1911, S. 41.

diese Gerechtigkeit Großes und Kleines neben einander fordern kann, daß ihr die Innehaltung der Sabbatruhe genau so wichtig ist wie Barmherzigkeit gegen Hungernde und Nachsicht gegen arme Schuldner. In dem furchtbaren Antlitz dieses Gottes fehlt ganz der Zug der Liebe. Um Entsetzen zu verbreiten, gibt er seinem Volke ins Herz, ihm seine erstgebornen Kinder zu schlachten! Im Grunde ist sein einziges Motiv seine eigene Ehre. Daß die Leute erkennen, „daß ich Jahve bin", das ist das Ziel seiner Wege.

Daran wird auch durch so wundervolle Worte wie dies: „Habe ich denn solche Freude am Tode des Frevlers und nicht vielmehr daran, daß er sich bekehre und lebe?" nichts geändert. Auch hier ist das Treibende nicht die Liebe Gottes zu der Seele des Einzelnen, sondern daß ihm nach dem großen Gericht ein Volk bleibt, das seinen Namen ehrt.

Einen Überblick über die Geschichte des Volkes, wie wir ihn eben besprochen haben, finden wir bei Hesekiel noch an zwei andern Stellen, **Kap. 16** und **23**, die wir beide nur kurz erwähnen wollen. Interessant ist an ihnen beiden, daß hier die Geschichte in der Form einer Allegorie gegeben wird: Kap. 16 erscheint das Volk unter dem Bilde eines Mädchens, dessen ganze Lebensgeschichte die Geschichte Israels spiegelt, Kap. 23 werden Samaria und Jerusalem als zwei unzüchtige Schwestern Ohola und Oholiba vorgestellt, deren Dirnenleben ein Bild der Zuchtlosigkeit der beiden Hauptstädte ist.

Diese Allegorien hat Hesekiel schwerlich selbst ersonnen. Man hat vielmehr durchaus den Eindruck, daß er hier Volkserzählungen aufgenommen und für seinen Zweck verarbeitet hat. Am deutlichsten ist das in Kap. 16: Ein Elternpaar, dem eine Tochter geboren wird – so erzählt der Prophet – hat solchen Widerwillen gegen das Kind, daß es das Neugeborne noch am Tage seiner Geburt ungewaschen, blutig und ohne Windeln aufs Feld wirft. Da kommt jemand vorüber und sieht das kleine Kind im Blute zappeln und nimmt sich seiner an. Das Mädchen wächst auf, „wie die Blumen auf dem Felde" und wird wunderbar schön. Noch als es zur Jungfrau herangewachsen ist, trägt es keine Kleider: Wir müssen wohl ergänzen, daß es irgendwo in der Einsamkeit groß wird, und denken unwillkürlich an die zahlreichen Erzählungen von ausgesetzten Königskindern, die von armen Hirten oder von wilden Tieren aufgezogen werden. Über Jahr und Tag kommt der, der das Kind gefunden hat, vorüber, sieht die Jungfrau und erkennt, daß „die Zeit der Liebe für sie gekommen ist". Er schließt mit ihr die Ehe und kleidet sie in königliche Gewänder, schmückt sie mit Byssus und Seide, mit Spangen und Ringen und setzt ihr eine Krone aufs Haupt.

Aber die zur Königin Erhobene ist sich ihrer Schönheit bewußt geworden: Sie lockt andere Männer an sich und gibt sich ihnen als Hure preis. Jedem, der vorüberkommt, ist sie feil. Ja, sie benutzt selbst ihren Reichtum – ihre Gewänder und Kleinodien – sich Buhlen zu gewinnen.

Die Geschichte schließt damit, daß das undankbare und ungetreue Mädchen an den Pranger gestellt, und daß öffentlich Gericht über sie gehalten wird.

Man würde die Geschichte nicht so, wie es hier geschehen ist, mit leichter Mühe aller allegorischen Züge entkleiden können, wenn sie als Allegorie entstanden wäre. Vieles, z. B., daß das Mädchen ein von seinen Eltern fortgeworfener Findling ist, daß es nackt aufwächst, daß es erst im bräutlichen Alter königlich geschmückt wird, entbehrt der allegorischen Beziehung. Und wo Hesekiel selbst eine Deutung gibt, ist sie manchmal überaus gezwungen: so z. B., wenn die Königsgewänder des Mädchens, die es an seine Buhlen fortgibt, als die Opferhöhen gedeutet werden, die Israel eingerichtet hat. Genug, wir haben hier (wie Jer. 3, 2ff. S. 221) ein Märchen, das der Prophet zu einer Allegorie gewandt hat. Und daß das bei der Erzählung Kap. 23 nicht anders ist, beweisen wohl schon die beiden Namen Ohola und Oholiba, die jeder Erklärung spotten[1]) und wohl einfach Personennamen sind, die schon zu der Volkserzählung gehörten.

---

[1]) Die Ableitung der Namen von 'ohäl Zelt, so daß Juda durch das Wort Oholiba „mein Zelt in ihr", Israel aber durch das Wort „ihr (besonderes) Zelt" ge-

Diese Herkunft der Allegorien muß man sich auch gegenwärtig halten, wenn man an der befremdlichen Ausdrücklichkeit, mit der hier von dem Geschlechtlichen gesprochen wird, Anstoß nimmt. Die orientalischen Volkserzähler haben darin noch heute ein ganz anderes Empfinden als wir. Man kann in palästinischen Dörfern selbst Frauen und Mädchen mit völlig reinem Gesicht Erzählungen vortragen hören, in denen von geschlechtlichen Dingen kaum zurückhaltender gesprochen wird als hier. Ich bezweifle, daß man, wie es geschehen ist, dies dem Propheten in Rechnung stellen, wohl gar als einen Ausfluß perverser Geschlechtlichkeit deuten darf.

Interessant ist, daß im ersten Satz der Erzählung der Vater des Mädchens als ein Amoriter, die Mutter als eine Hetiterin bezeichnet wird. Hesekiel zeigt hier, daß er eine klare Vorstellung von der Urbevölkerung des Landes hat, deren amoritische (kanaanäische) Unterschicht von Kolonien des einstmals mächtigen Volkes der Chatti durchsetzt war.

Das Bild der Unzucht, das in diesen beiden Allegorien der eigentliche Vergleichspunkt ist, wird einmal zur Zeichnung des religiösen Verhaltens, des Abfalls zum Naturdienst, andererseits zur Zeichnung der Politik Judas verwandt. Das Schwanken zwischen Babylon und Ägypten ist es, was den Propheten wie die Untreue eines Eheweibes anmutet. Darüber sagt er seine Meinung auch in einigen Gedichten, die insbesondere das Königshaus betreffen.

Der große Adler und der Weinstock. 17,1–24.

17 [1]Ein Wort Jahves erging an mich folgendermaßen:
[2]Menschenkind, gib zu raten ein Rätsel,
Sprich einen Spruch zum Hause Israel!
[3]Sage: So hat der Herr Jahve gesprochen:
Der große Adler,
groß an Flügeln,
mit langen Federn –
Geschwellt die Schwingen,
und bunt gezeichnet, [c-b]
kam er zum Libanon.
Dort nahm er den Wipfel der Zeder,
[4]Riß ab die Spitze ihrer Sprossen
Und trug sie in ein Krämerland [1]),
Pflanzte sie ein in der Stadt der Händler.
[5]Dann nahm er vom Gewächs des Bodens
Und tat ihn in ein Saatfeld,
[c-b] Wo viel Wasser war, [c-b] setzte er ihn ein;
[6][c]Sollte'[b] da sprießen und werden
ein hängender Weinstock,
niedrig an Wuchs!
Daß sich seine Ranken kehrten zu ihm,
Unter ihm seine Wurzeln blieben.

---

kennzeichnet und dadurch der Gedanke des Deuteronomiums vom Wohnen Jahves in Jerusalem angedeutet wäre, befriedigt nicht, weil in der Erzählung ein Unterschied zwischen den beiden Ländern, wie er dann in diesen Namen liegen würde, nicht betont wird.

[1]) Wörtlich: „in ein Kanaanäer-Land". Der Handelsgeist der als Kanaanäer bezeichneten Phönizier hat diesem Wort den Begriff „Krämer" eingetragen.

Und er wurde ein Weinstock,
brachte Ranken hervor,
sandte aus seine Blätter.

7Nun war da ein ᶜandrer'ᵇ Adler, ᶜ'
Groß an Flügeln
mit dichten Schwingen,
Und sieh da — unser Weinstock
Er bog seine Wurzeln zu ihm,
Sandte hin seine Ranken zu ihm,
daß der ihn tränke mehr als das Beet, darauf es gepflanzt!
8Und war doch gepflanzt
auf ein gutes Feld,
an vielem Wasser —
Ranken zu treiben, Frucht zu tragen,
Ein herrlicher Weinstock zu werden!

9Sprich: So hat gesprochen Jahve, der Herr:
Wird es glücken?
Reißt er seine Wurzeln nicht aus?
Knickt ab seine Frucht?
Daß verdorrt all sein frisches Gesproß ᶜ'ᵇ ᶜ'
'Wenn' er ihn aus seinem Wurzelboden hebt?
10Nun ja, gepflanzt ist er — aber ob es wohl glückt?
Wird er nicht, wenn der Ostwind ihn streift?
Verdorren ᶜ'ᵇ auf dem Beet, auf dem er aufsproß ᶜ'ᵇ?

11Und das Wort Jahves erging an mich also:
12Sage doch zu dem Hause der Widerspenstigkeit:
Merkt ihr denn nicht, was dies bedeutet?
Siehe, es kam der König von Babel ᶜnach'ᵇ Jerusalem,
Nahm seinen König und seine Amtleute
Und brachte sie zu sich nach Babel.
13Dann nahm er einen aus königlichem Samen
Und schloß mit ihm einen Bund
Und legte ihm auf einen Eid.
Doch die Widder des Landes nahm er fort,
14Daß sein Königtum niedrig bleibe,
Daß es sich nicht erhebe,
Daß er bewahre seinen Bund, beständig!
15Der aber meuterte wider ihn und sandte seine Boten nach Ägypten,
Daß man ihm Rosse gebe und vieles Volk!
Ob ihm das wohl glückt? Ob, wer das tut, entkommt?
Hat den Bund gebrochen und sollte entkommen?
16So wahr ich lebe — raunt Jahve, der Herr — am Ort des Königs, der ihn zum König gemacht, dessen Eid er mißachtet, dessen Bund mit ihm er gebrochen hat — bei ihm in Babel soll er sterben! 17Der Pharao hält nicht zu ihm mit großem Heer und vielem Volk im Kriege, wenn man einen Wall aufschüttet und Türme baut, um viele Seelen auszurotten! 18Hat er doch mißachtet den Eid und den Bund gebrochen! Er hatte seine Hand gegeben und doch alles das getan — der kann nicht

entrinnen! [19]Darum, so hat der Herr Jahve gesprochen: So war ich lebe! Den Schwur bei mir, den er verachtet hat, den Bund vor mir, den er gebrochen hat, bringe ich über sein Haupt!
[20]Ich breite über ihn mein Netz! In meinem Garn soll er sich fangen. Und dann führe ich ihn nach Babel. Dort gehe ich mit ihm ins Gericht über den Abfall, den er gegen mich begangen hat. [21c-b] All seine Mannen sollen durchs Schwert fallen; und die übrig bleiben, in alle Winde zerstreut werden. Dann werdet ihr erkennen, daß ich, Jahve, geredet habe.

---

[22]So hat der Herr Jahve gesprochen:
Dann nehme ich selbst vom Wipfel der Zeder, [c-?b]
Von der Spitze seiner Sproßen brech ich ein Reislein.
Das pflanze dann ich auf einem hohen und erhabenen Berg.
[23]Auf der Bergeshöhe von Israel pflanze ich es ein.
Das soll Zweige tragen und einen [c]Wipfel[-b] bilden,
Soll werden zu einer herrlichen Zeder!
Unter ihm lagert [c]allerlei Wild[-],
Allerlei Vögel [c-] wohnen im Schatten seiner Zweige!
[24]Dann erkennen alle Bäume des Feldes,
daß ich Jahve,
Daß ich gestürzt einen hohen Baum,
Daß ich erhöht einen niedrigen Baum,
Daß ich welk gemacht einen frischen Baum
Und zum Sprossen gebracht einen welken Baum!
Ich, Jahve, habe es gesagt und will es tun.

17,7 „groß“ ist doppelt geschrieben; einmal zu tilgen. 17,9 „Und nicht wird einer kommen mit starkem Arm und vielem Volk“ (Text nach Cornill). Dieser Satz nimmt vorweg, was später gesagt wird, und ist vielleicht zu tilgen. Lies l^{e}jôm s^{e}'eth. 17,23 „allerlei Wild“ ist zu ergänzen, denn „die Vögel wohnen nicht unter dem Baum, sondern in demselben und außerdem sind die Worte für den Parallelismus unentbehrlich, cf. auch 31,6“ (Cornill).

Die Allegorie, die uns hier in gebundener Rede, wenn auch in lockerem Rhythmus geboten wird, versetzt uns in die Zeit unmittelbar nach dem Abfall Zedekias von Nebukadnezar. Die Nachricht von dem wahrscheinlich erzwungenen Kurswechsel der Regierung in Jerusalem, dem Sturz der Kreaturen Nebukadnezars, den in Jerusalem geführten Verhandlungen über ein großes, westländisches Bündnis gegen Babylon mußten in der Judäer-Kolonie am Kebar eine ungeheure Aufregung wachrufen. Wir sahen ja bereits, wie rege der Verkehr zwischen den Verbannten und ihrem Heimatlande war (S. 334 f.). Niemand dachte mehr daran, die Felder zu bestellen. Man lebte in der Erwartung, daß jeder Tag die Nachricht vom Vorrücken eines ägyptischen Heeres bringen, und daß man womöglich die nächste Ernte schon auf den Feldern vor Jerusalem einbringen werde. Dies war der Augenblick, in dem das Ansehen der Heilspropheten seinen Höhepunkt erreichte. Triumphierend werden sie es jedermann gesagt haben, wie richtig sie die Zeit verstanden haben, und daß es nun erwiesen sei, daß Jahve durch sie und nicht durch den grämlichen Hesekiel rede.

Unser Prophet beurteilt die Zeichen der Zeit anders. In einem nach der Art aller wirklichen Allegorien nicht eben organisch durchgeführten Bilde (ein Adler, der einen Weinstock pflanzt, ein Weinstock, der sich nach einem Adler hinwenden und zugleich unter seinen Flügeln bleiben soll) vergegenwärtigt er sich die Geschichte der letzten Jahre. Die beiden Großmächte im Osten und Westen – Babylon und Ägypten – erscheinen ihm als riesige Raubvögel mit prächtigen Schwingen, das Land Juda aber

als eine hohe Zeder. Dieser Zeder hat der eine Vogel – der Adler Babylon – die oberste Spitze ausgebrochen und sie „in das Land der Krämer, die Stadt der Händler", verpflanzt. Natürlich ist das ein Deckname für die Handelsstadt Babylon und das zugehörige Land. Der Zeder-Wipfel ist die 597 fortgeführte judäische Aristokratie, König Jojachin an der Spitze.

Demgegenüber wird das Reich Zedekias als ein „Gewächs des Bodens" charakterisiert. In Palästina läßt man die Weinstöcke meist ohne Stütze einfach auf dem Erdboden entlang kriechen. Das Bild zeichnet gegenüber der Zeder vortrefflich ein Vasallenkönigtum, das der Großherr von vornherein dazu bestimmt hatte, sich nicht zu Selbständigkeit und Macht zu erheben. Dieses zur Niedrigkeit verurteilte Gebilde – wieder benutzt der Prophet hier den Weinstock zur Bezeichnung von etwas Verächtlichem (S. 420) – hat sich nun doch zu einer selbständigen Handlung erkühnt. Er ist mit seinen Ranken von dem einen großen Adler fort nach dem andern hingekrochen. So zeichnet Hesekiel die Bündnisverhandlungen in Jerusalem, die für einen Augenblick die Stadt zum Mittelpunkt der Weltgeschichte machten, und die deshalb das Herz aller Patrioten daheim und in der Verbannung höher schlagen ließen, in ihrer wahren Bedeutung: nicht ein Schritt zur Selbständigkeit, sondern ein Wechsel des Herrn.

Bis zu diesem Punkte spiegelt die Allegorie geschehene Ereignisse, spricht sie von der jüngsten Vergangenheit. Mit der Frage: „Wird es glücken?" lenkt sie den Blick auf die Zukunft. Die wird dem Königtum in Jerusalem den Untergang bringen. Der Adler wird den von ihm gepflanzten Weinstock ausreißen und fortwerfen, daß er verdorrt.

Die Art, wie Hesekiel diese Voraussage begründet, entspricht ganz dem Charakter unseres Propheten. „Hat er doch den Eid mißachtet und den Bund gebrochen. Er hatte seine Hand gegeben und hat doch dieses alles getan – der kann nicht entrinnen." Der bis zur Selbstquälerei gewissenhafte, von einem verzehrenden Verantwortungsgefühl erfüllte Prophet empfindet in all den aufregenden Ereignissen nichts so stark wie die Vertragsbrüchigkeit des judäischen Königs gegen seinen Oberherrn. Wie mögen ihn die Heilspropheten wegen dieser Anschauung verlacht haben: ein Schwur, einem Unbeschnittenen geschworen, noch dazu in der Zwangslage eines besiegten Vasallen – und auf der andern Seite die lockende Aussicht auf die Freiheit des Landes, auf die Rückführung der aus dem Tempel geraubten heiligen Geräte – ein Narr, wer da die Wahl des Zweiten nicht für selbstverständlich hielt! In Kriegszeiten wiegen beschworene Verträge leicht. Und dann läßt sich ja auch nicht verkennen, daß Zedekia doch nicht aus freier Entschließung gehandelt hat. Wir sahen es in den Kapiteln des Buches Jeremia, die aus dieser Zeit stammen, auf jeder Seite, daß nicht der König das Steuer in Händen hatte, sondern die neuen Minister aus den Kreisen der Aristokraten, wahrscheinlich jene siebzig, die uns das Gesicht des Hesekiel im Vorhof des Tempels von Jerusalem vor ägyptischen Götzenbildern anbetend gezeigt hat (S. 402).

Das alles aber entschuldigt Zedekia in Hesekiels Augen nicht. „So wahr ich lebe, ist Jahves Spruch, an dem Ort des Königs, der ihn zum König gemacht hat, dessen Eid er verachtet, und dessen Bund mit ihm er gebrochen hat, mitten in Babel soll er sterben!"

Neben dieser sittlichen Entrüstung über den Bruch eines geschworenen Eides lebt in Hesekiels Herzen aber noch eine andere Empfindung: Die Sorge um Jahves Ehre. Das drängende Verlangen, daß jedermann erkennen möge, daß Jahve der allein Mächtige ist. Aber mußte der Sturz des Königs Zedekia, mußte seine Fortführung nach Babylon nicht gerade das Gegenteil bewirken? Wie würden die Babylonier ihre Götter rühmen, wie würde der Tempel in Jerusalem nun erst recht widerhallen von den Hymnen zum Preise der Istar und des Bel!

Diese Überlegung ist es, die den Propheten, gleichsam sich selbst verbessernd, noch einmal einsetzen läßt: „Darum, so hat der Herr Jahve gesprochen: So wahr ich lebe, den Schwur bei mir, den er verachtet hat, den Bund vor mir, den er gebrochen hat, bringe ich über sein Haupt! Ich gehe mit ihm ins Gericht über den Abfall, den er gegen mich begangen hat." Daß nur ja niemand denke, es handle sich hier um Nebukadnezars Ehre, es zeige sich hier die Gewalt seines rächenden

Armes! Nein, nur um Jahves willen und nur durch Jahve geschieht das alles. Der Frevel des Treuebruchs ist im Grunde gegen ihn begangen!

Es ist interessant, daß wir auf diese Weise erfahren, daß der babylonische Sieger sich seine Verträge auch bei dem Gott des unterworfenen Volkes hat beschwören lassen. Zedekia wird vor ihm zwischen den blutigen Stücken des zerschnittenen Opfers hindurchgegangen sein wie Josia bei seiner Kultusreform (S. 181).

Damit es nun aber ganz klar und allen Völkern sichtbar werde, wer Jahve ist, und was er vermag, muß nach dem Zusammenbruch noch etwas Besonderes geschehen. Jahve muß wirklich zeigen, daß er mehr kann als der König von Babel und seine Götter. So sieht der Prophet, wie an Stelle des mißglückten und verdorbenen Gartens, den Nebukadnezar gepflanzt hat, nun Jahve selbst zu einer Gärtnerarbeit schreitet. Er setzt ein kleines Zedernreis ein auf dem Berge von Jerusalem, und siehe da, es wird im Nu zu einem gewaltigen Baume. Sein Wipfel ragt in die Wolken. Die Vögel des Himmels setzen sich in seine Zweige. Die andern Bäume alle aber stehen in ehrfürchtigem Staunen; denn sie erkennen, daß dieſen Baum Jahve selbst gepflanzt hat.

Es ist eine umstrittene und schwierige Frage, wen der Prophet mit dem Zedernreislein meint, das auf den Berg von Jerusalem gesetzt wird. Denkt er einfach an die Wiederherstellung der alten Verhältnisse? Ist das Zedernreislein „das davidische Königshaus, insonderheit Jojachin und mit ihm die Aristokratie“ (Smend)? Schwerlich – denn so gut wie „das Gewächs des Bodens“ und der abgebrochene „Spitztrieb“ der Zeder Könige darstellen (Zedekia und Jojachin), werden wir auch „das Reislein“ als eine Persönlichkeit, einen Fürsten, ansehen müssen. Die Aristokratie ist ja offenbar unter dem fortgeschleppten Wipfel der Zeder zu verstehen (V. 3b, 4 u. 12). Das Reislein wird aus diesem Wipfel genommen. Oder ist an den König Jojachin selbst, an dessen Rückführung aus der Verbannung zu denken? Wir wissen, daß solche Gedanken in Jerusalem rege waren. Aber dann hätte der Prophet doch wohl erkennen lassen, daß das eingesetzte Reis mit dem fortgeführten Sproß des Wipfels identisch ist. Er redet aber von einem besonderen, zarten Reislein.

Das zunächst Liegende ist wohl, daß er von der Einsetzung eines jungen Prinzen, etwa eines Sohnes des Königs Jojachin, als König in Jerusalem träumt. Dazu paßt auch das Wort: Sie sollen erkennen, „daß ich den welken Baum zum Sprossen gebracht habe“. Bei der Erwartung des Endzeitskönigs pflegt gewöhnlich der Gedanke an seine Geburt, an sein schnelles Aufwachsen aus der Zartheit des Kindesalters zunächst vor die Augen des Propheten zu treten. Er erwartet das Wunder, daß dem in Fesseln liegenden Fürsten das Kind geboren wird, das die Krone des Messias trägt.

Die Löwin[1]) 19, 1–14.

19 [1]Du, ᶜMenschenkindᵇ erheb eine Totenklage über ᶜdenᵇ Fürsten von Israel! [2]Sprich:

Wie war deine Mutter eine Löwin
inmitten von Löwen!

[1]) Unter der „Löwin“ dieses Liedes wird herkömmlich der Staat Juda verstanden. Indessen gegen diese Auffassung erheben sich gewichtige Bedenken: 1. Ist es ohne weiteres verständlich, wenn „ein Staat“ als die Mutter der Könige bezeichnet wird, die ihn regieren? Müßte das nicht ausdrücklich gesagt werden? 2. Die Löwenjungen sind ohne Zweifel Personen; ist es nicht das Nächstliegende, auch die Mutter für eine Person zu halten? 3. Die Rolle, die die Königin-Mutter an orientalischen Höfen spielt, legt gerade hier den Gedanken an die wirkliche Mutter des Königs nahe. 4. Zweifellos ist mit dem ersten Löwenjungen Joahas, mit der hohen Weinrebe Zedekia gemeint. Beide sind nun in der Tat Söhne der gleichen Mutter. Liegt es nicht nahe, eben an diese bei der Löwenmutter und dem Weinstock zu denken? 5. Wäre die Löwin der Staat Juda, so müßte notwendig unter dem zweiten Löwenjungen ein König verstanden werden. Das könnte dann nur Jojachin sein; denn Jojakim ist nicht gefangen worden.

Hatte ihr Lager unter Leuen
und brachte zahlreiche Junge!
3Eins ihrer Jungen zog sie groß,
ein Leu wurde es!
Er lernte es, Raub zu rauben;
Menschen fraß er!
4Da ᶜließen sich'ᵇ Völker ᶜwider'ᵇ ihn vernehmen;
in ihrer Grube ward er gefangen!
Und sie brachten ihn fort an Stechringen
zum Lande Ägypten!

5ᶜSeine Mutter'ᵇ sah,
daß ᶜbetört'ᵇ ihre Hoffnung.
Da nahm sie ᶜein anderes'ᵇ ihrer Jungen,
zum Leuen machte sie es!
6Und er stolzierte unter den Löwen;
ein Leu wurde er!
Er lernte es, Raub zu rauben,
Menschen fraß er!
7ᶜÜberfiel die Widder auf ihren Triften,
war ein Schrecken der Herden!'
Es erstarrte das Land, und was darin war,
vor dem Donner seines Gebrülls!
8Da ᶜrotteten sich'ᵇ Völker wider ihn zusammen
ringsher aus den Gauen,
Breiteten aus über ihn ihr Netz;
in ihrer Grube ward er gefangen.
9Sie zwangen ihn mit Stechringen in den Käfig,
brachten ihn ᶜ' ᶜin den Zwinger'.
Daß man seine Stimme nicht mehr höre
ᶜauf'ᵇ den Bergen Israels!

10Deine Mutter war wie eine Weinrebe ᶜim Garten'ᵇ,
am Wasser gepflanzt.
Voller Früchte und Schößlinge war sie
von dem vielen Wasser!
11Es ᶜwuchs'ᵇ ihr ᶜein'ᵇ mächtiger Schoß
zu ᶜeinem'ᵇ Herrscherstabe.
Sein Wuchs ward hoch ᶜ'ᵇ zwischen den Ranken;
man sah ihn in seiner Höhe. ᶜ'

12Da ward sie ausgerissen ᶜ'; auf den Boden geworfen!
ᶜ' Ihre Frucht riß man ab!

Nun war aber Jojakim der Glanzvollste, Löwenartigste der letzten Könige Judas. Wie soll man es erklären, daß gerade er ausgelassen ist? 6. Die Zeichnung des zweiten Löwenjungen paßt, wie man immer wieder empfunden hat, aber auch nicht zu Jojachin. Wir gewinnen weder aus II. Kön. noch aus Jeremia den Eindruck, daß dieser junge Mensch, der sich — man möchte fast sagen — an der Hand seiner Mutter ohne jeden Widerstand aus seiner festen Hauptstadt ins Exil führen läßt, so tyrannische Gepflogenheiten gehabt hat, wie sie das Bild des zweiten Löwenjungen zeichnet. Nach alledem scheint es mir immer wieder, daß unter der Löwin die leibliche Mutter des Joahas und des Zedekia gemeint ist. Vgl. die Erklärung.

Und dürr ward[b] ihr mächtiger Ast;
Feuer hat ihn gefressen! [13c] [14c]
Nun ist kein mächtiger Schoß mehr an ihr;
kein Stab zum Herrschen.
Eine Totenklage ist das und ist geworden zu einer Totenklage.

19,2 Die Satzgliederung gegen die Akzente nach dem Metrum. 19,5 Vielleicht ist nach LXX zu lesen nô'alâ und 'abedâ als Glosse zu streichen. 19,7 „Er erkannte seine Witwen und ihre Städte verwüstete er", ist unmöglich. Rothstein schlägt vor zu lesen: wajjeba'eth 'êlîm 'al newôtham wa'adarîm hächärîd. 19,9 „zum König von Babel" überfüllt den Vers und wird schon durch die darauf folgende Wiederholung des Verbums als Zusatz erwiesen. Statt bammesadôth (auf Bergfesten) ist mit den Übersetzungen wohl bammesûdâ zu lesen. 19,11 „In der Fülle seiner Zweige" bringt unschön ein neues Moment. Der Weinranke ist eigentümlich, daß sie hoch ist; das genügt. 19,12 „im Zorn" und „der Ostwind hat ihn verdorren lassen" sind wohl Zusätze, die auf das Gericht aus Babylon genauer hinweisen wollen. 19,13 und 14 „Und nun hat man sie gepflanzt in die Wüste, in dürres [c] Land. Von dem Zweige aber ging Feuer aus, das fraß [c] ihre Zweige", dieser Satz stößt sich mit 19,12b, wonach das Feuer von außen an den Zweig kommt und die Mutterrebe nicht verpflanzt, sondern ausgerissen und hingeworfen wird. Wir haben hier die älteste Mißdeutung unserer Bildrede, die Löwin und Weinrebe als den Staat Juda versteht.

Mehrfach begegnete es uns bereits, daß die Propheten, wenn sie den Untergang eines Königs verkünden wollen, ein Leichenlied anstimmen (vgl. S. 50, S. 305). Sie sehen im Gesicht den regierenden Herrn tot auf der Bahre liegen. So ist es auch hier. Noch thront König Zedekia – „der Fürst in Israel", wie Hesekiel geringschätzig sagt – in seinem Palast auf dem Zion; aber der Prophet weiß: das ist eine Herrlichkeit von kurzer Dauer. So dichtet er schon jetzt die Klage, wie sie diesem Fürsten gebührt. Ein solches Leichenlied hat in der Regel einen ganz bestimmten Rhythmus. Es besteht aus lauter einzelnen Verszeilen. Jede von ihnen ist durch eine Zäsur in zwei Hälften geschieden, von denen die zweite in der Regel um ein Glied kürzer ist als die erste. Wahrscheinlich wurde die letzte Silbe klagend in die Länge gezogen, sodaß sie die Pause zwischen den beiden Versen ausfüllt. Das ist auch der Rhythmus unseres Liedes.

Eine Totenklage rühmt ihren Helden. Nun will der Prophet das Gegenteil. Aber unwillkürlich zwingt ihn die Form, die der Totenklage eigentümlich ist, sodaß auch sein Lied einhergeht wie lauter Heldenruhm. Auf diese Weise entsteht hier und in ähnlichen Fällen eine merkwürdige Stilmischung: dem Inhalt und namentlich dem Ausklang nach Hohn, der Form nach und namentlich im Eingang ein Ruhmeslied, – das ergibt eine schrille Dissonanz. Die Bitterkeit der Ironie, die den Propheten so vielfach eigen ist, hat sich hier eine unvergleichlich sprechende Form geschaffen.

Bei der Totenklage stehen die Verwandten des Gestorbenen um die Bahre, da ist es natürlich, daß der Sänger von der Familie des Toten spricht. So ist es auch hier zunächst wohl rein durch den Stil gegeben, daß das Gedicht ausgeht von der Mutter des Königs und dann auf seine Brüder kommt. Unversehens ist die Mutter darüber zur eigentlichen Heldin des Liedes geworden.

Zedekia – vor seiner Thronbesteigung Mattanja genannt – war der jüngste Sohn des Königs Josia aus seiner Ehe mit der Hamutal, einer Bauerntochter aus dem Dorfe Libna bei Jerusalem. Vor ihm hatte sie dem König den Joahas, der eigentlich Sallum hieß, geboren. Dieser Prinz war gleich nach dem Tode seines Vaters Josia zum König ausgerufen, unmittelbar darauf aber von Pharao Necho gefangen genommen und nach Ägypten geschleppt worden. Es unterliegt keinem Zweifel, daß die erste Strophe unseres Liedes an diesen Prinzen denkt. Sie malt in einem eindrucksvollen Bilde die Königsburg als einen Löwenbau. Da zieht die Löwin ihre

Jungen auf. Schon ist das älteste zu einem „Leu" geworden – das hebräische Wort bezeichnet den Löwen im jugendlichen Alter, wo er am ungestümsten ist, brüllend auf Raub ausgeht und sogar Menschen angreift. Alle diese Züge wollen schwerlich tadeln' sondern die Kühnheit und Kraft des jungen Prinzen schildern: Er ist der Stolz der Königsburg, der geborne Erbe des Thrones. Gleichwohl wird aber nicht gesagt, daß er König wird. Eine Anspielung wie die der letzten Strophe, die von einem Herrscherstabe redet, fehlt hier. Noch hatte ja auch der Prinz das Szepter kaum ergriffen, als die Ägypter seine Hände in Eisen legten. Das wird uns nun in dem Bilde einer Löwenjagd gemalt. Man stellte den Löwen in Israel recht unweidmännisch nach. Man fing sie in Fallgruben, warf ihnen dann ein Netz über, zog ihnen einen Stechring durch die Nase, fesselte sie wahrscheinlich auch an den Füßen und brachte sie so gebändigt in den Zwinger. So ist es dem Joahas ergangen.

Wer ist nun aber das zweite Löwenjunge, das – jünger als das erste – nun zu einem Leu heranwächst und ganz das gleiche Schicksal hat wie sein Bruder? Die herkömmliche Auslegung geht m. E. dadurch irre, daß sie in diesem Löwenjungen durchaus einen regierenden Herrscher finden will. Aber die Überschrift des Liedes spricht nur von einem Fürsten; das ist Zedekia. Und von den beiden andern wird mit keinem Worte gesagt, daß sie regieren. Sie sind Löwen – gewiß: furchtbar, wenn sie ausziehen zum Kampf und Raub, ein Schrecken der Schafe. Selbst die stärksten Tiere der Herde, die Widder, sind mitten auf der Trift, wo sie unter der Hut von Hirten und Hunden sind, nicht sicher vor dem plötzlichen Überfall des kühnen Raubtieres. In dem allen finde ich aber nur das Bild eines ungestümen, unwiderstehlichen Helden, wohl wert, eine Krone zu tragen, aber nicht notwendig das Bild eines Gekrönten. Und so meine ich denn, daß uns hier ein zweiter, nicht zur Regierung gekommener Sohn der Hamutal geschildert wird, von dem wir sonst nichts wissen[1]). Und was ist das Schicksal dieses zweiten Sohnes der „Löwin" aus Libna gewesen? Vielleicht kann ein kleiner Zug uns hier das Bild konkret machen. Während die Schilderung im allgemeinen der der ersten Strophe genau parallel ist, wird hier bei den Völkern, die den Löwen gefangen haben, hinzugesetzt, sie seien aus den „Gauen", den Jerusalem benachbarten Landschaften – also nicht von allzufern her – gekommen. Vielleicht, daß dieser Königssohn bei dem Überfall der Nachbarvölker, der am Ende der Regierung Jojakims über Juda gekommen ist (II. Kön. 24, 2 S. 288 f.), gefangen genommen und fortgeschleppt worden ist – in den Zwinger – nach Babylon.

Ehe der Prophet zu dem dritten Sohn der Hamutal übergeht, verändert er das Bild. Er hätte es nicht fertig gebracht, auch den Zedekia einen jungen Löwen zu nennen. Und so kommt ihm denn wieder die Anschauung der Allegorie aus Kap. 17. Er sieht einen Weinstock – das ist die Königin-Mutter und einen „mächtigen Sproß", eine geil in die Höhe geschossene Rebe – das ist der Einzige von den Kindern der Hamutal, der eine Krone getragen hat, – im Bilde gesprochen: der zu einem Herrscherstabe geworden ist – der „Fürst in Israel" Zedekia.

Bis hierher redet unser Lied von der Vergangenheit. Was weiter folgt (V. 12 ff.), zeichnet die Zukunft. Dieser Sachverhalt wird dadurch hier wie so oft verdunkelt, daß die Propheten auch von dem, was sie als künftig schauen, sprechen, als stehe es schon fertig abgeschlossen vor ihnen. Sie blicken gewissermaßen zurück auf ihre eigenen Gesichte, in denen das war, was in Wirklichkeit erst in Zukunft sein wird.

Hamutal, die Königin-Mutter, während der Regierung des Jojakim, des Sohnes einer Nebenfrau, beiseite geschoben, muß durch die Erhöhung ihres Jüngsten zum Herrscher eine einflußreiche, mächtige Frau, die nächste am Thron, geworden sein.

---

[1]) Um auf Grund des Schweigens der Königsbücher und des Jeremia über diesen Prinzen die Möglichkeit seiner Existenz in Abrede zu stellen, ist unsre Überlieferung bei weitem nicht dichtmaschig genug. Was wüßten wir denn z. B. vom Prinzen Ismael, wenn er nicht zuletzt noch den Gedalja ermordet hätte, ja was wüßten wir von Männern wie Jeremia und Baruch, wenn wir etwa nur die Schriften des Hesekiel hätten! – Greßmann meint (brieflich), das Lied handle von V. 4 an nur von Zedekia und zeichne ihn in zwei Bildern: 1. als Löwen, 2. als Weinrebe. Aber V. 10 wird doch deutlich eine neue Person eingeführt.

Das wird nicht lange währen – sagt der Prophet – der Weinstock, der so fruchtbar war, wird bald ausgerissen werden und am Boden liegen – er und sein stolz aufgewachsener, zum Herrscherstab gewordener Sproß. Solche ausgerissenen Weinranken sind zu nichts anderm gut, als verbrannt zu werden. Das Leichenlied – das Spottlied – hat sein Ziel erreicht. Das Geschlecht, dessen Ruhm es zu singen schien, sehen wir am Schluß vor Augen, wie es ruhmlos vergeht.

Hier, wie schon mehrfach, fällt auf, wieviel ungünstiger Hesekiel den Zedekia beurteilt, als Jeremia das getan hat. Das ist wohl verständlich. Aus der Ferne mußte vieles als Schuld des Königs erscheinen, was er nur zu verhindern zu schwach war. Wahrscheinlich ist unser Gedicht älter als das vorhergehende. Noch ist Zedekia in der Blüte seiner Macht. Auch die Unbestimmtheit, mit der von seiner Zukunft geredet wird, mutet älter an als Kap. 12 und 17. Aber Hesekiel muß das Gedicht jahrelang nach seiner Entstehung noch einmal zur Hand genommen haben. Die Unterschrift: „Eine Totenklage ist das, nun ist sie (in Wahrheit) geworden zu einer Totenklage" hat er doch wohl geschrieben, als sich das Schicksal Zedekias, das er hier voraussieht, erfüllt hatte.

Der Auszug Nebukadnezars wider Jerusalem. 21,1–32.

Feuer im Südland. 21 [1]Ein Wort Jahves erging an mich folgendermaßen: [2]Menschenkind, richte dein Angesicht gen Süden, wirf (deine Worte) gen Mittag und prophezeie ʿwiderʾ[b] den Wald im Südland-Gefilde. [3]Sage zu dem Walde im Südland: „Höre ein Wort Jahves! So hat der Herr Jahve gesprochen: Ich will ein Feuer in dir entzünden. Das soll in dir verzehren jeden frischen Baum und jeden dürren Baum. Die Lohe verlischt nicht. [c]ʾ[b] Und alle Gesichter vom Südland bis zum Norden werden von ihr versengt! [4]Dann sieht alles Fleisch, daß ich – Jahve – sie angezündet habe. Nein, sie soll nicht verlöschen." [5]Da sprach ich: „Ach, Herr Jahve, sie sagen zu mir: Rätselt der nicht immer Rätselsprüche?"

Jahves Schwert. [6]Und ein Wort Jahves erging an mich folgendermaßen: [7]Menschenkind, wende dein Angesicht nach Jerusalem, wirf (deine Worte) ʿwiderʾ[b] das Heiligtum und prophezeie ʿwiderʾ[b] den Acker von Israel. [8]Sage zu dem Acker von Israel: So hat der Herr Jahve gesprochen: „Wart, ich will an dich! Ich ziehe mein Schwert aus seiner Scheide und raffe hin aus dir Gerechte und Ungerechte! [9][c]ʾ[b] Herausfahren soll mein Schwert aus seiner Scheide ʿwiderʾ[b] alles Fleisch vom Südland ʿbis zumʾ[b] Norden. [10]Dann wird alles Fleisch erkennen, daß ich Jahve bin: Mein Schwert habe ich herausfahren lassen aus seiner Scheide. Es soll nicht wieder zurückkehren.

[11]Du, Menschenkind, stöhne mit zitternden Hüften, stöhne ʿin bittern Schmerzenʾ[b] vor ihren Augen! [12]Sagen sie dann zu dir: Worüber stöhnst du denn so? [c]ʾ Darüber, daß eine Botschaft gekommen ist: bei der zergeht jedes Herz und alle Hände erschlaffen; jeder Geist wird stumpf und alle Kniee zerrinnen wie Wasser! Siehe – da kommt es! Da ist es schon geschehen! raunt Jahve, der Herr! [13c]ʾ [14ac]ʾ.

[14]Ein Schwert, ein Schwert – geschärft
Und auch ʿgefegtʾ[b]!

15Um Schlachtung zu schlachten, geschärft,
ᶜUm Blitze zu blitzen'ᵇ, gefegt! ᶜ'
16ᶜ' Es zu fassen mit der Hand, ist es geschärft, ᶜ'ᵇ
Ist gefegt, es zu geben in des Würgers Faust.

17Schrei auf! Heule, Menschenkind!
Denn in meinem Volk geschieht das!
Geschieht unter allen Fürsten von Israel!
Dem Schwerte ᶜhingeworfen' sind sie. ᶜ'
Darum schlag ᶜauf'ᵇ deine Hüfte! 18ᶜ' 19ᶜ'

Schlag mit der Hand in die Hand! —
ᶜDa ward zwiefach'ᵇ das Schwert und ᶜdreifach' —
Ein Schwert für Erschlagene ist es,
Ein Schwert für den großen Lumpen,
So ᶜjag sie in Schrecken'ᵇ.
20ᶜDaß zittert', daß zittert ᶜihr'ᵇ Herz!
Viel sind der Fallenden
An allen ihren Toren!

ᶜ'ᵇ Du Schwert, gefertigt zum Blitzen,
Gefegt zum Schlachten!
21Sei schneidig! Fahr rechts hin, ᶜ'ᵇ fahr links hin!
Wohin deine Schneiden gewandt sind!

22Auch ich schlage mit der Hand in die Hand,
Lasse los meinen Grimm.
Ich, Jahve, habe es geredet!

21, 12 streiche we'amartha. 21, 13 und 14 Die Einleitungsformel „Ein Wort Jahves erging an mich folgendermaßen: Menschenkind, weissage und sprich: So hat Jahve gesprochen" reißt das Gesicht von dem Vorangehenden, mit dem es doch in Zusammenhang steht, los und nimmt ihm den Charakter des Geschauten. Der Text ist in den folgenden Versen vielfach zerstört; 21, 15b u. 16a sind sinnlos. 21, 17 Lies muggārîm, streiche „mit meinem Volke". 21, 18 ist unverständlich. 21, 19a „Du, Menschenkind, weissage" scheint mir eingesetzt zu sein, um nach dem verderbten, unverständlichen Satz den Faden neu aufzunehmen. Lies etwa kāphel und wathe-schullasch. Im Hebräischen ist das Wort für Erschlagener und Lump (eigentlich Entweihter) dasselbe. 21, 20 Da die Verbindung von lᵉma'an mit lᵉ und dem Infinitiv Bedenken erregt, ist vielleicht lamûg doppelt zu lesen. Der Anfang von 20b ist unübersetzbar, ich nehme heraus chäräb.

Nebukadnezar am Scheidewege. 21 23Ein Wort Jahves erging an mich folgendermaßen: 24Du, Menschenkind, zeichne zwei Wege, auf denen das Schwert des Königs von Babel kommen kann. Von ᶜeinem'ᵇ Lande sollen sie beide ausgehen. Stell ᶜ'ᵇ einen Wegweiser auf an der Spitze des Weges zu der einen und ᶜan der Spitze'ᵇ des Weges zu der andern Stadt, 25daß das Schwert ᶜüber'ᵇ Rabba der Söhne Ammons kommen kann und ᶜüber'ᵇ Juda ᶜund'ᵇ Jerusalem ᶜin seiner Mitte'ᵇ.

26Denn der König von Babel steht an der Wegkreuzung am Anfang

der beiden Wege und macht ein Orakel. Er schüttelt die Pfeile, befragt die Teraphim, beschaut die Leber. 27In seiner Rechten ist das Los „Jerusalem", ᶜ ᵇ daß er den Mund auftue ᶜzum Geschrei'ᵇ, seine Stimme zum Hurra erhebe, daß er Sturmböcke wider die Tore richte, einen Wall aufschütte und Türme baue. 28ᶜ ᵇ 29Darum: So hat der Herr Jahve gesprochen: Weil ihr eure Schuld ins Gedächtnis gerufen habt, da euer Frevel ᶜ ᵇ in all euren Taten offenbar geworden ist ᶜ ᵇ, sollt ihr in ihnen ergriffen werden.

30Du aber, du Lump ᶜ ᵇ, du Fürst von Israel, dessen Tag zur Zeit der Endesschuld kommt — 31So hat der Herr Jahve gesprochen: ᶜWeg'ᵇ mit dem Kopfbund, ᶜherunter'ᵇ mit der Krone! Dies ist nicht dies! Empor mit dem Niedrigen! Mit dem Hohen herunter! 32Trümmer, Trümmer, Trümmer will ich daraus machen! ᶜWehe ihr (der Königsstadt), so soll sie bleiben'ᵇ, bis der kommt, der das Recht hat, dem ich es gebe! 33–37ᶜ ᵇ 1)

21,28 „Und es soll ihnen wie ein Trug-Orakel in ihren Augen sein. Die Eide der Eide haben sie. Er aber bringt Schuld in Erinnerung, damit sie ergriffen werden." Der Text ist stark zerstört. Wahrscheinlich ist der ursprüngliche Inhalt eine Rüge der Vertragsbrüchigkeit der Regierung in Jerusalem. 21,29 Der Vers ist durch die Zusätze „indem sichtbar werden eure Sünden" und „weil ihr in Erinnerung kommt" aufgefüllt. 21,30 Das Wort, das wir mit „Lump" wiedergeben, bedeutet eigentlich „Entweihter". Daneben steht als erklärender Zutatz „Gottloser".

Die sämtlichen hier an einander gereihten Abschnitte bilden eine Einheit: Ein großartiges Gesicht, in dem der Prophet das Schwert Jahves schaut, hat er selbst eingerahmt durch zwei andere, inhaltlich das Gleiche bedeutende Gesichte: Der Waldbrand im Südland, der nur ganz von fern und mit schwer verständlichen Worten veranschaulicht — das ist die Einleitung; und das Gesicht von dem König am Kreuzweg — das schließt den Rahmen. Hier wird das bis dahin uneigentlich und in Bildern Geschaute leibhaftig: Wir sehen nicht mehr einen Feuerbrand oder ein rasendes Schwert, sondern wir sehen den König Nebukadnezar an der Spitze seiner Truppen. Ein groß geschautes Schlußbild, aber skizzenhaft und mit fiebernder Hast hingeworfen — malt dann noch den Untergang Zedekias.

Die ganze Komposition atmet in der Luft des Traumes: Der jähe Wechsel der Bilder, das allmählich immer Deutlicherwerden dessen, was eigentlich die Seele beschäftigt, die Glut und Größe der Farben und Gestalten, das ist echte Traumdichtung.

Es muß in der Zeit unmittelbar vor 589, vor dem Aufbruch Nebukadnezars zu seinem Rachezug gewesen sein. Noch sind die Hoffnungen, die man in Jerusalem und am Kebar auf Ägypten setzt, nicht matt geworden. Da sieht der Prophet im Gesicht einen ungeheuern Waldbrand „im Südlande". Durch dürres Unterholz fegt er dahin. Eine Weile stehen die Stämme mit frischen Kronen noch hoch in der Glut, dann flammt es auch an ihnen empor! Der Prophet sieht entsetzte Gesichter, alle geschwärzt und versengt. Er sieht, daß die Flamme vom Südland bis zum Norden schlägt, daß die ganze Welt in Feuer steht. Und er weiß: Das ist ein Brand, den Jahve entzündet hat. Daran muß doch „alles Fleisch" erkennen, daß Jahve der Mächtige ist! —

Aber nein, er hört, wie sie murmeln: Rätselt der nicht immer Rätselrede? Sie verstehen das Gesicht nicht. Vielleicht, daß in diesem Bilde der fragenden Menschen die eigene Ungewißheit des Propheten Gestalt gewinnt. Was soll der Brand? Was soll es, daß das Südland in Flammen steht? Wir haben es ja schon mehrfach gesehen, wie solche Feuerbilder oft das Erste, nicht selten das Einzige sind in prophetischen

---

1) 21,33—37 bedroht auch „die Söhne Ammons mit dem Schwert Jahves".

Visionen. Für die Empfindung „Südland" aber wird der Gedanke an Ägypten der erste Anlaß gewesen sein.

Aber schon fühlt der Prophet, daß etwas Neues vor ihm aufsteigt. Er fühlt es am Zittern seiner Glieder, an dem brennenden Schmerz, der hier wie bei Jeremia ein Bote des nahenden Gesichtes ist. Stöhnend harrt er des Kommenden: Er fühlt, es muß etwas ganz Entsetzliches, Unerhörtes sein. Alle Herzen zergehen, die Knie der Männer verlieren ihre Kraft, die Geister werden stumpf und alle Hände schlaff. Während er noch so denkt: Da plötzlich ist es da: Er sieht ein blinkendes, flimmernd scharfes Schwert aufblitzen. Und er weiß: Das ist das furchtbare Schwert Jahves. Ein Dämon ist in diesem Schwert! Ohne daß es eine Faust gefaßt hielte, steht es vor ihm — wartend auf den Würger, der es schwingt!

Aber da ist es auch schon losgefahren: Der Prophet schreit auf, heult auf vor jähem Schreck und schlägt sich die Hüfte, wie man es tut in großer Trauer: Er hat gesehen, wie das furchtbare Schwert in das Volk seiner Heimat gefahren ist, wie sie alle hingeworfen liegen, Fürsten und Bürger durcheinander. Und das entsetzliche Schwert wütet unter ihnen blutgierig wie ein wildes Tier.

Mit einem Male — der Prophet schlägt vor Staunen in die Hände — hat sich das Schwert verdoppelt — ja drei Schwerter fahren plötzlich umher in geschäftigem Morden. Es ist die in Träumen häufige Erscheinung der Vervielfältigung geschauter Dinge. Und nun wird das Gesicht immer deutlicher: Unter den Gemordeten sieht er den Fürsten von Israel, Zedekia, „diesen Lumpen", sieht ihn an einem Stadttor von Jerusalem. Um ihn her viele Menschen — zitternd vor tötlichem Schrecken — und unablässig hier und dort, links und rechts einen nach dem andern fallend unter dem Schwert.

Was nun folgt, kann, wie vielleicht schon das Gesicht vom Schwert, ein besonderes Erlebnis, es kann aber auch eine neue Szene des gleichen Traumes sein. Der Prophet hört den Auftrag, zwei Wege zu zeichnen und jeden mit einem Wegweiser zu versehen, den einen mit einem Wegweiser nach Jerusalem, den andern mit einem Wegweiser nach Rabba, der Hauptstadt der Ammoniter, weit östlich von Jerusalem am Rande der Wüste gelegen. Das furchtbare Schwert Jahves hat sich unversehens in der Vorstellung des Propheten in die Heeresmacht der Babylonier verwandelt. Er sieht, wie an dem Ausgangspunkt der beiden Wege, die er im Traume zeichnen muß, Nebukadnezar mit seinem Heere hält, wie er überlegt, wohin er sich wenden soll, ob nach der Hauptstadt der Ammoniter oder nach Jerusalem.

Das Bild, das uns damit gezeichnet wird, ist kulturgeschichtlich und religionsgeschichtlich außerordentlich interessant. Der Großkönig läßt das Ziel seines Heereszuges bestimmen durch Orakel. Dabei werden drei verschiedenartige Mittel genannt, durch die man den Willen der Götter erfahren kann: Einmal die Frage vor den Götterbildern, den Teraphim, — wir sehen nicht, wie diese Frage gestellt und wie sie beantwortet wurde —, dann die Opferschau, die Untersuchung der Leber der zum Opfer geschlachteten Tiere, und endlich das Pfeilorakel. Hesekiels Angaben sind für diese letzte Art der Mantik sehr anschaulich: Nebukadnezar hat „in seiner Rechten das Los Jerusalem": Das kann wohl nur so verstanden werden, daß er einen Pfeil mit dem Worte Rabba, einen mit dem Wort Jerusalem beschrieben und dann aus dem Köcher, der von einem Priester gewiß mit Gebet und allerlei Zeremonien geschüttelt worden ist, einen der Pfeile gezogen hat.

Hesekiel denkt sich den Großkönig im hohen Norden. Er steht dem Bündnis der Weststaaten, zu denen damals auch Ammon gehalten haben muß, gegenüber. Entweder kann er nun am Rande der Wüste entlang direkt nach Süden ziehen. Dann führt ihn seine Straße zuerst nach Rabba. Oder er überschreitet den Jordan und greift Jerusalem an. In der Tat wäre beides strategisch möglich gewesen: Für Nebukadnezar lag alles an einer Sperrung des Vormarsches der Ägypter (S. 341). Sowohl Rabba wie Jerusalem ließ sich als ein zur Deckung dieses Vormarsches geeigneter Posten ansehen, denn jede der Städte beherrschte eine Straße von Ägypten.

Der Wille der Götter hat für den Zug nach Jerusalem entschieden — so sieht es der Prophet. Nun, ihr Bürger Jerusalems, gebt euch keinen falschen Hoffnungen

mehr hin! Bald braust der Kriegsruf der Babylonier gegen eure Mauern. Bald donnern die Sturmmaschinen gegen eure Tore. Die Zeit „der Endesschuld" ist da, das heißt die Zeit der großen Katastrophe des letzten Gerichts, von der alle Propheten wissen. Und nun kommt in groben, gewaltigen Strichen das skizzenhafte Bild vom Ende. Wir sehen den König Zedekia vor uns im feierlichen Krönungsschmuck. Den Königsturban um die Stirn, das Diadem darüber funkelnd. „Weg mit dem Kopfbund! Herunter mit der Krone! Dies ist nicht dies!" Das soll wohl heißen: „Diese Krone ist keine Krone", ist nicht das Zeichen rechtmäßiger Würde. Ein Krachen von Trümmern hallt in das Gesicht. Alles stürzt übereinander. Einen Augenblick ungeheure Verwüstung. Dann steigt strahlend darüber auf das Bild eines neuen Königs, dessen, der ein Recht darauf hat, des Königs der Endzeit, des Messias.

Während in dem Lied von der Löwin, das keinen Anlaß hatte, an Jojachin und seine Familie zu denken, das Davidshaus ganz zu zerfallen schien, stehen wir hier wieder vor der Erwartung, die wir aus Kap. 17 kennen: Am Ende der Dinge, nach der großen Katastrophe, besteigt ein strahlender König den Thron in Jerusalem. Aber wir dürfen das letzte Wort nicht übersehen: Die Charakteristik: „einer, der das Recht, den Anspruch darauf hat", wird ergänzt und verbessert durch den Satz: „Dem ich das Recht gebe!" So wie in Kap. 17 der Messias eigentlich nur dazu da ist, zu zeigen, daß Jahve mehr kann und Besseres als Nebukadnezar und seine Götter, so ist auch hier des Propheten Letztes, daß Jahve im Grunde alles tut. Daß nur niemand denke, der Messias könne etwas aus eigner Macht: Jahve entbietet ihn!

Der rostige Kochtopf. 24,1–14.

24 [1]Ein Wort Jahves erging an mich im neunten Jahre, im zehnten Monat, am zehnten im Monat folgendermaßen: [2]Menschenkind, schreib dir das Datum des Tages, diesen heutigen Tag auf: Der König von Babel hat sich auf Jerusalem geworfen an eben diesem heutigen Tag!

[3]Nun sprich einen Spruch zu dem Hause der Widerspenstigkeit und sage zu ihnen: So hat der Herr Jahve gesprochen:

Setz auf den Topf, setz auf
Und gieße auch Wasser hinein!
[4]Tu Fleischstücke hinein,
Lauter gute Stücke ‹ ›!
[5]Ein auserlesenes von den Schafen nimm,
‹Zünde an› ‹die Holzscheite› darunter!
‹Laß sieden, laß sieden›,
‹koch› auch seine Knochen darin!
[6b‹]Seine Fleischstücke, seine Fleischstücke, nimm sie heraus›.
Nicht wirft man das Los darüber!

[6a]Darum: So hat der Herr Jahve gesprochen:
Wehe über die Stadt voll Blut,
Den Topf, an dem Rost ist,
Und sein Rost geht nicht ab von ihm! [7. 8. 9a ‹ ›1)]

[1]) [7]„Ja, ihr Blut ist mitten in ihr.
Auf den kahlen Felsen hat sie es getan!
Hat es nicht auf den Boden gegossen,
Nicht Staub darüber gedeckt!
[8]Um Zorn heraufzubeschwören, um Rache zu nehmen,
Habe ich ihr Blut auf den kahlen Felsen getan,
Daß es nicht bedeckt werde!

9b Auch ich mache einen großen Holzstoß. 10c c
11c Ich' stelle ihn leer auf die Kohlen,
Daß heiß werde c c sein Eisen
Und seine Unreinheit in ihm schmelze! c c 12 13 c

14 Ich, Jahve, habe es gesagt, c und' es kommt!
Ich tue es, lasse nicht nach, noch schone ich. c cb
Nach deinen Wegen und deinen Taten richte c ich'b dich,
Ist der Spruch des Herrn Jahve.

24, 4 „Mit Lende und Schulter und auserlesenen Knochenstücken fülle ihn an." Diese genauere Bestimmung ist vielleicht nicht ursprünglich. 24, 5 Lies ḳadôach und ʿēṣîm, ferner rattach rattach und baschschel. 24, 6 Der verderbte Text mag etwa gelautet haben: nethachäha, nethachäha hosî'em. 6b Haben wir nach Jahn vorangestellt. Der Zusammenhang wird dadurch geschlossen. 24, 10 Eine erneute Aufforderung, Feuer anzumachen und zu kochen, ist wohl Zusatz. 24, 11 Lies we'aamidäha. „Und glühe" ist aus rhythmischen und sprachlichen Gründen (masculinum!) zu streichen. 24, 12. 13 Die Verse sprechen den Gedanken aus, daß der Rost doch nicht abgeht. Dieser Gedanke und die aus ihm gezogene Folgerung, daß auch das Böse aus Jerusalem nicht fortzuschaffen ist, dürfte Zusatz sein; denn die Meinung ist sicher, daß der Kessel zerschmilzt.

Im Januar des Jahres 588 am zehnten Tage des Monats überkommt den Propheten blitzartig die Gewißheit, daß gerade an diesem Tage, in dem Augenblick, den er soeben erlebt, das Heer der Kaldäer auf den Bergen vor Jerusalem erscheint. Er sieht, wie sie sich mit Ungestüm auf die Tore der Stadt stürzen, um sie mit einem Handstreich zu nehmen. Sofort schreibt er sich das Datum auf. Wenn die Kunde des Geschehenen von Jerusalem kommt, so wird ihm die Notiz als ein Zeichen der Echtheit seines Prophetentums dienen.

Es scheint, daß Hesekiel im Augenblick dieses Erlebnisses gerade vor einem eisernen Kochtopf gesessen hat im Begriff, ein Lamm zu kochen. Das Zusammentreffen jener plötzlichen Erkenntnis und der Verrichtung, die er vorhat, gibt ihm zu denken. Will Jahve ihm noch etwas sagen? Ist, was er gerade tut, ein Bild der Dinge, die daheim geschehen? „Setz auf, setz auf den Topf!" Schon einmal ist ihm die Stadt im Gesicht als ein Topf erschienen (S. 408f.). Damals rühmten sich die Minister Zedekias, durch das Eisen dieses Topfes vor dem Feuer der Belagerung geschützt zu sein. Er gießt Wasser in den Topf und tut das Lamm, zu Stücken zerschnitten, hinein. Nun hat er die Holzscheite entzündet. Das Wasser beginnt zu kochen. „Laß sieden, laß sieden!" Er wirft auch die Knochen des Tieres hinein. Endlich ist das Gericht gar. Wir sehen, es dauert eine lange Weile, bis der Zielpunkt des Bildes deutlich geworden ist. Nun nimmt er Stück für Stück das Fleisch heraus — da endlich wird ihm klar, was Jahve sagen will: „Nicht wirft man das Los darüber." Worüber? Über die Bürger der Stadt, wenn sie erobert ist. Wir werden nach diesen Worten annehmen müssen, daß bei der Fortführung im Jahre 597 diejenigen, die mit in die Verbannung mußten, zum Teil durchs Los aus dem Kreis ihrer Familie ausgewählt worden sind. So wird es dieses Mal nicht sein. Jetzt werden die im Feuer der Belagerung Gesottenen samt und sonders hinausgetrieben werden.

Das Gericht ist fertig und aus dem Topf in die Schüssel getan. Der Prophet säubert den eisernen Kochtopf. Dabei macht ihm der Rost zu schaffen, der sich am Boden angesetzt hat und nicht abgeht. Und sofort spinnen die in dem belagerten

---

9 Darum spricht der Herr Jahve also:
Wehe der Stadt der Blutschuld!"

Dieser Absatz versteht unter dem Blut der Stadt das bei ihrer Zerstörung vergossene, die vorangehenden wie die folgenden Verse dagegen meinen das in der Stadt frevelhaft (durch Justizmorde usw.) vergossene Blut.

Jerusalem weilenden Gedanken ein neues Bild: Auch der Kochtopf in Jahves Händen, auch die Stadt Jerusalem, ist voll Unreinheit, die sich nicht löst, voll von festsitzendem Rost. Was wird Jahve tun? Wenn man den Topf ohne Wasser ans Feuer setzte, dann würde das Eisen heiß werden, würde schließlich schmelzen, und auf diese Weise – nur auf diese Weise – wäre dann auch der Rost beseitigt. So wird es auch Jahve machen: Über einem gewaltigen Feuer wird er den Topf zerstören: „Ich tue es, lasse nicht nach, noch schone ich. Nach deinen Wegen und deinen Taten richte ich dich, ist der Spruch des Herrn Jahve."

Es ist interessant, hier die Art der Inspiration des Propheten zu beobachten: Neben den Gesichten, die er verzückten Auges in quälender Ekstase schaut, stehen plötzliche Erleuchtungen, blitzartige Erkenntnisse. Es besteht kein Grund, zu bezweifeln, daß der Prophet den Tag des Beginnes der Belagerung nicht wirklich gerade so erfahren hat, wie er es uns hier schildert. In solchem Augenblick wird dann auch das Alltäglichste zur Offenbarung. Jeder Handgriff, den der Prophet tut, antwortet seinen fragenden, gespannt spähenden Gedanken, die gern mehr von dem ihnen plötzlich geschenkten Licht erhaschen möchten.

Des Propheten Weib stirbt. 24,15–24.

24 [15]Es erging ein Wort Jahves an mich folgendermaßen:

[16]Menschenkind, hab acht, ich nehme die Lust deiner Augen durch einen Schlag von dir. Dann klage nicht und weine nicht. Es sollen dir keine Tränen kommen. [17]Seufze still, mach keine ʿTotentrauer'[b]. Binde dir deinen Turban auf und tu deine Schuhe an deine Füße, verhülle deinen Bart nicht und iß kein ʿTrauerbrot'[b]! [18]Am Morgen aber ʿsprich'[b] zu dem Volke. –

Am Abend starb mein Weib. Am Morgen darauf tat ich, wie mir befohlen war. [19]Da sagten die Leute zu mir: Willst du uns nicht sagen, was das für uns bedeuten soll, daß du so verfährst? [20]Da sprach ich zu ihnen: Ein Wort Jahves ist an mich ergangen folgendermaßen: [21]Sage zum Hause Israel: So hat der Herr Jahve gesprochen: Ich entweihe mein Heiligtum, euern starken Stolz, die Lust eurer Augen und die Sehnsucht eurer Herzen. Eure Söhne und Töchter aber, die ihr zurückgelassen habt, fallen durchs Schwert. [22]Dann werdet ihr tun, wie ich getan habe. Den Bart werdet ihr nicht verhüllen und kein ʿTrauerbrot'[b] essen. [23]Eure Turbane werdet ihr auf den Häuptern und eure Schuhe an den Füßen haben, ihr werdet nicht klagen noch weinen. [c]1) [24]So wird Hesekiel euch zum Zeichen! Ganz wie er gehandelt, handelt ihr, wenn es eintrifft. Dann erkennet ihr, daß ich Jahve bin!

Dem Propheten ist sein Weib in die Verbannung gefolgt. „Seiner Augen Lust" nennt er sie. Ihm, den so entsetzliche Bilder verfolgen, ist ein freundlicher Anblick geblieben zwischen den finstern Wänden der kümmerlichen Lehmhütte, in der er wohnt. Mit einem Male weiß er: Auch damit ist es vorbei. Am Abend wird die Frau vom „Schlage" – der Hebräer gebraucht genau das gleiche Bild wie wir für das plötzliche Sterben – getroffen werden und sofort tot sein.

Der antike Mensch fühlt sich in einem solchen Falle noch viel mehr als wir

1) „Und sollt vergehen in eurer Schuld und stöhnen einer wider den andern." Das kann unmöglich ursprünglich sein. Das Merkwürdige soll ja gerade sein, daß die Leute nicht klagen.

heute gebunden, bestimmte Zeremonien zu verrichten. Wenn eine Leiche im Hause ist, so verläuft alles nach ganz genauen Regeln. Unser Abschnitt ist auch dadurch wertvoll, daß er uns erkennen läßt, was damals der Israelit, dem sein Weib gestorben war, tat: Er zog die Sandalen aus, band den Kopfbund ab, der wohl schon damals, wie heute bei den Arabern, ständig das Haupt der Männer bedeckte. Dagegen verhüllte er den unteren Teil des Gesichtes. Und dann wurde eine „Trauermahlzeit" gehalten, das „Trauerbrot" gebrochen. Wir wissen es schon aus Jeremia, daß das ein Essen war, das Teilnehmende den Trauernden bereiteten (S. 233)[1]). Hesekiel tut nichts von alledem. Und — dies stellt er selbst voran und betont es damit — er weint auch nicht. Er kann es nicht. Ihm, den wir so oft in seinen Gesichten haben aufschreien hören, wollen diesmal „keine Tränen kommen". Es gibt einen Schmerz, bei dem man nicht weinen kann. Er ist der tiefste, das Erstarren der Seele, bei dem die Gedanken still zu stehen scheinen, und eine lähmende Untätigkeit sich über den Menschen legt. Man mag nichts tun und wundert sich, daß das Leben weitergeht und die Andern alle Dinge wie gewöhnlich beschicken.

Vielleicht, daß es so auch bei Hesekiel war, als „seiner Augen Lust" tot in seinem Hause lag. Aber als nun die Nachbarn mit dem Trauerbrot kommen und ihn, den Turban auf dem Kopf und Schuhe an den Füßen, sitzen sehen, und als sie ihn fragen, warum er das Trostmahl verschmäht, das sie ihm bereitet haben, da rafft er sich auf und überlegt.

Sie selbst — gewöhnt, den Propheten durch das Außergewöhnliche, das er tut, ihnen Zeichen geben zu sehn — fragen ihn, ob sein rätselhaftes Verhalten etwas bedeute. Ja, in der Tat, Jahve muß etwas sagen wollen, daß er ihn jetzt nicht weinen läßt. Was will er sagen? Sofort sind seine Gedanken wieder in Jerusalem. Da wird es nun bald all seinen Nachbarn ähnlich gehen wie ihm jetzt. Ihre Söhne und Töchter, die da zurückgeblieben sind, werden bald tot vor ihnen liegen, wie „seiner Augen Lust" vor dem Propheten. Wird man dann etwa einen Anlaß haben, sich auch den armen Trost der Trauerfeier zu versagen? Gewiß wird man das; denn das ist ja dann der Augenblick, in dem jeder erkennen wird, daß Jahve Gott ist, Jahve der allein Lebendige unter den Göttern! Wie könnte man da trauern! So wird ihm der innere Zwang, unter dem er steht, mitten in seinem persönlichen Leid zu einer Verheißung. Was tuts, wenn wir zerschlagen werden, wenn nur Gottes Name, Gottes Ehre endlich triumphiert. Es liegt etwas Großartiges darin, wie hier die souveräne Macht der Religion über die innigsten Anliegen eines Menschenherzens triumphiert. Diesem Propheten ist in Wahrheit „Gott alles".

Der Prophet in Banden. 3, 22–27 und 4, 4–8[1]).

3 [22]Jahves Hand kam über mich, und er sprach zu mir: „Steh auf! Geh hinaus in die Ebene. Dort will ich mit dir reden." [23]Da stand ich auf und ging zu der Ebene hinaus. Siehe da: Dort stand die hehre Erscheinung Jahves, wie die hehre Erscheinung, die ich am Kanal

---

[1]) Andere Trauerbräuche, z. B. das Ritzen der Haut (vgl. Jer. 16, 6 S. 233), werden hier nicht erwähnt. Die waren durch das Deuteronomium verboten (V. Mose 14, 1). Hesekiel zeigt sich auch hier als einen echten Jünger dieses Gesetzes.

[2]) Cornill erhebt in seiner Besprechung der 1. Aufl. dieses Buches in der Theol. Rundschau 1917, S. 9 gegen die Stelle, die ich für diesen Abschnitt als ursprünglich glaubte erschließen zu können, folgenden Einwand: 3, 16b–21, das sich mit 33, 7–9 deckt, könne in der Berufungsvision nicht an der richtigen Stelle stehen. Vielmehr müsse 3, 22 die Fortsetzung von 3, 16a gebildet haben. „Damit ist Schmidts Deutung von 3, 22–27 ausgeschlossen." Aber warum muß 3, 22 die Fortsetzung von 3, 16a sein? Und warum ist 3, 16b–21 an seiner Stelle im unmittelbaren Zusammenhang mit der Berufung unmöglich? Haben „diese wichtigsten und bedeutsamsten Worte" nicht gerade in der Berufungsvision ihre natürliche Stelle?

Kebar gesehen hatte. Da fiel ich auf mein Angesicht. 24Aber ein Hauch fuhr in mich und stellte mich auf meine Füße und (Jahve) redete mich an und sprach zu mir: „Geh heim, schließ dich in dein Haus ein. 25Und dann – du Menschenkind – habe Acht! ʿIchʾ[b] werfe Stricke über dich und binde dich mit ihnen, sodaß du nicht hinaus in ihre Mitte treten kannst. 26Deine Zunge laß ich kleben an deinem Gaumen. Stumm sollst du sein und nicht mehr ein Zuchtmeister für sie; denn sie sind ein Haus der Widerspenstigkeit! 27Wenn ich aber (wieder) mit dir rede, dann will ich deinen Mund auftun, dann sollst du (wieder) zu ihnen sagen: „So hat der Herr Jahve gesprochen!" Wer dann hören will, mag hören. Und wer es läßt, der mag es lassen; denn sie sind ein Haus der Widerspenstigkeit.

---

4 4Du – lege dich auf deine linke Seite. Dann will ʿichʾ die Schuld des Hauses Israel ʿauf dichʾ legen [c]. 5Ich lege dir die Jahre ihrer Schuld in einer Zahl von Tagen auf – ʿeinhundertʾ und neunzig Tage. Da sollst du die Schuld des Hauses Israel tragen. 6Bist du damit zu Ende, dann lege dich auf deine rechte Seite. [c][b] Dann trage die Schuld des Hauses Juda vierzig Tage lang. Einen Tag für jedes Jahr ʿlege ichʾ[b] dir auf! 7Richte dein Angesicht nach der Belagerung Jerusalems hin und deinen entblößten Arm. Und so weissage wider sie. 8Hab acht, ich werfe Stricke über dich, daß du dich von deiner einen Seite nicht auf die andere umwenden kannst, bis du die Tage deiner Bedrängnis vollbracht hast.

4,4 Lies wᵉsamti und ʿaläkha und streiche den Schluß des Verses: „Entsprechend der Zahl der Tage, die du auf ihr liegst, wirst du ihre Schuld tragen." 4,5 Der hebräische Text bietet die Zahl 390. Fast allgemein wird die Lesart 190 (LXX) für ursprünglich gehalten. Wie die „390" zustande gekommen ist, darüber sind sehr verschiedene Vermutungen aufgestellt: Cornill berechnet, daß seit der Reichsspaltung, der Kardinalsünde der zehn Stämme, gerade bei Beginn der Belagerung Jerusalems 390 Jahre vergangen sind; Bertholet bemerkt, daß die Worte jᵉmê masor „Tage der Einengung", wenn man die Zahlenwerte der einzelnen Buchstaben addiert, 390 ergeben, Rothstein weist darauf hin, daß 722 (Exilierung der Israeliten) minus 390 auf das Jahr 333/32, das Ende der Perserherrschaft über Juda, führt. Gewisses ist nicht auszumachen.

Was uns hier erzählt wird, hat – und darin liegt wahrscheinlich der Grund für die Verstellung der Kapitel aus ihrem ursprünglichen Zusammenhang an den Anfang des Buches – eine große Ähnlichkeit mit der Berufungsvision: Der Prophet schaut hier genau das gleiche Bild der hehren Erscheinung Jahves wie dort. Er fällt ebenso wie dort vor Schreck zu Boden, wird aber dadurch, daß ein Hauch in ihn fährt, wieder aufgerichtet. Schließlich hat er beidemal das Gefühl einer eigentümlichen, lang dauernden Behinderung in der Bewegung: Nach der Berufungsvision sitzt er sieben Tage stumm da; hier liegt er, und dabei sind ihm Stricke übergeworfen.

Wie ist das zu verstehen? Er liegt da – den bloßen Arm krampfhaft ausgereckt (4,7), die Zunge fest am Gaumen klebend (3,26), sodaß er kein Wort zu reden vermag – und kann sich lange Tage hindurch nicht von einer Seite auf die andere herumdrehen (4,8). Es ist klar, was diese Worte sagen wollen: Der Prophet ist gelähmt. Ein Starrkrampf hält ihn gebunden wie mit Fesseln.

Hier erst wird nun das Bild der Krankheit, an der unser Prophet leidet, ganz

deutlich. Wir erinnern uns des Mannes, aus dessen Krankheitsgeschichte wir oben mitgeteilt haben, daß er mannigfache Farben sah und Kanonenschläge hörte (S. 395). Von diesem selben Kranken, einem sechzigjährigen Gipser, berichtet der Arzt, der ihn behandelt hat: „Als er zu Bett gebracht war, blieb er, in was für eine Stellung er auch gebracht wurde, wie unbequem sie sein mochte, dauernd unbeweglich. Wurden die Arme aufgerichtet, so blieben sie erhoben. Ich richtete seinen Kopf vom Kopfkissen auf: er blieb in dieser Stellung. Zugleich hob ich seinen Rumpf auf und setzte ihn in einen stumpfen Winkel zu seinen Beinen, da verharrte er — den Kopf in der erwähnten Stellung — nach der einen Seite gewandt, die Augen geschlossen oder geöffnet — gerade so, wie sie eingestellt waren. Er bot jetzt einen höchst seltsamen Anblick in dieser halbsitzenden Stellung, den Kopf vorwärts gebogen, die Augen offen, aber doch leblos und mit ausgestreckten Armen. Ich kann ihn am besten mit einer farbigen Statue vergleichen. Er verharrte mehrere Minuten lang in dieser Stellung völlig unbeweglich." Von dem kranken Mädchen, das wir zitierten, hören wir, daß sie sechs Monate lang an Sprachlosigkeit litt, und daß, wenn sie während dieser Zeit schlief, der aufgerichtete Arm in seiner Stellung blieb. Bei einer dritten Kranken konstatiert der Arzt, daß sie seit zwei Monaten liegt, die unteren Glieder in völliger Starrheit, der Leib völlig gefühllos, die Stimme seit drei Monaten tonlos. Auch diese Kranke hat in ihrem kataleptischen Zustand eine Vision. Das Gemeinsame all dieser Fälle und der Krankheit unsres Propheten läßt sich nicht verkennen. Hier wird es m. E. ganz deutlich, daß er an Katalepsie gelitten hat.

Wann hat nun unser Prophet diesen besonders schweren Anfall seiner furchtbaren Krankheit gehabt? Der erste Kranke, auf den wir soeben zum Vergleich hinwiesen, ein Mann von „melancholischer Gemütsart", verfällt in seinen Starrkrampf unmittelbar nach dem Tode seiner Frau. Sollte der gleiche Anlaß nicht auch hier anzunehmen sein? Wir haben gesehen, wie tief der jähe Tod seiner Gefährtin den Propheten ergriffen hat. Der tränenlose Kummer greift die Gesundheit am schwersten an. Wir wissen, daß er schon vorher krank war. Da läßt sich wirklich mit hoher Wahrscheinlichkeit behaupten, daß ihn die Aufregung über jenen Verlust niedergeworfen hat.

Dafür läßt sich aber auch noch ein besonderer Anhalt finden: Hesekiel liegt nach 4,7, das Gesicht und den starr ausgereckten Arm nach dem belagerten Jerusalem gewendet. Die Gebundenheit muß ihn also überfallen haben einige Zeit, nachdem die Nachricht von dem Angriff Nebukadnezars auf Jerusalem zu ihm gekommen ist (S. 440f.), und vor der Eroberung der Stadt; also zwischen dem Jahre 588 und 586. In dieser Zeit aber ist auch sein Weib gestorben.

Wir müssen uns diesen Zeitpunkt vergegenwärtigen, um die Qual ganz zu verstehen, die diese Fesselung bei wachen Sinnen dem Propheten bereitet hat. Er war jetzt in seiner Hülflosigkeit auf fremde Leute angewiesen. Das ist das Eine. Und dann: Es war die letzte Spanne Gnadenfrist für sein Volk, die er jetzt erlebte. Das Gericht war im unaufhaltsamen Hereinbrechen. Mußte er nicht jede Minute gebrauchen, um „das Haus der Widerspenstigkeit" zur Umkehr zu rufen, um das Volk zu vermehren, das einer Rettung wert war. Und nun warf ihn gerade jetzt die lange Lähmung aufs Krankenlager. Das überwiegt sein persönliches Leid. Kein Gedanke an sich selbst geht durch die Erzählung von diesen Tagen. Nichts bewegt ihn als der Gedanke an Gott und die Aufgabe, die er von ihm hat. Er zwingt sich mit der letzten Kraft, die der Lähmung trotzt, das Gesicht nach Jerusalem zu halten. Auch die ihn jetzt aufsuchen und mitleidig versorgen, sollen in ihm noch einen Mahner haben; auch mit stummen Lippen erinnert er sie an das kommende Gericht.

Wie lange hat dieser Krankheitsanfall gedauert? Nach den Worten des Propheten 190 und 40 Tage. Das darf nach den Zeitangaben, die wir aus modernen Krankheitsberichten mitgeteilt haben, nicht als unmöglich bezeichnet werden. Immerhin müssen wir bei der Beurteilung dieser Zahl wohl in Betracht ziehen, daß in einer derartigen Krankheit das klare Urteil über die Zeitdauer gehemmt und der Täuschung unterworfen ist. Es kann sehr wohl sein, daß bei dieser Berechnung die Erwartung des Propheten, Israel werde 190 und Juda 40 Jahre im Exil sein, das Erste gewesen, und daß es ihm danach so vorgekommen ist, als habe er 190 Tage auf der einen und

40 Tage auf der andern Seite gelegen. Gewisses läßt sich darüber nicht ausmachen. Daß das Exil des Volkes von Juda, wenn es hereinbricht, 40 Jahre dauern werde, war eine naheliegende Annahme. Denn auf 40 Jahre wurde damals die Dauer einer Generation berechnet. Von welchem Jahre an Hesekiel die Verbannung des Volkes aus dem Nordreiche rechnet, wissen wir nicht. Er muß wohl einen früheren Termin im Auge haben als den historisch richtigen: 722. Denn wenn man von diesem Jahre 190 Jahre abrechnet, würde man als Schlußjahr des Exils 532, also als Anfangsjahr der Verbannung Judas 572 erhalten. Und es ist doch wohl kaum anzunehmen, daß Hesekiel die Eroberung Jerusalems erst für dieses Jahr erwartet hat.

Wie bei der Zeitangabe dieser Erzählung darf auch bei der Angabe des Ortes gefragt werden, ob er „wirklich" oder „geträumt" ist?

Der Prophet erhält den Befehl, „in die Ebene" zu gehen. Dort sieht er dasselbe Gesicht, wie bei seiner Berufung. Und danach erst geht er in sein Haus und schließt sich ein. Ich möchte glauben, daß alle diese Angaben nicht in die Wirklichkeit, sondern schon in die Vision gehören. „Die Ebene" besonders, die uns später noch einmal begegnen wird, wäre wohl genauer bestimmt, wenn sie irgendwo zu finden wäre. Sie ist ein Ort des Traumlandes, eine Stätte, die niemand kennt als der Prophet allein. Wahrscheinlich hat er dies alles erlebt, schon schwerkrank auf dem Lager in seinem Hause.

Die Nachricht von der Eroberung Jerusalems.
24,25–27 und 33,21–22[1]).

24 [25]Du, Menschenkind, nicht wahr? Am Tage, da ich von ihnen genommen ihre Burg, ihr strahlendes Entzücken, die Lust ihrer Augen, das Verlangen ihrer Seele, ihre Söhne und Töchter, [26]an jenem Tage wird einer der Überlebenden zu dir kommen, ᶜum es dir zu verkünden'ᵇ. [27]An jenem Tage[2]) wird sich dein Mund wieder auftun ᶜjenem Überlebenden gegenüber'ᵇ. Du wirst sprechen können und nicht mehr stumm sein. So wirst du ihnen zum Zeichen werden, und sie werden erkennen, daß ich Jahve bin.

33 [21]Und es geschah im ᶜelften'ᵇ Jahre unserer Gefangenschaft, im zehnten Monat, am fünften des Monats, da kam ein Überlebender aus Jerusalem zu mir mit der Botschaft: „Erschlagen ist die Stadt!" [22]Am Abend, ehe der Überlebende zu mir kam, war die Hand Jahves über

[1]) Dieser Abschnitt ist in der uns vorliegenden Gestalt des Buches Hesekiel in der Mitte auseinandergerissen durch eine umfangreiche Sammlung von Prophetenworten über fremde Völker, an deren Abfassung durch Hesekiel kein Zweifel ist. Viele dieser Orakel sind sachlich sehr interessant, viele künstlerisch wertvoll. Wir übergehen sie hier, wie den gleichartigen Abschnitt bei Jeremia (S. 387). Das Bild des Propheten wird in sich geschlossener, wenn man dieses besondere Büchlein von Aussprüchen über fremde Völker beiseite stellt. — Kap. 33,1–20 wiederholt zum Teil wörtlich die Gedanken des Propheten aus Kap. 3 (der Prophet ein Wächter, der die Verantwortung trägt, wenn einer, der Unrecht tut, ungewarnt von seiner Strafe im Gericht ereilt wird) und aus Kap. 18. (Es kommt auf die zuletzt betätigte Gesinnung an: frühere Gerechtigkeit nützt nichts, und frühere Sünde kann wieder gut gemacht werden.) Daß diese Gedanken hier noch einmal wiederholt werden, ist kein Zufall. Sie mußten, je näher das Gericht kam, den Propheten um so dringlicher bewegen. Sie waren in seiner Gebundenheit die Qual seiner Seele.

[2]) Die Zeitbestimmung ist ungenau. Natürlich kann der Bote nicht am Tage der Eroberung der Stadt eintreffen. In Wahrheit kommt er auch ein halbes Jahr später. V. 25 will also der Ausdruck „am Tage, da" nur so viel sagen wie „wenn" „zu der Zeit, wo". Deshalb den Text zu ändern, ist wohl nicht nötig.

mich gekommen ‘’, bis ‘er’ am Morgen kam. Dann öffnete sich mein Mund, und ich war nicht mehr stumm.

33, 22 „Und er tat mir den Mund auf“ ist sicher als Dittographie zu tilgen. Lies weiter bô’ô.

Hier hören wir von der Heilung des Propheten. Schon lange vorher weiß er genau, wie es kommen wird. Ein Überlebender aus Jerusalem wird in die Kolonie kommen, man wird ihn zu ihm führen: und in dem Augenblick, wo er die Worte sagt: „Erschlagen ist die Stadt“ — da wird der Bann von dem Propheten abfallen. Er wird seinen Mund auftun und wird wieder reden können.

Es war ein halbes Jahr nach der Eroberung Jerusalems, da geschah, was er erwartet hatte. Am Abend hatte er noch einmal einen besonders heftigen Anfall, der die ganze Nacht durch dauerte. Wir sehen daraus, daß das Befinden des Kranken wechselte. Wahrscheinlich hatte die dauernde Starrheit schon aufgehört, und nur die Sprachlosigkeit hielt noch an. Nun kam das Gefühl, unter einer Last, unter Stricken zu liegen, noch einmal für eine ganze Nacht. Er wußte es: das war die Ankündigung des Kommenden. Und als es Morgen war: Wahrhaftig, da stand mit einem Male der Fremde in seiner Tür: „Erschlagen ist die Stadt.“ Er weiß die Worte, schon ehe sie der Bote gesprochen. Und in dem Augenblick löst sich seine Zunge. Er kann wieder reden.

Wie verständlich ist diese Heilung! Die fieberhafte Spannung auf den einen Moment, die ungeheure Aufregung im Vorgefühl der kommenden, längst in der Vorahnung gehörten Botschaft, das Gefühl, zu erleben, worauf sein ganzes Innere die letzten Jahre gerichtet war — ja, wir verstehen es, daß diese seelischen Gewalten den Bann der Zungenlähmung brechen, daß er mit einem Male fragen, von seinem Vorauswissen erzählen, in dem furchtbaren Ereignis den Arm Jahves verkündigen kann.

Vor den Augen und Ohren seiner Nachbarn war diese Heilung ein Wunder. Sie wird nicht wenig dazu beigetragen haben, die Leute willig zu machen, auf den Propheten zu hören.

In dem Berichte über eine der kataleptischen Kranken, von der wir oben erzählten, heißt es, daß sie, als sich die Sprache plötzlich wieder eingestellt habe — auch dort geschieht das durch eine starke Aufregung — sich nicht genug habe tun können, die wieder befreite Zunge zu gebrauchen. Ein wenig von diesem Eindruck gewinnen wir auch bei Hesekiel. Auch hier sind die Reden nach seiner Heilung besonders wortreich.

Nach der Ankunft des Boten. 33, 23—33.

33 [23]Ein Wort Jahves erging an mich folgendermaßen: [24]Menschenkind, die Bewohner jener Trümmer auf dem Acker Israels sagen immer wieder: „Ein Einziger ist Abraham gewesen und erhielt das Land zum Besitz. Wir aber sind viele. Uns ist das Land zum Besitztum gegeben worden.“ [25]Darum sprich zu ihnen: „So hat der Herr Jahve gesprochen: ‘Auf den Bergen’[b] eßt ihr, ‘eure Augen’[b] erhebt ihr zu euern Götzen, Blut vergießt ihr — und ihr wollt das Land in Besitz nehmen: [26]Auf euer Schwert habt ihr euch gestellt, Abscheuliches ‘habt ihr getan’[b], habt einer das Weib des andern geschändet — und ihr wollt das Land in Besitz nehmen?“ [27]Sprich also zu ihnen: „So hat der Herr Jahve gesprochen: So wahr ich lebe — die auf den Trümmern sollen durchs Schwert fallen, ‘die’ auf der Fläche des Feldes ‘gebe ich’ den wilden Tieren ‘zum Fraß’ und die auf den Berggipfeln und in den Höhlen sollen an der Pest sterben. [28]Ich mache das Land zum Wust und zur Wüste!

Ein Ende nimmt sein starker Stolz! Wüste werden die Berge Israels –
kein Wanderer mehr auf ihnen. [29]Dann werden sie erkennen, daß ich
Jahve bin, wenn ich das Land in Wust und Wüste verwandelt habe
wegen all der Greuel, die sie begehen."

---

[30]Du, Menschenkind, die Leute deines Volkes besprechen sich über
dich an den Hauswänden und an den Haustüren ʿund sagen'ᵇ ʿ'ᵇ einer
zum andern: „Kommt doch herein und hört, was für ein Wort von
Jahve ergangen ist!" [31]Und dann kommen sie zu dir herein wie bei
einem Volksauflauf und sitzen vor dir ʿ'ᵇ und lauschen auf deine Worte;
aber nach ihnen handeln, das tun sie nicht; denn ʿLügen'ᵇ sind in ihrem
Munde, und ʿ'ᵇ ihr Herz ist hinter ihrem Gewinn her. [32]Du aber bist
für sie, wie ein Liebeslied, wie einer, der schön singt und gut spielt.
So hören sie deine Worte, aber sie tun nicht danach. [33]Aber wenn es
eintrifft – und wahrlich, es trifft ein – dann werden sie es spüren, daß
ein Prophet unter ihnen gewesen ist.

33,27 nᵉtattîm lᵉ'oḳlā.

Woher ist der Bote, der Hesekiel die Nachricht von der Eroberung der Stadt bringt, zu der Gemeinde der Verbannten gekommen? Aus dem ersten Abschnitt der hier vorliegenden Erzählung geht mit aller Deutlichkeit hervor, daß er aus Mizpa kommt, aus der Schar der Überlebenden, die sich dort „auf den Trümmern" gesammelt hatte. Das hebräische Wort, mit dem er 24,26f. bezeichnet wird, gibt man gewöhnlich (so auch die erste Auflage dieses Buches) mit „Flüchtling" wieder, aber es bedeutet „der Überlebende", der aus dem Gericht Entkommene. Es will nicht sagen, daß jemand gehetzt von Feinden irgendwo seine Zuflucht sucht, sondern nur, daß jemand übrig geblieben ist, wo viele andre ihren Untergang gefunden haben. So hindert das Wort nicht, daß wir uns diesen Mann als einen Boten denken, den die „Bewohner jener Trümmer auf dem Acker Israels", den Gedalja entsandt hat. Wieder erkennen wir den genialen Organisator, den geborenen Schöpfer eines neuen Volkes: Nicht nur von „allen Berggipfeln und Höhlen Palästinas" – nicht nur überall her, wo sie „auf der Fläche der heimatlichen Gefilde" zerstreut waren (V. 27), hat er die versprengten Reste Israels an sich gezogen. Nein, sobald nur die Schar der ihm Befohlenen in Mizpa, das natürlich auch zerstört war, ein notdürftiges Unterkommen gefunden hatte, da schickt er unverzüglich einen Boten auf die weite Reise zur Kolonie am Kebar, um den geschlossenen Volksrest, um die Schar von Aristokraten und rüstigen Werkmeistern, die dort angesiedelt waren, in die Heimat zurückzurufen. Denn nach den Worten Hesekiels, die wir hier lesen, kann nur dies das Anliegen des Boten gewesen sein.

Wie sicher war Gedalja der Gunst des Großherrn, daß er das wagen durfte; wie königlich überlegen über alle niedrigen Regungen der Sorge vor Rivalen, daß er die gebannte Aristokratie in sein ungefestigtes Gemeinwesen zurückruft. Diese Botensendung paßt in das Bild, das wir aus Jeremia von ihm gewonnen haben.

Und Hesekiel? Wie wird er sich zu der Botschaft stellen? Es wundert uns nicht, daß man sie sogleich zu ihm gebracht hat. Seine furchtbare Krankheit hatte es aufs neue allen vor Augen gestellt, daß „Jahves Hand" auf ihm war. Und nun war vollends durch die Botschaft vom Fall der Stadt die Wahrheit seiner Verkündigung erwiesen. Man brauchte für eine so gewichtige Entscheidung, wie sie hier gefordert wurde, notwendig ein Gotteswort. Wo sollte man es suchen, wenn nicht bei ihm? Wir können gewiß sein: die ersten Fragen, die der Prophet – zum Staunen aller wieder seiner Zunge mächtig – getan hat, haben den Namen gegolten, die in dem großen Strafgericht übriggeblieben waren. War es eine Auslese von Guten? War

das eine Schar, aus der sich das Volk bauen ließ, das wert war, Jahves Volk zu sein. Die Antwort muß ihn aufs Tiefste enttäuscht haben. Wie verächtlich spricht er von denen, die „in jenen Trümmern" übrig geblieben sind! Vielleicht, daß der Bote schon aufgebrochen ist, ehe Jeremia aus der Haft nach Mizpa entlassen war. Aber auch wenn er diesen einen Namen nennen konnte — die meisten, die er wußte, waren natürlich nicht nach dem Herzen des Hesekiel. Niederes Volk, kaum ein Priester unter ihnen, manche, von denen man wußte, daß sie eine recht üble Vergangenheit hatten, und die meisten gänzlich unbekannt. Und dazu kam noch eins: Gerade der Versuch, sich in Mizpa zu sammeln, mußte den Propheten mit Argwohn erfüllen. Natürlich, das war auch so eine alte Opferhöhe, da werden sie „auf den Bergen" ihren Opferschmaus halten, und „zu den Götzen ihre Augen erheben". Das Reich des heiligen Restes gehörte auf den Zion! Nur dort konnte man ja einen Gott gefälligen Dienst tun. Was kümmerte den Propheten, daß das jetzt unmöglich war. Dann hatte man eben des Wunders zu warten, das kommen mußte. Was kümmerten den Propheten die weisen, politischen Erwägungen Gedaljas! Im Gegenteil; dies gerade macht er der Kolonie der Überlebenden zum Vorwurf: „Auf euer Schwert habt ihr euch gestellt." Der Statthalter von Nebukadnezars Gnaden denkt an die Festigung seiner irdischen Machtmittel. Wo bleibt da der Name Jahves? Wo bleibt das einzige und letzte Ziel der Geschichte, daß jeder seine Macht erkennt?

Gedalja und seine Kolonie konnten für Hesekiel nichts anderes sein als ein neuer verächtlicher Weinstock, von dem großen Adler in Babylon gepflanzt, niedrig am Boden kriechend. Er wartete auf die Zeder, die Jahve selbst pflanzen würde.

Seine Gedanken fanden sichtlich bei „den Leuten seines Volkes" Widerhall. Zunächst mußte sie schon das Wunder zu dem Propheten rufen, das mit ihm vorgegangen war, daß er mit einem Male wieder sprechen konnte. Überall standen sie in Gruppen zusammen: im Schatten der Wände ihrer Häuser und in den Haustüren und unterhielten sich über ihn und über das erstaunliche Zeichen, das Jahve an ihm getan hatte. Seine Stube wurde nicht leer. Immer wieder kamen Neugierige, um auf seine Lippen zu sehen, und wie er seine gestern noch gefesselte Zunge bewegte. So willige Ohren hatte er noch nie gefunden. Dazu kam noch etwas anderes: Der Ruf des Boten zu Gedalja nach Mizpa konnte hier keine Begeisterung wecken. Die Angehörigen der Gebannten, ihre Söhne und Töchter, gehörten wahrscheinlich zumeist nicht zu den Überlebenden: als Führer der nach Ägypten schauenden, antibabylonischen Revolution waren diese Leute die ersten Opfer des babylonischen Gerichtes. Mochten sie nun auf dem Pflaster des verbrannten Tempels ihr Blut verspritzt haben oder in Ketten nach Ribla geschleppt worden sein. Es wird nach der Ankunft des Boten in der ganzen Kolonie am Kebar wenig Häuser gegeben haben, in denen keine Totenklage erklang: Was sie vor allem nach der Heimat gezogen hatte, das war dahin.

Augenscheinlich hatten sich wenigstens einige inzwischen auch an die Verbannung gewöhnt: der Acker war ja doch ertragreicher als die steinigen Berglehnen in Palästina. Es müßte merkwürdig zugegangen sein, wenn der Brief des Jeremia, sich in der neuen Heimat ordentlich einzurichten, nicht bei manchem nüchternen Familienvater warmen Beifall gefunden hätte. Und nun vollends nach der Schilderung, die der Bote gab! Sollte man von seinen bestellten Feldern fort zu den zertretenen Äckern, aus den allmählich immer wohnlicher gebauten Häusern in die Trümmer von Mizpa? Und babylonischer Gefangener blieb man dort wie hier. Nein, dazu unternimmt kein vernünftiger Mensch die Strapaze einer Reise durch die Wüste.

Der Prophet durchschaut alle diese Gedanken: Wenn sie auch beifällig nickend um ihn sitzen — sie meinen es ganz anders als er. Ihr Herz geht „seinem Gewinn nach", wo er nur fragt nach Jahves Ehre. So kommt er sich vor, wie einer, den die Leute nur zu ihrem Vergnügen hören, ein wandernder Sänger, wie sie heute noch in Palästina mitunter abends in den Häusern sitzen, die plumpe Geige mit einer einzigen Saite in der Hand, um die Leute singend und sagend zu unterhalten. Daß sie aus dem erfüllten Gotteswort eine Folge für ihr Handeln zögen, daß sie nun aufhörten, ein Haus der Widerspenstigkeit zu sein — keine Rede davon.

So steht Hesekiel vor der furchtbaren Erkenntnis: Alles ist gekommen, wie er

es vorausgesagt hat, nur das Volk, das Gottes handelnde Hände sähe, das nach dem Gericht seines Heiles wert wäre, das ist nicht da – weder daheim in Palästina noch hier in der Fremde.

Totengebeine. 37, 1 – 14.

37 [1]Die Hand Jahves war über mich gekommen. Und er führte mich im Sturm[1]) [c-b] hinaus und ließ mich nieder mitten in der Ebene. Die aber war voll von Gebeinen. [2]Er führte mich über sie dahin – rings umher, rings umher. Siehe – es waren sehr viele über die Ebene verstreut. Siehe – sie waren ganz verdorrt!

[3]Da sprach er zu mir: Menschenkind, können diese Gebeine wohl wieder lebendig werden? Ich antwortete: Herr Jahve – du weißt es! [4]Da sprach er zu mir: Weissage über diese Gebeine und sage zu ihnen: Ihr verdorrten Gebeine, hört ein Wort Jahves! [5]So spricht der Herr Jahve zu diesen Gebeinen: „Siehe: ich lege einen Odem in euch, daß ihr lebendig werdet. [6]Ich tue Sehnen über euch und lasse Fleisch über euch kommen und überziehe euch mit Haut und dann lege ich einen Odem in euch, daß ihr lebendig werdet! Dann sollt ihr erkennen, daß ich Jahve bin!"

[7]Und ich weissagte, wie mir befohlen war. Da erhub sich ein Geräusch, während ich noch weissagte. Horch, ein Rasseln, und die Gebeine [c]rückten[-b] eins an das andere! [8]Und ich sah: siehe – Sehnen wuchsen über sie und Fleisch, und Haut zog sich oben darüber, aber Odem war noch nicht in ihnen.

[9]Da sprach er zu mir: Weissage zu dem Odem hin, weissage, Menschenkind, und sprich zu dem Odem: So hat der Herr Jahve gesprochen: Von den vier Winden her komm, du Odem, und atme in diesen Ermordeten, [c]daß sie lebendig werden[-b]! [10][c]Und ich weissagte[-b], wie er mir befohlen hatte – da fuhr der Odem in sie. Und sie wurden lebendig und richteten sich auf ihren Füßen auf – ein sehr, sehr großes Heer!

[11]Da sprach er zu mir: Menschenkind – diese Gebeine, das ist das ganze Haus Israel! Siehe – sie sagen: „Verdorrt sind unsere Gebeine, geschwunden unsere Hoffnung – wir sind dahin!" [12]Darum weissage und sprich zu ihnen: „So hat der Herr Jahve gesprochen: Ich tue eure Gräber auf. Ich hole euch aus euren Gräbern hervor; [c-b] ich bringe euch zu dem Acker Israels! [13]Dann werdet ihr erkennen, daß ich Jahve bin, wenn ich eure Gräber auftue, wenn ich euch hervorhole aus euern Gräbern. [c-b] [14]Wenn ich meinen Odem in euch lege, daß ihr (wieder) lebendig werdet, und ich euch niederlasse auf euerm Acker, dann werdet ihr erkennen, daß ich – Jahve – geredet habe und daß ich es auch tue", raunt Jahve.

---

[1]) Hier wie an früheren Stellen bleibt zweifelhaft, ob wir übersetzen müssen „im Geist" (d. h. „im Gesicht") oder „vom Winde getragen". Es ist jedenfalls das eigentümliche Schwebegefühl der Vision gemeint (S. 395 u. 404).

Aus den Worten der Verbannten, die wir hier lesen (V. 11) klingt uns dumpfe Verzweiflung entgegen: „Verdorrt sind unsre Gebeine, geschwunden unsre Hoffnung, wir sind dahin!“ Väter und Mütter, in dem Jahrzehnt ihrer Verbannung alt und grau geworden, saßen schweigend vor ihren Häusern und dachten an Söhne und Töchter, deren Gebeine unter den Trümmern Jerusalems längst verdorrt waren, als die schreckliche Botschaft vom Untergang der Stadt sie erreichte.

Und was sie sagen, das hallt wieder im Herzen unseres Propheten. War es nicht wirklich so? Lag nicht das ganze Volk Israel modernd unter den Trümmern? Wo waren denn nun die, die erkannt hatten, daß Jahve der Mächtige sei, die als das reine, bekehrte Volk wert waren, daß sein Name über ihnen genannt werde? Hier und da mochte ihm einer einfallen – wir wissen ja, er kannte in Jerusalem solche, die das Verschonungszeichen des rettenden Engels hatte zeichnen sollen. Aber gerade die waren dahin. Der Glaube, daß die Gerechten im Gerichte übrig bleiben – wie grausam war er zu Schanden geworden in dieser Katastrophe!

Mit solchen Gedanken im Herzen ist der Prophet in seine Hütte gegangen[1]), da kommt über ihn die Hand Jahves. Wie im Sturm trägt er ihn empor, und mit einem Male ist er wieder in der Ebene, in der er die hehre Erscheinung seines Gottes zuletzt gesehn hat. Aber heute sieht die Ebene anders aus. Was ist das? Rings umher, so weit er auch wandert, so weit seine Augen reichen, überall liegen Knochen, starren ihm Schädel entgegen mit leeren Augenhöhlen. Und lange müssen sie schon so liegen: Ganz ausgedörrt sind all die Gebeine. Grauenhaft vervielfältigt malt ihm der Traum das Wort, das er von den Verzweifelten seines Volkes gehört hat.

Da mit einem Male eine Stimme: Jahve, dessen hehrer Name in all diesem Unglück klanglos verhallt, dessen Volk nichts als Totengebeine sind, – niemand mehr, der recht an seine Macht glaubt und zuversichtlich zu ihm betet – Jahve redet zu seinem Propheten. Er fragt ihn: „Können diese Gebeine lebendig werden?“

Wieder stehen wir hier vor einem entscheidenden Augenblick in der Geschichte der Religion. Eine neue Erkenntnis will wach werden und pocht in dieser Frage an die Seele des Propheten. Er hat die Überzeugung verkündet, daß jeder Einzelne erfahren wird, was seine Taten wert sind. Das Gegenteil scheint erwiesen: Gerechte wie Ungerechte liegen als morsches Totengebein beieinander. Je stärker der Individualismus in unserm Propheten war, desto unausweichlicher mußten seine Gedanken in eine Richtung gewiesen werden. Die aber war freilich der alttestamentlichen Frömmigkeit ein ganz ungewohnter Weg. Ich meine der Gedanke einer Vergeltung nach dem Tode, einer Wiederbelebung der Gestorbenen, lag in der geraden Folge der religiösen Gedanken unseres Propheten.

Und es fehlt seinem Glauben nicht an Kühnheit, diesen Weg zu gehn: „Du weißt es“, antwortet er seinem Gott. Und zuversichtlich spricht er das ihm eingegebene Befehlswort an die verdorrten Gebeine. Unübertrefflich schön hat er es verstanden, zu schildern, was er nun im Gesicht erlebt. Erst ein unbestimmtes Geräusch, von dem er nicht weiß woher, ein Rasseln der Gebeine, als wenn der Wind sie schüttelt. Und plötzlich sieht er: sie sind in Bewegung. Die braunen, zerstreuten Knochen rücken sich aneinander zum Skelett, Sehnen und Fleisch fügen sich darüber. Selbst hier verleugnet der Prophet die Peinlichkeit und Sorgfalt, die ihm eigen ist, nicht: er schildert bis ins Kleinste genau. Aber noch immer ist es ein Leichenfeld, auf dem er steht, sind es leblose Körper. Da rührt ein Windhauch seine Schläfe. Und er hört den Befehl, diesem Hauch zu gebieten, daß er in die Körper fahre. Er tut es. Und siehe da: sie beginnen zu atmen. Sie richten sich auf hier und dort. Nun stehen sie auf ihren Füßen! Soweit das Auge blickt, ein unübersehbares Heer.

Als Jesaia die Enttäuschung erlebt hatte, daß die große, von ihm vorausgesagte Stunde vor einem unwürdigen Geschlecht stand, da hat er nur noch ein einziges,

---

[1]) Greßmann fragt (brieflich), woraus ich schließe, daß der Prophet dieses Erlebnis im Hause hat. 37, 1 heißt es: „Er führte mich hinaus.“ Wenn Hesekiel in der Vision die Empfindung hat, hinausgeführt zu werden, ist doch wohl anzunehmen, daß er sich in Wirklichkeit im Innern eines Raumes befindet, also wohl in seinem Hause.

bitteres Wort: die kurze Verkündigung eines nun wieder künftigen Unheils. (Vgl. S. 124–128.) Dann hören wir nichts mehr von ihm. Ein bitteres, verbittertes Schweigen, das ist das Ende seines Prophetenweges.

Hesekiel hat die Kraft, sich auch aus der tiefsten Enttäuschung, aus einer noch unendlich viel hoffnungsloseren Wirklichkeit emporzuraffen. Die Kühnheit seines Glaubens streckt auch vor einem Felde von Leichen nicht die Waffen. Gottes Ehre muß bleiben! Sein Name kann nicht verhallen! Und wenn alle, die ihn anrufen, tot sind, nun dann macht er sich das unermeßliche Heer derer, die um seines Ruhmes willen da sein müssen, aus Staub und Moder lebendig. Der unüberwindliche Glaube an die Macht des lebendigen Gottes ist hier im Begriff, den Glauben an die Wiedererweckung Gestorbener aus sich zu erzeugen. Wie alle großen Erkenntnisse springt er mit visionärer Kraft, als ein gewaltiges, unvergeßliches Bild im Geiste eines Großen auf.

Man sollte denken, daß der Prophet nun wirklich die Auferweckung der in der Katastrophe gestorbenen Gerechten verkünden würde. Aber das tut er nicht. In der Deutung, die er seinem Gesichte gibt (V. 12ff.), faßt er das Aufsteigen der Gestorbenen aus den Gräbern nicht eigentlich, sondern als ein Bild. Er redet die Leute um ihn her an: Jahve wolle *ihre* Gräber auftun – d. h. sie aus der Verbannung erretten – und sie zurückbringen nach Israel. Der Anlauf, den sein Glaube in der Vision gemacht hat, selbst den Tod zu überwinden, erlahmt, als die wachen Gedanken sich der nüchternen Wirklichkeit gegenüber sehen. Das aufgeblitzte Licht der Offenbarung läßt sich nur gedämpft in das Gefäß der Worte fassen. Wir stehen unmittelbar vor dem Aufwachen des Glaubens an die Wiedererweckung und damit an die Unsterblichkeit, aber es bleibt noch bei diesem „unmittelbar vor".

Die Wiederkehr Davids. 37, 15–28.

37 [15]Ein Wort Jahves erging an mich folgendermaßen: [16]Menschenkind, nimm dir ein [c-b] Stück Holz und schreibe darauf: „Juda und Kinder Israels, mit ihm verbunden", und [c]nimm dir[-b] ein [c]anderes[-b] Stück Holz und schreibe darauf „Joseph [c-b] und das ganze Haus Israel, mit ihm verbunden". [17]Und dann [c]bringe[-b] sie zu einander [c-b], daß sie in deiner Hand zu [c]einem Stück Holz[-b] werden! [18]Und wenn dich dann die Söhne deines Volkes fragen: „Willst du uns nicht erklären: Was machst du da?" [19]Dann sage zu ihnen: „So hat der Herr Jahve gesprochen: Hab acht, ich nehme das Holz Joseph [c-] und die Stämme Israels, die ihm verbunden sind, und tue sie [c]zu[-b] dem Holz Juda. Ich füge sie zu einem Holz zusammen. Eins sollen sie werden in meiner Hand."

[20]Die Stäbe, die du beschreibst, sollen vor ihren Augen in deiner Hand sein.

[21]Dann sage zu ihnen: So hat der Herr Jahve gesprochen: „Hab acht – ich hole die Kinder Israel aus den Völkern, wohin sie gewandert sind, ich sammle sie von rings her und bringe sie heim zu ihrem Acker. [22]Ich mache sie zu einem Volke in [c]meinem[-b] Lande auf den Bergen Israels. Und [c-b] *einer* soll über ihnen allen König sein. Sie sollen nicht wieder zwei Völker werden, sich nicht wieder zu zwei Königreichen spalten. [23]Sollen sich nicht wieder an ihren Götzen [c-b] verunreinigen. Ich helfe ihnen aus all ihrer [c]Untreue[-b], damit sie sich versündigt haben. Ich reinige sie. Und *dann* werden sie mein Volk, dann werde ich ihr Gott!

[24]Und mein Knecht David wird König über sie – ein Hirt ist dann über sie alle. Dann wandeln sie in meinen Geboten, dann beobachten

sie meine Gesetze und handeln nach ihnen. 25Dann wohnen sie auf dem Boden, den ich meinem Knechte Jakob gegeben habe, wo ᶜihre᾽ᵇ Väter gewohnt haben, wohnen, auf ihm – sie und ihre Söhne und die Söhne ihrer Söhne bis in Ewigkeit. Und David, mein Knecht, ist ihr Fürst auf ewig.

26Dann schließe ich einen Friedensbund mit ihnen. Ein ewiger Bund ist es, ᶜ ᵃ dann ᶜpflanze ich sie ein᾽ᵇ und lasse ich sie viel werden und stelle mein Heiligtum in ihre Mitte für ewige Zeit. 27Dann wird meine Wohnung über ihnen sein. Dann will ich ihr Gott sein. Und sie sollen mein Volk sein. 28Und die Völker sollen es erkennen, daß ich, Jahve, es bin, der Israel heilig macht. Wird doch mein Heiligtum in ihrer Mitte sein auf ewige Zeit.

37,17 wᵉkarabta. 37,19 „welches in der Hand Ephraims ist“ muß erklärender Zusatz sein. 37,26 streiche ᵓotam.

Die Botschaft, daß Jahve um seiner Ehre willen sich aus den Versprengten ein neues Volk schaffen wird, bringt der Prophet durch eine Handlung zur Anschauung. Hier haben wir nun einmal ein „Zeichen“, das wirklich dazu erdacht ist, etwas deutlich zu machen, und nicht nur eine Handlung gewöhnlicher Art, die erst durch die Deutung, die der Prophet daran knüpft, ihr Gewicht erhält. Er legt, während Männer aus der Kolonie – das Herz voll Kummer und Verzagtheit – in seinem Hause sitzen, zwei weiße Holzstückchen vor sich hin. Und auf jedes von ihnen schreibt er ein paar Worte. „Juda“ auf den einen Stab und „Joseph“ auf den andern. Die beiden Stäbe sollen also die Bewohner aus dem Nordreich und die aus dem Südreich symbolisieren. Es entspricht der Genauigkeit unseres Propheten, daß er beidemal dem Namen noch etwas hinzufügt: Neben Juda kommt zu stehen: „Kinder Israel, mit ihm verbunden“; denn es waren ja nicht nur Judäer, sondern auch Söhne anderer Stämme, die jetzt zuletzt vertrieben waren. Neben Joseph aber schreibt er: „das ganze Haus Israel“; denn Joseph war ja nur der führende Stamm des Volkes, das 722 zerschlagen war. Die beiden Holzstücke – wohl die ungleichen Hälften eines zuvor von dem Propheten zerbrochenen Stabes – fügt er nun an der Bruchstelle, wo sie genau ineinander passen, zusammen und schließt die Hand darum. So sieht es aus, als habe er einen einzigen Stock in der Hand. Den zeigt er den Leuten. Sie fragen ihn, was er damit sagen will. Die Antwort lautet: „So hat der Herr Jahve gesprochen: Ich hole die Kinder Israel aus den Völkern, wohin sie gewandert sind. Ich sammle sie von ringsher und bringe sie heim zu ihrem Acker. Ich mache sie (wieder) zu einem Volke in meinem Lande auf den Bergen Israels.“

Wenn wir uns in die Empfindung der Leute hineinversetzen wollen, die diese Worte mitangehört haben, dann müssen wir vor allem daran denken, daß für sie das Spiel des Propheten mehr war als ein bloßes Zeichen. Mit dem Schauer, mit dem man einer Beschwörung folgt, werden ihre Blicke an seinen Händen gehaftet haben. Ihnen war es, als gestalte er, wirksam zaubernd, vor ihren Augen die Zukunft.

Eine Frage muß sich uns nun hier aufdrängen. Woher nimmt der Prophet denn jetzt mit einem Male die Zuversicht, daß alle die Versprengten seines Volkes – die Nachkommen der Bewohner Samariens sogar – die Voraussetzung erfüllen, unter der allein er sich jemanden als einen Bürger der seligen Endzeit denken kann? Hat er eine große Umkehr erlebt? Sieht er den Frühling innerer Erneuerung aus dem Leid der letzten Tage aufblühen? Oder hat er etwa seine Forderungen herabgestimmt? Hat er der Wirklichkeit darin nachgegeben, daß er nun auch Ungerechte und Widerspenstige zu Gottes Reich berufen glaubt?

Eins ist so unwahrscheinlich wie das Andere. Nein, der Glaubenstrotz des Propheten hat einen andern Ausweg gefunden: Hat es sich gezeigt, daß auch der treueste Wächtersinn die Umkehr des Volkes nicht wirken kann, hat es sich gezeigt,

daß Menschenkraft dazu einfach nicht ausreicht, so wird sich Jahve selbst zu helfen wissen. Er wird durch ein Wunder mit einem Schlage wirken, was für den Menschen eine Danaidenarbeit ist. „Ich helfe ihnen aus ihrer Untreue, ich reinige sie."

Am deutlichsten redet hier das von uns übergangene **Kapitel 36**? Dort heißt es:

„[25]Ich will reines Wasser über euch sprengen. Dann sollt ihr rein werden. Von all eurer Unreinigkeit, von all euren Götzen will ich euch reinigen. [26]Dann gebe ich euch ein neues Herz, lege euch in euer Inneres einen neuen Geist, schaffe fort aus eurer Brust das Herz von Stein und gebe euch ein Herz von Fleisch. [27]Meinen Geist lege ich in euer Inneres. Ich wirke es, [c]daß[c] ihr in meinen Gesetzen wandelt und meine Gebote bewahrt und danach tut. [28]Erst dann sollt ihr wohnen in dem Lande, das ich euern Vätern gegeben habe, sollt mein Volk sein und ich euer Gott."

Es war im Tempel und sonst am heiligen Orte Brauch, daß der Priester die zum Altar Herantretenden mit Wasser besprengte. Eine derartige Sitte schwebt dem Propheten vor, wenn er sich ausmalt, wie es jetzt noch dazu kommen kann, daß ein Volk da ist, dessen Fortbestand nicht ein Hohn ist auf Jahves Ehre. Wir dürfen es uns ganz sinnlich vorstellen: Jahve wird selbst die Schar, die er zur Rückkehr bestimmt, mit heiligem, Wunder wirkendem Wasser besprengen. Und im Nu werden sie ganz andere Menschen sein. All ihre sündigen Taten und Gedanken fallen von ihnen ab. Sie haben mit einem Male ein anderes Herz. Nicht mehr das steinerne, an dem der Prophet sich müde gearbeitet hat, sondern ein weiches, empfängliches. Ihr Geist ist mit einem Male so umgeschaffen, daß er mit Gottes Geist ganz gleich geartet ist. Alle „Widerspenstigkeit" hört mit einem Schlage auf. Jeder will, was Gott will.

Wer würde durch diese Gedanken nicht an das Gedicht Jeremias vom „neuen Bunde" erinnert: „Ich lege mein Gesetz in sie hinein, in ihr Herz schreibe ich es. Dann bin ich ihr Gott, und sie sind mein Volk." So kommen diese beiden Großen jeder auf seinem Wege an eine Stelle, wo sich ihnen der Ausblick auftut auf eine Zeit inneren Friedens mit Gott. Freilich wollen wir nicht vergessen, daß bei Hesekiel das Bild dadurch noch wesentlich andere Farben hat, daß „der Geist seines Gottes" ein anderer ist als der des Jeremia (S. 427). Wir werden das alsbald noch genauer sehn. Gemeinsam ist beiden, daß sie das letzte Ziel ihrer Sehnsucht erwarten von einem persönlichen Eingreifen Gottes.

Wie wird nun das neue Volk organisiert sein? Die Gedanken des Propheten gehen da einen uns wohlvertrauten Weg. Er erwartet den Messias, genauer: Er erwartet die Wiederkehr des alten Königs David. Hier und noch deutlicher fast **Kapitel 34** wird, was wir bei Jesaia und Micha aus dunkeln Andeutungen erschließen mußten (S. 115; S. 148), mit aller Klarheit ausgesprochen. Und blicken wir auf Kapitel 17 zurück, so haben wir auch dort wieder das merkwürdige Nebeneinander, daß der König der Endzeit einerseits als ein „zartes Reislein" – wir dürfen im Sinne von Jes. 11 und 9 (S. 115) dafür sagen: als ein Kind – erwartet, daß seine Geburt verheißen wird und daß er zugleich doch derselbe sein soll, der der erste gewaltige König von Gesamtisrael gewesen ist: Jahves Knecht David.

Noch weiter geht, wenn wir genauer hinsehen, die Übereinstimmung. Überall in jenen Messias-Verkündigungen der älteren Propheten (S. 71, S. 115) begegneten wir der Anschauung, daß die Erscheinung des Messias den Sturz des Königs vor ihm bedeutet. So geht auch Kapitel 34 der Ankündigung des Messias ein Weheruf über die Könige vor ihm vorher:

[10]„Hab acht, ich will an die Hirten, will meine Schafe von ihrer Hand fordern und will dem ein Ende machen, daß sie meine Schafe weiden. Nein, die Hirten sollen nicht mehr sich selber weiden. Ich will ihnen meine Schafe aus dem Rachen reißen, sie sollen ihnen nicht mehr zum Fraße dienen".

Ja, auch der merkwürdigste Zug in der Messiasweisſagung des Jeſaia (S. 115 ff.) findet ſich bei Heſekiel wieder: der große ſelige Friede, der über die Menſchheit hinaus die ganze Natur verbindet, der ſelbſt den Schlangen das Gift ihrer Zähne und den Löwen ihre Raubgier nimmt — auch dieſer Paradieſes-Friede wird von Heſekiel verheißen:

„34, 25Ich ſchließe einen Friedensbund mit ihnen und laſſe die wilden Tiere aus dem Lande verſchwinden, daß ſie auch in der Wüſte ſicher wohnen und in den Wäldern ſchlafen ſollen. 26Ich ſchenke ihnen ᶜRegen in Strömen zur rechten Zeit״ᵇ, ich laſſe das Winterwaſſer herniedergehen zur rechten Zeit, Waſſer des Segens ſollen es ſein. 27Dann geben die Bäume im Felde ihre Frucht und der Boden ſeinen Ertrag. Dann ſollen ſie ſicher ſein auf ihrem Acker, dann ſollen ſie erkennen, daß ich Jahve bin, wenn ich die Stangen ihres Joches zerbreche und ſie aus der Hand derer, die ſie knechten, herausreiße. 28Sie ſollen nicht mehr zur Beute der Völker werden, und das Raubgetier des Landes ſoll ſie nicht mehr freſſen. Sie wohnen dann ſicher, und niemand iſt, der ſie erſchreckt. 29Ich laſſe ihnen aufgehn einen ᶜFriedensgarten״ᵇ. Sie ſollen vom Hunger nicht mehr dahingerafft werden im Lande und die Schmähworte der Völker nicht mehr zu tragen brauchen. 30Sie ſollen erkennen, daß ich Jahve ihr Gott mit ihnen bin.“

Wie klar erkennen wir in dieſen Worten, daß die Meſſiaserwartung mit all ihrem Zubehör nicht eine Schöpfung eines Einzelnen oder mehrerer je an ihrem Orte iſt, ſondern eine gemeinſame, große Hoffnung, die ſie aufnehmen und verkündigen! Was ſollte ſonſt den Heſekiel hier gerade auf den Frieden mit den Tieren geführt haben!

Man darf noch weiter gehen. Man muß ſagen, daß die ganze Meſſiaserwartung im Grunde den Gedanken entgegen iſt, die unſer Prophet denkt. Sein „Wehe“ über die böſen Hirten Iſraels kommt ihm aus tiefſter Seele. Wir ſahen es ſchon überall, wo er über Zedekia ſprach, wie er im Grunde den König und das Königtum mißachtet! Gebraucht er doch nicht einmal den Ausdruck „König“! Aus ſich wäre dieſer Mann nie darauf gekommen, das Volk der Endzeit ſich gerade mit monarchiſcher Spitze zu denken.

Das zeigt ſich nun ja auch in der Rolle, die nach dieſem Kapitel der Meſſias haben wird: Gewiß, es iſt der König David, gewiß, er herrſcht über das ganze ungeteilte Volk. Aber die eigentlichen Aufgaben des Königs, das eigentliche Regiment hat Jahve ſelbſt. Wohl wird der Meſſias den böſen Hirten gegenübergeſtellt, aber der die Schafe weidet, iſt Jahve. Das wird gleich nach der Erwähnung des Meſſias mit ſolchem Nachdruck geſagt, daß an der Gefliſſentlichkeit dieſer Entgegenſtellung kein Zweifel ſein kann. Jahve hat durch Werkzeuge, durch Fürſten und Völker, genug gehandelt. Was dabei herausgekommen war, verlockte nicht zur Wiederholung. Sollte wirklich offenbar werden, daß er der allein Mächtige ſei, ſo mußte er jetzt als der allein Handelnde ſichtbar werden. Darum wird er ſelbſt ſein Volk reinwaſchen, darum wird er hoch über dem Schattenkönig, zu dem dabei der Meſſias wird, ſelbſt das Zepter führen:

37 27„Dann wird meine Wohnung über ihnen ſein. Dann will ich ihr Gott ſein. Und ſie ſollen mein Volk ſein. 28Und die Völker ſollen es erkennen, daß ich, Jahve, es bin, der Iſrael heilig macht. Wird doch mein Heiligtum in ihrer Mittte ſein auf ewige Zeit.“

Gog. (Erster Entwurf.) 38,1–3; 10–16a; 18–22; 39,9f.; 17–20.

38 [1]Ein Wort von Jahve erging an mich folgendermaßen: [2]Menschenkind, wende dein Antlitz nach Gog hin [c]1), zu dem Haupt von Mesech und Tubal[2]) und weissage über ihn. [3]Sage: [10]So hat der Herr Jahve gesprochen: Es soll geschehen an jenem Tage, daß [c]böse[b] Dinge in deinem Herzen aufsteigen, daß du dir ausdenkst einen bösen Gedanken. [11]Du wirst sagen: Ich will hinauf wider ein Land voll Dörfer, will kommen über friedfertige Menschen, die in Sicherheit wohnen, allzumal wohnen, wo sie weder Mauer, noch Riegel, noch Tore haben, [12](will kommen), um Raub zu rauben, um Beute zu erbeuten, um [c]meine[b] Hand zu legen an wieder besiedelte Trümmer, an ein Volk, aus Nationen gesammelt, das sich schafft ein Eigen und Eigentum, an die Leute, die wohnen auf dem Nabel der Erde [13][c]3)[b].

[14]Drum weissage, Menschenkind, und sprich zu Gog: „So hat der Herr Jahve gesprochen: Nicht wahr? An jenem Tage, da mein Volk Israel sicher wohnt, da [c]kommst du in Bewegung[b]. [15]Du kommst von deiner Stätte an den äußersten Enden des Nordens – du und viele Völker mit dir, Reiter auf Rossen zumal, eine große Schar, ein starkes Heer. [16a]Du ziehst herauf wider mein Volk Israel, wie eine Wolke (heraufzieht), um das Land zu bedecken.

[18]Aber dies soll geschehen: An jenem Tage, an dem Tage, da Gog über den Acker Israels kommt, – raunt der Herr Jahve – da steigt mein Grimm auf in meiner Nase. [19]In meiner Leidenschaft, im Feuer meines Grimmes habe ich gesprochen: An jenem Tage soll ein großes Erdbeben kommen über den Acker Israels. [20]Beben sollen vor mir die Fische im Meer, die Vögel am Himmel, die wilden Tiere auf dem Felde, alles Gewürm, das auf dem Ackerboden kriecht, und alle Menschen, die auf der Fläche des Ackers sind. Die Berge sollen erzittern, [c]die Türme[b] fallen, und jede Mauer soll zu Boden stürzen. [21]Dann rufe ich wider ihn [c]jeden Schrecken[b], raunt der Herr Jahve. Eines Jeden Schwert wird wider seinen Bruder sein! [22]Dann gehe ich mit ihm ins Gericht durch Pest, durch Blut, durch Regenströme und durch Hagelsteine. Feuer und Schwefel lasse ich auf ihn regnen, auf seine Mannen, auf die vielen Völker in seinem Geleit!

39 [9]Dann gehen die Bewohner der Städte Israels hinaus und [c]legen Feuer[b] an Panzer und Schild und Tartsche, an Bogen und Pfeile, an Keule und Lanze und können damit brennen sieben Jahre lang. [10]Sie brauchen kein Reisig mehr auf dem Felde zu lesen, noch in den Wäldern

---

1) Die Worte „Land Magog" sind mehrfach beanstandet worden. Vielleicht sind sie Zusatz nach 1. Mos. 10, 2, wo ein Land Magog erwähnt wird, an das der Name Gog einen Leser erinnern mochte.

2) Tubal und Mesech, auch 27, 13 erwähnt, sind Völkerschaften des nordöstlichen Kleinasiens.

3) V. 13 bringt die Zwischenbemerkung, daß Kaufleute arabischer Stämme und aus dem fernen Tarsis (in Spanien) sich um die Beute Gogs bemühen. Der Satz unterbricht den Zusammenhang und ist vielleicht Zusatz. (Vgl. Jahn und Herrmann zur Stelle.)

zu hacken, sondern mit Panzern zünden sie Feuer an; berauben, die sie beraubt haben, und plündern, die sie geplündert haben, raunt Jahve, der Herr.

17Du aber, Menschenkind c'b, sprich zu den Vögeln, zu allen Beflügelten und zu allen Raubtieren im Felde: c So hat der Herr Jahve gesprochen'b: „Versammelt euch! Kommt her! Schart euch zusammen von ringsher zu meinem Opferschmaus, dem großen Opferschmaus, den ich euch geschlachtet, auf den Bergen Israels. Freßt Fleisch und trinkt Blut! 18Fleisch von Rittern sollt ihr fressen und Blut trinken von Fürsten im Lande. c' 19Sollt Fett fressen, bis ihr satt seid, und Blut trinken, bis ihr trunken seid — von dem Opferschmaus, den ich euch geschlachtet habe. 20Sollt euch sättigen an meinem Tisch an Rossen und cReitern'b, Rittern und Kriegsmännern aller Art, raunt der Herr Jahve.

Gog. (Zweite Fassung.) 38, 3–9; 16b–17; 39, 1–8; 11–16.

38 3Sage: So hat der Herr Jahve gesprochen: Wart, ich will an dich, Gog, c'du Haupt von Mesech und Tubal. 4c'b Ich führe dich aus mit deinem ganzen Heere, Rossen und Reitern — allesamt in voller Rüstung eine große Schar — Schild c'b cund Helm'b und Schwerter c'b! 5Paras[1]) und Kusch und Put[2]) sind unter ihnen c'b (mit) Schild und Helm, 6Gomer[3]) und all seine Mannen, das Haus Togarma[4]), der äußerste Norden, und all seine Mannen, viele Völker in deinem Geleit. 7Sei bereit c'b du! Samt all deinen Scharen, die sich zu dir geschart haben! Sei cmir'b Reserve! 8Nach vielen Tagen sollst du Befehl erhalten, am Ende der Jahre sollst du kommen zu einem Lande, das sich erholt hat vom Schwert, das aus vielen Völkern gesammelt worden ist auf den Bergen von Israel, die der Verödung auf immer preisgegeben waren. Aus den Völkern ist es herausgeführt, und nun wohnen alle in Sicherheit. 9Da steigst du herauf, kommst wie das Wetter, bist wie eine Wolke, die das Land bedeckt, du und all deine Mannen, die vielen Völker cmit'b dir. 16bAm Ende der Tage geschieht es: Da bringe ich dich über mein Land, daß die Völker mich kennen lernen, wenn ich mich an dir heilig zeige vor ihren Augen, Gog!

17So hat Jahve, der Herr, gesprochen: Du bist der, von dem ich in vergangenen Tagen gesprochen habe durch meine Knechte, die Propheten Israels, die in jenen Tagen c'b prophezeit haben, daß ich dich über sie bringen werde.

39 1Du, Menschenkind, weissage wider Gog und sprich: „So hat der Herr Jahve gesprochen: Wart, ich will an dich Gog, c' du Haupt

---

[1]) Paras = Perser, hier und Hes. 27,10 die erste Erwähnung dieses Volkes im A. T.

[2]) Kusch u. Put = Völker Ägyptens. Daß auch Völker aus dem fernen Süden dem Nordlandsfürsten Gog folgen, darf in einem Bilde, das von dem „Volk auf dem Nabel der Erde" redet und von einer Weltkatastrophe, nicht für unmöglich gehalten werden.

[3]) Kimmerier, ein Volk am Schwarzen Meer.

[4]) Auch 27,14 erwähnt; Identifizierung schwierig.

von Mesech und Tubal. 2c-b Ich führe dich vom äußersten Norden herauf und bringe dich auf die Berge von Israel. 3Und da schlage ich dir den Bogen aus deiner linken Hand und die Pfeile aus deiner Rechten c-b. 4Auf den Bergen Israels sollst du zu Fall kommen samt all deinen Mannen, samt den Völkern in deinem Geleit. Den Vögeln – allem, was Flügel hat, und den Raubtieren auf dem Felde gebe ich dich zum Fraß. 5Auf der Fläche des Feldes sollst du fallen – habe ich es doch gesagt, raunt der Herr Jahve! 6Und dann werfe ich Feuer auf c'Gog'b, Feuer auf die, die auf den Inseln in Sicherheit wohnen[1]). Sie sollen erkennen, daß ich Jahve bin! 7Meinen heiligen Namen aber will ich mitten in meinem Volke Israel kund machen und will aber meinen heiligen Namen nicht mehr entweihen lassen. Da werden dann die Völker erkennen, daß ich Jahve bin, der Heilige in Israel! 8Habt acht, es kommt und geschieht, raunt Jahve der Herr. Das ist dann der Tag, von dem ich gesprochen habe.

11An jenem Tage will ich Gog eine Grabstätte c-c geben in Israel, das Tal der Wandrer, östlich vom Meere. c-c[2]) Da sollen sie Gog und all sein Getümmel begraben und sollen es nennen Gog-Getümmel-Tal. 12Und das Haus Israel wird sieben Monate an ihnen zu begraben haben, um das Land zu reinigen. 13Das ganze Volk des Landes begräbt dann. Das wird ihr Ruhm sein c'am Tage'b, da ich mich verherrliche, raunt Jahve der Herr.

14Dann wählen sie Männer für beständig aus, die im Lande umherwandern und die c-b auf der Oberfläche des Landes Übriggebliebenen begraben; um es zu reinigen. Nach Verlauf von sieben Monaten sollen sie es durchsuchen. 15Und wenn nun die im Lande Umherwandernden wandern, und einer ein Stück Menschengebein erblickt, dann soll er ein Mal daneben aufrichten, bis es die Totengräber im Tal des Goggetümmels begraben haben. 16c-b So sollen sie das Land reinigen.

38,3 und 39,1 „dem Fürsten“ ist Zusatz eines Lesers, der rosch als Ländernamen verstand. 38,10 Es ist wohl ra'îm zu ergänzen. 38,13 l. mit Cornill k^{e}na'^{a}nähâ. 39,11: schām ist wohl zu tilgen. 39,16: Der Anfang: „Und auch der Name einer Stadt Hamona“ ist unverständlich und zerstört. 39,18: „Widder und Lämmer, Böcke und Stiere, Masttiere aus Basan, alles zusammen“ diese Apposition, die ein Bild bringt, nachdem die Sache schon ohne Bild gesagt worden ist, scheint mir ein Zusatz zu sein.

38,4: Die ersten Worte, die von einem Zurückführen sprechen, sind hier wie 38,2 nicht ursprünglich.

38,17: Der hebräische Text liest hier: „Bist du der?“ Aber die durch die Frage gegebene Verneinung ist sicher nicht beabsichtigt. 39,21—29 „erbaulicher Anhang“. (Herrmann.)

---

[1]) Der Hinweis auf die Inseln will sagen, daß Gog die Welt beherrscht. Auch der äußerste Rand seines Machtgebietes verfällt dem Feuer der Vernichtung.

[2]) „Aber eine Wegsperrung ist es für die Wanderer.“ Dieser Zwischensatz, der dem Gedanken abwehrt, daß das „Tal der Wandrer“ eine gute Verkehrsstraße sei, ist wohl Zusatz.

Wenn wir auf die Gesichte, die Jesaia oder Micha von der Endzeit gehabt haben, zurückblicken, so steht – oft nur zur Hälfte ausgeführt, oft durch Besonderheiten und Nebenzüge ein wenig unkenntlich geworden, im Grunde immer wieder ein Bild vor unsern Augen: der Berg mit dem Tempel darauf ragt, ungeheuer über seine wirkliche Höhe hinausgewachsen, als der höchste Berg auf Erden. Mit einem Male kommen wie die brausenden Wogen eines wild empörten Meeres von allen Seiten Völker gezogen: Aus dem fernsten Süden, aus Äthiopien zum Beispiel (S. 118 f.), und aus dem fernsten Norden (S. 95) – die ganze Menschheit von den äußersten Enden der Erde. Sie kommen in schwerer Rüstung, und es hat den Anschein, daß sie den Berg Gottes, den Zion mit dem Tempel darauf, stürmen werden. Aber mit einem Schlage ist die Gefahr verschwunden. Wie das kommt, das ist je nach dem besonderen Gesicht verschieden: Wir sahen die Feinde Zions in einem gewaltigen Opferfeuer verbrennen (S. 101), sahen sie wie Bäume eines Hochwaldes sinken unter Jahves Axt (S. 95). Wir sahen die himmlischen Recken Jahves ausziehen, ihnen den Garaus zu machen (S. 151 ff.), oder endlich: ihr kriegerischer Sinn war mit einem Male von Grund aus verwandelt. Sie machten aus ihren Waffen Werkzeuge zu friedlicher Arbeit und sangen ein Wallfahrtslied: „Kommt, wir wollen zu Jahve, um zu hören, was er uns gebietet" (S. 112 u. 147). Je mehr man sich umsieht in der bunten Farbenpracht prophetischer Endzeitsschilderungen, desto klarer erkennt man die Gleichheit in den Grundzügen. Es ist, als ob man durch einen Bildersaal voll mittelalterlicher Madonnenbilder wandelt: Jeder Meister hat seine besondere Kunst, seine Art in Farbenwahl und Pinselführung, in hundert großen und kleinen Dingen, aber der Entwurf im Ganzen – die Anordnung der Personen und oft genug ihre Haltung ist bei Bildern, die durch Jahrhunderte geschieden sind, gleich.

Auch Hesekiel zeichnet uns das Endzeitsgemälde von dem hohen Berg (dem „Nabel der Erde"), von dem Tempel (davon reden Kapitel 40 und die folgenden; siehe unten), und dem anstürmenden und plötzlich vernichteten Heere der Völker in der ihm eigentümlichen Weise. Unter seinen Händen wird, was bei Jesaia eine mit ein paar kühnen Strichen hingeworfene Farbenskizze war, zu einem kleinen Buch.

In den vorliegenden Kapiteln spricht er von dem Sturm der Völker auf die im Frieden des Endzeitreiches lebenden, aus allen Ländern gesammelten Israeliten, deren Dörfer der Mauer, der Türme und Tore nicht mehr bedürfen. Jahve ist ja als ihr König „über ihnen" (37, S. 454), das heißt, wenn wir es nach Kapitel 40 erklären dürfen: er ist in dem Heiligtum in ihrer Mitte, das sich auf dem himmelhochragenden Tempelberg hoch über dem Volke erhebt.

Hesekiel hat das Bild dieses Völkersturmes zweimal entworfen. Die beiden genau parallelen Schilderungen liegen uns ineinandergearbeitet vor. Wenn wir sie so, wie es oben geschehen ist, auseinandernehmen und uns fragen: Wodurch unterscheidet sich der zweite Entwurf von dem ersten, so ist vor allem auf eins hinzuweisen: In dem zweiten Entwurf ist es Jahve selbst, der die fremden Völker herbeiruft. In dem ersten handeln sie nach eigenem Dichten und Planen. In dieser Verschiedenheit liegt Absicht. Der zweite Entwurf korrigiert gewissermassen den ersten. Der Prophet will seinen Gott als den allein Handelnden sehen. Er darf keinen Widerpart mehr in der Geschichte haben; sonst könnte man ja auch jetzt noch zweifeln, ob er auch wirklich der Mächtige ist! Es ficht den Propheten nicht an, daß darüber das Bild seines Gottes an sittlicher Hoheit verliert: oder ist das noch ein heiliger Gott, der die Völker zu einem Sturm auf Israel herbeiruft und sie dann – lediglich zum Erweis seiner Macht – in einem grausigen Gericht vernichtet, ohne daß – anders wie bei Jesaia und Micha – von einer Schuld bei ihnen irgend die Rede wäre? Hier sehen wir deutlich, daß das religiöse Interesse dieses Propheten im tiefsten verschieden ist von dem der andern großen Propheten. Denen lag viel daran, jedermann davon zu überzeugen, daß Jahve der Heilige ist, daß er das Gute will und zum Ziele führt. Hesekiel liegt im Grunde nur daran, daß Jahves überragende Macht anerkannt, daß er gebührend verehrt und daher sein Wille erfüllt wird. Worauf dieser Wille gerichtet ist, das ist von vornherein nicht zu sagen, der Maßstab „gut oder böse" hat da keine unbedingte Gültigkeit.

Nur in einer Beziehung ist der Wille Gottes auch inhaltlich bestimmt – wir sahen das schon wiederholt: Er fordert den Kultus nach seinen Geboten. Auch in dieser Beziehung bildet der zweite Entwurf gewissermaßen eine Korrektur des ersten. Während das Drama dort in dem schrecklichen Bilde der von den Raubvögeln umschwärmten verwesenden Leichname gipfelt, wird hier der größte Nachdruck darauf gelegt, daß das Land von der kultischen Verunreinigung durch die vielen Leichen befreit wird. Daß so viele Menschen schuldlos sterben, kümmert den Propheten nicht, aber daß auch nur ein Menschenknochen unbegraben bleibt, das ist ihm ein unerträglicher Gedanke. Wir erkennen mit immer größerer Deutlichkeit, daß Hesekiel seinem innersten Empfinden nach ein Priester ist. Unter den Jüngern des Deuteronomiums gehört er auf die Seite, die Jeremia bekämpft hat. So hoch sein persönliches, sittliches Verantwortungsgefühl und so ernst und tief sein Urteil auch über die sittlichen Zustände um ihn her ist, zu einer unauflöslichen Verbindung von Frömmigkeit und Sittlichkeit ist er nicht aufgestiegen.

Was ist das nun für ein Name, der hier dem Führer im Völkersturme beigelegt wird? Wir müssen hier so gut, wie etwa bei den Namen Ohola und Oholiba, unser Nichtwissen bekennen. Freilich die Namen der Völker, über die er regiert, lassen sich fast alle mit größerer oder geringerer Sicherheit identifizieren (vgl. oben die Anmerkungen), aber wer ist „Gog"? Auf diese Frage läßt sich keine zureichende Antwort finden. Natürlich kann dieser Endzeitssturm nicht von einer historischen, dem Propheten gleichzeitigen Persönlichkeit geführt werden: Was müßte das für eine gewaltige Herrschergestalt sein; die wäre schwerlich ohne sonstige Spuren in der Überlieferung geblieben[1]). Andererseits ist es natürlich auch ganz ausgeschlossen, daß der Name aus der Phantasie unseres Propheten stammt. Nein; es ist doch wohl ein traditioneller Name für den Führer des finsteren Heeres, dessen Ansturm man für die Endzeit erwartete, eine mythologische Gestalt, deren Ursprung und Wesen wir nicht kennen.

Ebenso rätselhaft bleibt uns „das Tal der Wanderer östlich des Meeres". Um welches Meer handelt es sich da? Man sagt: um das Tote Meer. Aber das sollte dann ausdrücklich dastehn. Das Tal „der Wanderer" (hebräisch ʿobᵉrîm) korrigiert man in das Tal „ʿᵃbarim". Aber so heißt (IV. Mose 27,12; 33,47f.) nicht ein Tal, sondern ein Gebirge im Ostjordanland. Auch hier stehen wir vielleicht vor einer uns undeutlichen, mythischen Anspielung. Nicht unmöglich, daß es ein Weg in die Unterwelt, in das Totenreich ist, dieses Tal der „Wanderer", der „Dahinziehenden".

Hesekiel ist sich selbst bewußt, daß dieses gewaltige Gemälde nicht aus seinem Hirn, sondern aus der Traditon seines Volkes stammt. Er weiß, daß von diesem letzten Feinde die „Propheten Israels" vor ihm geredet haben (vgl. 38,17). Dieser ausdrückliche Rückblick auf ältere Weisagungen ist mit Recht immer wieder von den Erklärern unseres Propheten als etwas Neues, für ihn Bezeichnendes unterstrichen worden. In der Tat zeigt sich auch hierin der Anbruch einer neuen Zeit, die – literarisch gestimmt – auf die Sammlung von Urkunden und „heiligen Schriften" in steigendem Maße bedacht ist.

Die Ausführlichkeit und die grausige Wildheit, mit der Hesekiel dieses Untergangsbild entwirft, erklärt sich sicherlich zumeist aus der Erbitterung über die Nachbarvölker seines vernichteten Vaterlandes, insonderheit die Edomiter, die nach dem Sturz Jerusalems – wahrscheinlich ihrerseits von Süden her gedrängt, durch eine neue Welle aus der Wüste nach Norden wandernder Araber – in das entvölkerte Juda einzudringen und sich dort festzusetzen versuchten. (Vgl. das von uns übergangene Kap. 35.) Solchem Hohn den Willen Jahves gegenüber, bedurfte es eines ganz besonderen Erweises seiner Macht.

---

[1]) Man hat an Gūgū, die assyrische Form des Namens Gyges, des um 660 v. Chr. regierenden Lyderkönigs, oder an den gleichfalls in einem assyrischen Text erwähnten Skythen Gagi oder an den in einem Text aus el Amarna erwähnten Gagāja gedacht. Aber schon die Mannigfaltigkeit gleichklingender Namen nimmt solchen Vermutungen jede Wahrscheinlichkeit.

Das Gesicht vom neuen Reich. 40–48.

Einleitung. 40 [1]Im 25. Jahre unserer Verbannung, zu Neujahr, am zehnten im Monat, im 14. Jahre, nachdem die Stadt zerstört war, an diesem Tage kam Jahves Hand über mich und brachte mich [c-b] [2]in Gesichten von Gott [c-b] zum Lande Israel und ließ mich nieder auf einem sehr hohen Berge. Auf dem war etwas, als wenn eine Stadt erbaut wäre [c-b]. [3]Dorthin brachte er mich.

Siehe – da war ein Mann. Sein Aussehen war wie das Aussehen von Erz, und einen linnenen Faden hatte er in der Hand und eine Meßrute, und er stand am Tore. [4]Und der Mann sprach zu mir: Menschenkind, sieh mit deinen Augen und höre mit deinen Ohren und richte deinen Sinn auf alles, was ich dir zeige; denn daß man es dir zeige, bist du hierher gebracht worden. Verkünde alles, was du siehst, dem Hause Israel.

Überleitung 40,5–42,20. Hier erhalten wir eine sehr eingehende und klare Beschreibung des Tempels und seiner Vorhöfe. Eine hohe und dicke Mauer umschließt eine quadratische Fläche, deren Seiten je 250 m lang sind. Das ist der Tempelplatz. Von Osten aus steigt man auf sieben Stufen zu einem großen Torgebäude hinauf, das sich mit einer „Vorhalle" nach dem äußeren Vorhof, dem niedrigsten Teile des Tempelplatzes öffnet. Im Innern dieses 25 m langen Torgebäudes sind rechts und links je drei durch Schranken abgeschlossene Nischen. Auf dem äußern Vorhofe lehnen sich Zellen an das mächtige Torgebäude an. Diese Einrichtung ist uns schon vertraut (S. 301, 304, 402). Ausdrücklich bemerkt der Prophet, daß sich in der Mitte der Nord- und Südseite der Umfassungsmauer ganz gleichartig gebaute Tore befinden. Genau gegenüber diesen Toren der äußern Mauer öffnen sich nun die Tore, die zu dem inneren Vorhof, der also auch ummauert zu denken ist, führen. Diese Tore sind den äußeren ganz gleich, blicken aber mit ihrer Vorhalle nicht nach dem innern, sondern ebenfalls nach dem äußern Vorhof zu. Die Entfernung von Vorhalle zu Vorhalle beträgt 50 m. Die Tiefe des ganzen äußeren Vorhofes ist also nicht größer als die der beiden einander gegenüberliegenden Torgebäude zusammen. Der innere Vorhof liegt höher als der äußere. Man steigt auf acht Stufen zu ihm empor. Das östliche Tor des innern Vorhofes hat innen auf beiden Seiten, sowohl in der Vorhalle wie im eigentlichen Tor niedrige Steintische, die zum Schlachten der Opfertiere, je ein Tisch für eine besondere Art Opfer, bestimmt sind.

Geht man von Osten her über den innern Vorhof auf das Tempelhaus zu, so muß man an dem großen Altar vorüber. Dieser wird uns, was hier schon vorweg genommen werden mag, eingehend Kap. 43,13–17 in schwer verständlichen Worten beschrieben. Es handelt sich um einen auf einer quadratischen Grundfläche von $8^1/_2$ zu $8^1/_2$ m aufgeführten Bau von 5 m Höhe, der sich in vier breiten Stufen nach oben verjüngt. Die Spitze bildet der 6 zu 6 m große Opferherd, überragt von den „Hörnern" des Altars, einer an den vier Ecken angebrachten Verzierung.

Wir gehen an diesem Altar vorüber und stehen vor der Ostfront des eigentlichen Tempelhauses. Die Bodenfläche des Hauses ist höher als die, auf der wir stehen. Man muß zehn Stufen emporsteigen, um vom innern Vorhof in die Vorhalle des Tempels zu gelangen. Von Osten nach Westen gemessen ist die Vorhalle 6 m lang, der Tempelraum dahinter – das Heilige – mißt 20 m; der innerste Raum, von Hesekiel das „Heiligste vom Heiligen" genannt, steht auf einer quadratischen Grundfläche von 10 zu 10 m. Der ganze Tempel ist – eine Seltenheit für ein israelitisches Gebäude – gedielt und an den Wänden mit Holz getäfelt. Auf dieser Täfelung sind immer abwechselnd Palmenbäume und Kerub-Gestalten mit je zwei Gesichtern, einem Löwen- und einem Menschengesicht als Schmuck angebracht, wohl als Reliefs geschnitzt. Ein merkwürdiges System von kleinen Zellen, die in drei Stockwerken übereinander

liegen, fügt sich außen an die Seitenwände des Tempels. Hinter dem Tempel nach Westen zu erwähnt der Prophet noch ein verhältnismäßig stattliches Gebäude, ohne über seine Bestimmung etwas zu sagen. Es schließt den Tempelplatz nach der Stadt zu ab.

Die Rückkehr Jahves. 43 [1]Er führte mich zu dem Tore, das nach Osten hin gewendet ist. [2]Siehe, da kam die hehre Erscheinung des Gottes Israels vom Osten her. Ihr Brausen war wie das Brausen mächtiger Wasser, und das Land leuchtete von ihrem Glanz. [3]Und [c-]der Anblick, den ich sah, war wie der Anblick, den ich gesehen hatte, als [c]er[-b] kam, um die Stadt zu verderben, [c]wie der Anblick[-b], den ich am Bache Kebar gehabt hatte. Und ich fiel auf mein Angesicht. [4]Die hehre Erscheinung Jahves aber zog zu dem Hause ein durch das Tor, das nach Osten gewandt ist. [5]Da hub mich der Wind auf und trug mich hinein zum innern Vorhof. Und siehe da: das Haus war erfüllt von der hehren Erscheinung Jahves.

[6]Und ich hörte, wie jemand von dem Hause her zu mir sprach, während [c]der[-b] Mann neben mir stand. [7]Er sprach zu mir: „Menschenkind, [c]dies ist[-b] die Stätte meines Thrones, [c]dies[-b] die Stätte meiner Fußsohlen, wo ich für immer inmitten der Kinder Israel wohnen will. Sie, das Haus Israel und ihre Könige, sollen hinfort meinen heiligen Namen nicht mehr verunreinigen mit ihrer Hurerei, mit den Leichen ihrer Könige [c-] – [8]dadurch, daß sie ihre Schwellen neben meine Schwelle und ihre Pfosten zur Seite meiner Pfosten gelegt haben, so daß nur die Wand zwischen mir und ihnen war. So haben sie meinen heiligen Namen durch die Abscheulichkeiten, die sie begangen haben, verunreinigt. Darum habe ich sie in meinem Zorn gefressen! [9]Wenn sie nun aber ihre Hurerei und die Leichen ihrer Könige von mir fern halten, dann will ich ewig in ihrer Mitte wohnen.

[10]Du aber, Menschenkind, zeichne das Haus dem Hause Israel [c-], [c]wie es aussieht und wie es aufgebaut ist[-b]. [11]Wenn sie sich schämen wegen alles dessen, was sie getan haben, dann [c]zeichne[-b] das Haus und seine Einrichtung, seine Ausgänge und Eingänge. [c-] All seine Regeln [c-] und [c]Weisungen[-b] tu ihnen kund und schreib sie auf vor ihren Augen, daß sie beobachten all seine Gesetze und all seine Gebote und nach ihnen tun. [12]Dies ist die Weisung für das Haus: Auf dem Gipfel des Berges soll es liegen, und all sein Gebiet ringsumher ist hochheilig. Siehe: das ist die Weisung für das Haus.“

43, 7 „ihre Opferhöhen“ unterbricht, was von den Königen gesagt wird, und ist wohl zu streichen. 43, 11 wᵉkhol ṣurothan ist wohl zu streichen.

Überleitung. Es folgt die Beschreibung des Altars (s. o. S. 462) und die Bestimmung, daß nur Priester aus dem Stamm Levi und der Familie Zadoks, eines Priesters, der unter David und Salomo in Jerusalem gewirkt hat, an diesem Altar Dienst tun dürfen. Auch diese erst, nachdem der Altar durch ein ungeheures, siebentägiges Opfer von Rindern, Ziegen und Schafen, „entsündigt, gereinigt und geweiht worden ist“.

Priester und Leviten. 44 [1]Und er brachte mich wieder zurück zu dem äußeren Tor des Heiligtums, das nach Osten gerichtet ist; das aber war verschlossen. [2]Und [c]er[b] sprach zu mir: dieses Tor soll geschlossen bleiben, es darf nicht geöffnet werden, und niemand darf dadurch hineingehen. Denn Jahve, der Gott Israels, ist da hereingekommen. Daher soll es verschlossen bleiben.

[3][c]Nur[b] der Fürst [c][b] soll sich davor niederlassen, um vor Jahve zu essen. Auf dem Wege zur Vorhalle des Tores soll er kommen und auf demselben Wege hinausgehen.

[4]Und er führte mich durch das Nordtor vor die Vorderseite des Hauses. Und ich sahe hin: Siehe da, die hehre Erscheinung Jahves füllte das Haus [c][b]. Da fiel ich auf mein Angesicht. [5][c]Er[b] aber sprach zu mir: Menschenkind, wende dich mit deinem Herzen und blick hin mit deinen Augen und höre mit deinen Ohren auf alles, was ich mit dir spreche, auf alle Satzungen des Hauses Jahves und alle seine Regeln, richte dein Herz darauf, wie man das Haus betritt durch alle Ausgänge des Heiligtums. [6]Und sage zu der Widerspenstigkeit, dem Hause Israel: So hat der Herr Jahve gesprochen: Genug ist es mit all eueren Greueln, Haus Israel! [7]Daß ihr Fremdlinge, unbeschnitten an Herz und Fleisch, hineinführtet, daß sie sich in meinem Heiligtum aufhielten, um es zu entweihen [c][b], wenn ihr darbrachtet meine Speise, Fett und Blut. So bracht [c]ihr[b] meinen Bund, [c]durch[b] all eure Greuel. [8][c][b] Ihr machtet [c]sie[b] zu Wärtern meiner Wartung in meinem Heiligtum [c][b].

[9][c]Darum[b] hat der Herr Jahve also gesprochen: Kein Fremdling, unbeschnitten an Herz und Fleisch, soll mehr in mein Heiligtum kommen. Das gilt für jeden Fremdling inmitten des Hauses Israel. [10]Vielmehr die Leviten, die sich von mir entfernt haben, als Israel in die Irre ging [c][b] von mir fort ihren Götzen nach, die sollen ihre Schuld tragen [11]und in meinem Heiligtum Dienst tun zur Beaufsichtigung der Tore des Tempels. Tempeldiener sollen sie sein! Sie sollen die Brandopfer schlachten und die Schlachtopfer für das Volk. Sie sollen [c]dem Volke[b] aufwarten. [12]Deshalb, weil sie ihm vor ihren Götzen gedient haben und dem Hause Israel ein Anstoß zur Schuld geworden sind, deshalb habe ich meine Hand wider sie erhoben, raunt Jahve, der Herr. [c][b] [13]Sie dürfen nicht zu mir herantreten, um vor mir Priester zu sein, und zu allem, was mir heilig, zu dem Heiligsten vom Heiligen Zutritt zu haben. Nein, sie sollen ihre Schmach tragen [c]wegen des Irrtums, in dem sie sich verirrt haben[b]. [14][c]Man[b] soll sie zu Wärtern der Wartung des Hauses, für seine ganze Bedienung und für alles, was es in ihm zu tun gibt, machen.

[15]Die Priester aber, diejenigen Leviten, die Söhne Zadoks sind, die gewartet haben der Wartung meines Heiligtums, während die Söhne Israels von mir fort in die Irre gingen — sie sollen mir nahen, um mir zu dienen, sollen mir aufwarten und mir Fett und Blut darbringen, raunt Jahve, der Herr. [16]Sie sollen in mein Heiligtum eingehen und meinem Tisch nahen, um mir zu dienen und meiner Wartung zu warten.

17Bei ihrem Eintritt in die Tore des inneren Vorhofes aber sollen sie linnene Kleider anlegen. Wolle soll nicht an sie kommen, solange sie in den Toren des inneren Vorhofes und des Tempels Dienst tun. 18Turbane aus Leinen sollen auf ihrem Kopfe sein und linnene Hosen an ihren Lenden. [c-b] 19Wenn sie aber zu dem äußern Vorhofe [c-b] hinausgehen, zu dem Volke, dann sollen sie die Kleider, in denen sie Dienst getan haben, ausziehen und sie in den Zellen des Heiligtums niederlegen und sollen andre Kleider anziehen, damit sie das Volk nicht mit ihren Kleidern heiligen. 20Ihr Haupt sollen sie nicht kahl scheren, aber sie sollen auch den Schopf nicht frei wachsen lassen; ordentlich stutzen sollen sie ihr Haupthaar! 21Kein Priester soll Wein trinken, wenn er den inneren Vorhof betreten will. 22Eine Witwe oder Geschiedene sollen sie sich nicht zum Weibe nehmen, sondern Jungfrauen vom Samen des Hauses Israel. Eine Witwe jedoch, die Witwe eines Priesters ist, dürfen sie nehmen. 23Sie sollen mein Volk unterweisen über den Unterschied von „heilig" und „profan". Über den Unterschied von „unrein" und „rein" sollen sie sie belehren. 24Und im Rechtsstreit sollen sie [c]zu Gericht[-b] sitzen, [c]sollen sie richten[-b] nach meinen Rechten; meine Weisungen und Satzungen sollen sie an all meinen Festtagen beobachten und meine Sabbate sollen sie heiligen. 25Zu einem Toten dürfen [c]sie[-b] nicht hineingehen, um sich nicht zu verunreinigen. Nur wenn es der Vater oder die Mutter ist, ein Sohn oder eine Tochter, ein Bruder oder eine Schwester, die noch keinem Manne angehört hat, dann dürfen sie sich verunreinigen. 26[c]Nach seiner Verunreinigung[-b] aber soll man sieben Tage abzählen; [c]dann soll er wieder rein sein[-b]. 27Und an dem Tage, an dem er wieder zum [c-b] inneren Vorhofe hineingeht, um im Heiligtum Dienst zu tun, soll er ein Sündopfer für sich darbringen, raunt Jahve, der Herr. 28[c]Erbbesitz sollen sie nicht haben[-b], ich bin ihr Erbbesitz! Eigentum sollt ihr ihnen nicht geben in Israel, ich bin ihr Eigentum! 29Das Speiseopfer, das Sündopfer und das Schuldopfer, sie sind es, die davon essen sollen, und alles, was in Israel dem Bann verfällt, ihnen soll es gehören. 30Auch das Beste von allen Erstlingen irgendwelcher Art und alle Hebopfer irgendwelcher Art von all euern Hebopfern sollen den Priestern gehören. Auch das Beste von eurem Schrotmehl sollt ihr den Priestern geben, um Segen [c]über eure Häuser[-b] zu bringen. 31Keinerlei Aas, noch was von Vögeln oder Tieren zerrissen ist, dürfen die Priester essen.

Die Aufteilung des Landes. Königsgesetz. 45 1Wenn ihr das Land zum Erbbesitz verlost, so nehmt vorweg eine Hebe[1]) für Jahve, ein Heiliges vom Lande, 25000 (Ellen) lang [c-b] und [c]20000[-b] (Ellen) breit. Das soll heilig sein in seinem ganzen Gebiet ringsumher[2]). 3Von diesem Abgemessenen miß der Länge nach 25000 (Ellen), der Breite nach 10000; darauf soll das Geheiligte stehen, das Heiligste vom Heiligen.

[1]) Ein Ausdruck der Kultussprache, der dasjenige bezeichnet, was von irgendwelcher Masse (Getreide, Früchte usw.) für Jahve vorweggenommen wird.

[2]) V. 2 gehört deutlich hinter 4.

4Das ist der heilige Teil des Landes. Den Priestern, die im Heiligtum Dienst tun, die herannahen dürfen, um Jahve zu dienen, soll es gehören, es soll ihnen ein Ort für (ihre) Häuser sein [c]. 2Hiervon sollen für das Heiligtum entfallen: fünfhundert zu fünfhundert ins Geviert und fünfzig Ellen als sein Bezirk ringsumher. 5Fünfundzwanzigtausend Ellen in der Länge aber und zehntausend in der Breite soll den Leviten zu eigen gehören, den Tempeldienern — [c]Städte, darin zu wohnen[]b. 6Zum Eigentum der Stadt sollt ihr ein Stück bestimmen: fünftausend (Ellen) breit und fünfundzwanzigtausend lang, längs der heiligen Hebe. Das soll dem ganzen Hause Israel gehören. 7Dem Fürsten aber zu beiden Seiten der heiligen Hebe und des Eigentums der Stadt, vor der heiligen Hebe und vor dem Eigentum der Stadt, sowohl auf der Westseite [c] als auch auf der Ostseite [c]b, in der Länge [c]entsprechend[]b einem (Stammes-) anteile von der Grenze am Meere bis zur Ostgrenze 8des Landes. Das soll ihm als Eigentum gehören in Israel, damit die [c]Fürsten Israels[]b mein Volk nicht mehr vergewaltigen, sondern das (übrige) Land dem Hause Israel und seinen Stämmen überlassen.

45, 4 Die beiden letzten Worte des Verses sind sinnlos.

Überleitung. Im Folgenden (45, 9–12) wird den Fürsten geboten, daß sie das Volk nicht bedrücken und berauben, wie es früher geschehen sei; besonders wird ihnen eingeschärft, Maß und Gewicht nicht zu fälschen. Ein späterer Abschnitt (46, 16–18) schränkt das Verfügungsrecht des Fürsten auch über das ihm zugesprochene Land ein und betont aufs neue, daß er von dem übrigen Lande nichts verschenken oder veräußern darf. Das Volk soll an den Fürsten bestimmte Abgaben (45, 13–17) entrichten; aber die dienen nur dazu, daß der Fürst Opfer darbringt. Die Sorge für die Opfer ist überhaupt die einzige Regierungsaufgabe, die ausdrücklich erwähnt wird. 45, 18–25 bestimmt die Daten der Feste, an denen geopfert wird, und charakterisiert die Opfer als Sühnopfer. Kap. 46, 1–15 spricht sehr anschaulich von der Art der Beteiligung von Fürst und Volk an den Opfern, für die sie die erforderlichen Tiere zu stellen haben. Der Fürst darf am Sabbat- und am Neumondtage von der Pforte des inneren Vorhofes aus der Darbringung seiner Opfer zusehen. (Vgl. oben 44, 3.) Dem Volke aber wird nur gestattet, während des Opferns den äußeren Vorhof von Norden nach Süden oder umgekehrt zu durchschreiten. Im Falle einer solchen Prozession bewegt sich der Fürst wie einer aus dem Volke in der Menge. Der Schluß des Kapitels (46, 19–24) trifft sogar für die Anlage der Küchen, in denen die Priester kochen sollen, bestimmte Verordnungen.

Der Strom des Lebens. 47 1Und er führte mich zu der Tür des Hauses zurück. Siehe da: Unter der Schwelle des Hauses nach Osten zu kam Wasser hervor. [c]b[1]) 2Da brachte er mich durch das Nordtor hinaus und führte mich außen herum zu dem äußeren Tor, das nach Osten gewandt ist. Siehe da: an der südlichen Seitenwand rieselte Wasser. 3Während nun der Mann — die Meßschnur in der Hand — nach Osten

[1]) „Denn die Vorderseite des Hauses lag nach Osten zu. Und das Wasser floß hinab unterhalb der Südseite des Hauses, südlich vom Altar." Dieser Satz widerspricht doch der Angabe, daß das Wasser nach Osten zu unter der Schwelle des Tempels hervorgekommen ist. Ich denke mir, daß wir hier den Zusatz eines Mannes haben, der dabei an Brunnen gedacht hat, wie solche in der Tat südlich des Tempelhauses noch heute bestehen.

zu hinausging, maß er tausend Ellen ab. Dann führte er mich durch das ᶜWasser'ᵇ hindurch. Es war Wasser bis an die Knöchel. 4Dann maß er (wieder) tausend ab und führte mich durch das Wasser hindurch. Es war Wasser bis an die Kniee. Und (wieder) maß er tausend ab und führte mich hindurch. Es war Wasser bis an die Hüften. 5Und (wieder) maß er tausend ab. Da war es ein Fluß, den ich nicht mehr durchschreiten konnte. So tief war das Wasser – Wasser zum Durchschwimmen ᶜ'[1]).

6Da sprach er zu mir: Hast du wohl gesehen, Menschenkind? Damit führte er mich ᶜ'ᵇ am Ufer des Flusses entlang. 7ᶜ' Siehe da: gar viele Bäume standen am Ufer des Flusses auf beiden Seiten. 8Und er sprach zu mir: Dieses Wasser strömt hinaus zu dem östlichen Bezirk. Es fließt hinab zu der Steppe[2]). Wenn es aber ans Meer kommt, zu dem ᶜsalzigen Wasser'ᵇ, so wird das Wasser gesund. 9Und allerlei lebendige Wesen leben auf, die sich tummeln, wohin immer ᶜder Fluß'ᵇ kommt. Gar viele Fische wird es geben; denn wenn dieses Wasser dorthin kommt, so wird (das Meer) gesund. ᶜ'ᵇ 10ᶜ'ᵇ Dann stehen Fischer daran von Engedi bis Eneglajim ᶜ'[3]). Und seine Fische sind gar zahlreich, wie die Fische des großen Meeres. 11Seine Pfützen und Tümpel aber sollen nicht gesund werden. Zur Salzgewinnung sind sie bestimmt. 12An dem Strom, an seinem Ufer auf beiden Seiten wachsen allerlei Bäume auf, von denen man essen kann, deren Laub nicht abfällt, und deren Frucht nicht aufhört. Allmonatlich tragen sie Erstlingsfrüchte. Denn das Wasser unter ihnen kommt ja aus dem Heiligtum. Daher dient ihre Frucht zur Speise, und dienen ihre Blätter zur Heilung.

47, 7 beschubeni ist wohl zu tilgen.

Überleitung 47, 13–48, 35. In dem letzten Kapitel seines Buches entwirft Hesekiel ein Gesamtbild der Einteilung des Landes, wie er sie sich in der Zukunft denkt. Dabei ist auffallend, daß er das Ostjordanland ganz ausschaltet. Die Grenzen, die ihm vorschweben, sind: im Norden eine Linie, die – bestimmt durch eine Reihe von Ortsnamen, deren Ansetzung strittig ist – jedenfalls südlich von Damaskus zu denken ist; im Osten der tiefe Grabenbruch des Jordantales, im Süden eine Linie von Thamar, wahrscheinlich dem heutigen Kornub, südwestlich des Toten Meeres bis „zu dem Bache Ägyptens", dem südlichsten Küstenbach an der palästinischen Mittelmeerküste. Die Westgrenze bildet natürlich „das große Meer". Das so umschriebene Land denkt sich Hesekiel nun durch einander genau parallele, von Osten nach Westen laufende Linien in dreizehn gleich große Streifen geteilt, von denen zwölf je einem Stamm gehören, der dreizehnte aber – zwischen Juda im Süden und Benjamin im Norden – die „heilige Hebe" mit Stadt und Tempel in der Mitte bildet, von der Kap. 45 ausführlich gesprochen hat. „Und der Name der Stadt wird sein von Stund an Jahve daselbst."

Das große Tempelgesicht, der Ausklang der Weissagung unseres Propheten, ist die leuchtende Kehrseite der Gog-Vision. Zeigte uns diese den Endzeitssturm der Völker, so sehen wir hier den Zion mit dem Tempel darauf als die Wohnung Jahves

---

[1]) „Ein Fluß, den man nicht durchschreiten konnte" Zusatz.

[2]) Gemeint ist die mit Büschen bestandene ebene Fläche, die sich zwischen den Bergen der Wüste Juda und den Mergelbergen am Jordan ausbreitet.

[3]) „Ein Ort zum Ausspannen der Netze sollen sie sein." Wer sind die „sie"? Cornill streicht den Satz wohl mit Recht.

inmitten des gereinigten, heiligen Landes aufragen. Was Jesaia und Micha in dem kurzen Worte zeichnen:

„Es soll geschehen in den künftigen Tagen:
Da steht der Berg mit dem Hause Jahves,
Aufragend als der höchste der Berge,
Hoch über die Hügel erhaben!"

das bildet hier den Inhalt von neun langen Kapiteln. Jene deuten nur in Ehrfurcht und aus der Ferne auf das Wunder der letzten Tage, Hesekiel führt uns nahe heran. Er läßt sich selbst herumführen im Heiligtum der Endzeit und bemüht sich, so gewissenhaft über alles, was er dabei sieht und denkt, zu berichten, daß wir sogar von ihm erfahren, was für Gewänder die Priester tragen und in welcher Toreche Kochherde oder Schlachttische stehen.

Das Ganze wird als eine Vision erzählt, die der von Kap. 8 aufs genaueste parallel ist (vgl. S. 402ff.). Hier wie dort fühlt sich der Prophet in die heilige Stadt durch die Luft entrückt. „Ein Mann", ein himmlischer Geist, führt ihn beidemal durch alle Räume des Tempels. Und hat er in der Vision Kap. 8 gesehen, wie Jahve seine Stadt verläßt, so sieht er ihn hier genau in der Weise, wie er gegangen ist, wieder zurückkommen. Die Rückkehr Jahves in sein Heiligtum – das ist der eigentliche Kern, das Grundthema des Gesichtes.

Der Prophet weiß das Datum dieser Vision anzugeben – es war im April 573. Daraus werden wir schließen müssen, daß er damals wirklich ein solches Erlebnis gehabt hat. Zugleich aber wird hier nun, was wir bereits einmal hervorgehoben haben (S. 410), über alle Maßen deutlich: daß ihm nämlich bei der Wiedergabe eines solchen Traumgesichtes in ganz anderer Weise als den andern Propheten zugleich Erinnerungsbilder in die Feder kommen und Gedanken, die er sich über die Dinge macht. Wir stehen hier hart an der Grenze, wo wir aufhören müssen, die Vision als ein Erlebnis zu betrachten. Noch hat uns bei Hesekiel vieles gezeigt, daß er wirklich Ekstatiker ist, aber die Art, wie er hier das in der Verzückung Geschaute bearbeitet, eröffnet den Ausblick auf Männer, bei denen das Visionäre lediglich zum „Stil", zu einer Form der Darstellung wird.

Wenden wir uns nun den Einzelheiten des großes Bildes zu, so fesselt unsere Aufmerksamkeit zunächst ein Zug, der der Wirklichkeit in Jerusalem schlechterdings nicht entspricht, aber auch aus der Gedankenwelt unseres Propheten schwer abzuleiten ist. Ich meine das merkwürdige Wasser, das nach Kap. 47 von der Tempelschwelle ausgehend am Osttor des äußeren Vorhofes zu Tal sickert, das Kidrontal als kleiner Bach durchrinnt, das aber schließlich zu einem breiten Strom anschwillt, so durch die öde Steinwüste Juda dahinfließt und ins Tote Meer mündet. Es gibt auf dem Tempelplatz noch heute allerlei tiefe Zisternen, allerlei Wasser, das sich unter der Oberfläche des Felsenplateaus sammelt, aber es gibt keine Quelle dort oben. Es kommt bei starken Regengüssen vor, daß das Kidrontal von einem Bach durchflossen ist, der – in ganz besonders regenreicher Zeit, wie etwa Winter 1910/11 – auch wohl einmal einen Tag lang bis ans Tote Meer zu verfolgen ist. Aber das alles genügt nicht als Ausgangspunkt für die Vorstellung von einem so ungeheuren, aller palästinischen Anschauung widersprechenden Wasser. Vor allem aber: der Strom, von dem hier gesprochen wird, tut Wunder! Weil sein Wasser vom Heiligtum, von dem Throne Jahves herkommt, verwandelt es die Wüste Juda in einen Fruchtgarten. Bäume wachsen da, die jeden Monat aufs neue Frucht bringen. Und wenn die Wasser des Stromes sich mit denen des Toten Meeres mischen, dann wird es in diesem Meere lebendig: Fischer stehen überall an seinem Ufer. Das Wunderwasser, der Strom des Lebens, hat den Tod im Toten Meere überwunden!

Dieser Wunderstrom gehört seiner Art nach zusammen mit dem ungeheuren, über alle Berggipfel erhabenen Berge, von dem Jesaia und Micha sprechen, und den nach Kap. 40 auch Hesekiel vor Augen hat. Er gehört zu den überkommenen Zügen des Bildes von der seligen Endzeit.

Das wird auch dadurch bestätigt, daß wir eine ganze Anzahl von Stellen nennen können, in denen auch sonst in der Endzeitserwartung Strom und Berg

– und, so dürfen wir gleich hinzufügen – Strom und Bergstadt nebeneinander erscheinen. So heißt es Sacharja 14,8 von der Endzeit: „An jenem Tage werden sich von Jerusalem aus lebendige Wasser ergießen, die Hälfte davon wird in das östliche, die andere Hälfte in das westliche Meer fließen. Im Sommer und im Winter wird es so sein." Hier spiegelt sich die Vorstellung von dem ungeheuer hohen Berge in der Bemerkung, daß die Wasser gleichmäßig nach beiden Seiten herniederfließen. Daniel weiß (7,10) von einem Feuerstrom, der, von dem feurigen Thron Gottes ausgehend, sich in die Weite und Breite ergießt. Auch nach dem Buche Henoch (14,18f.) gehen von dem Thron Gottes feurige Ströme aus. Hier aber steht dieser Thron im Himmel! Die Offenbarung Johannis, die auch den vom Thron des Weltenherrschers ausgehenden Strom des Lebens droben im Himmel kennt, weiß von den wunderbaren Bäumen, die alle Monat Früchte tragen, Früchte, die nach dieser Darstellung den, der sie ißt, lebendig machen (Offbg. 22,1ff.).

Hier erkennen wir nun den eigentlichen Ursprung dieser ganzen wunderbaren Erwartung. Der alles überragende Berg, auf dem Gott selbst thront – das ist ursprünglich der Himmel. Und der große, nach einer mehrstimmigen Überlieferung feurige Strom, der von diesem Berge ausgeht? Gunkel hat doch vielleicht Recht gehabt, als er früher – er hat diese Auffassung jetzt aufgegeben – auf die Milchstraße verwies, die wie ein breiter, mehrarmiger Fluß vom höchsten Punkt des Himmelsberges zum Horizont hinabfließt. Wahrscheinlich hat hier auch die Vorstellung von den Flüssen des Paradieses ihren Ursprung.

So sagt also das gewaltige Bild, das der Endzeitserwartung unsrer Propheten zu Grunde liegt, ursprünglich: die Stadt Jerusalem verwandelt sich in den Himmel selbst. Sie wird zur Stadt Gottes im erhabensten Sinne des Wortes. Das künftige Jerusalem der Offenbarung Johannis (Kap. 21), mit seinen leuchtenden Mauern aus Gold und Glas, seinen 12 Toren aus Edelstein, die Stadt, darinnen weder Sonne noch Mond leuchtet, weil der thronende Gott selbst ihr Licht ist, und von der ausdrücklich gesagt wird, daß sie vom Himmel herniederkommt (Offbg. Joh. 21,2), bietet diesen überschwänglichen Glauben in reinster Form. Bei Hesekiel blickt das mythologische Bild als letzter Ursprung seines Gesichts deutlich durch, aber es ist fast völlig unter der ihm bekannten Wirklichkeit verschwunden.

Einigemal betont er ausdrücklich, daß der Tempel der Endzeit in einem bestimmten geringfügigen Punkte anders sein soll als der der Vergangenheit, in dem er selbst noch amtiert hat (S. 393). Wie deutlich ersieht man daraus, daß seine Zeichnung im allgemeinen dem entspricht, was in Jerusalem vor der Zerstörung Wirklichkeit gewesen ist! Gerade das Kultusgebäude mit seinen Höfen – die genauen Maße, die da genannt werden und alle einzelnen Einrichtungen für Schlachten, Opfern usw. — dürfen getrost verwandt werden, wenn man etwa das vorexilische Heiligtum in Jerusalem rekonstruieren wollte.

Was Hesekiel ausdrücklich geändert wissen will, was er weder aus dem überlieferten mythologischen Endzeitsbilde, noch aus seiner Erinnerung schöpft, das entspringt einem einzigen Grundgedanken. Die Organisation des Volkes, die räumliche Aufteilung des Landes und die Anlage von Stadt und Heiligtum soll so geschehen, daß Jahve in Zukunft in Jerusalem wohnen kann. Die Stadt trägt den Namen „Jahve daselbst". Zu diesem Ende muß über jeden Zweifel sicher gestellt werden, daß das Heiligtum in Zukunft wirklich heilig gehalten, nicht wieder so schrecklich verunreinigt werde, wie es durch den Naturkultus – das bedeutet das Wort Hurerei – des Manasse und seiner Nachfolger geschehen ist.

Hier wird uns nun noch einmal der ungeheure Unterschied in der religiösen Denkweise etwa des Jesaia oder des Jeremia und des Hesekiel eindrücklich: Jesaia fordert als die Voraussetzung der seligen Endzeit eine Gemeinde, die sich aufbaut auf dem Grundsatz: „Wer glaubt, wir nicht zuschanden" (S. 92). Er fordert, daß Gerechtigkeit wie die Wasser des Meeres sich über das Land ausbreite (S. 116). Was Hesekiel unter „Heiligkeit" versteht, ist etwas ganz anderes. Am besten zeigt sich das in Einzelheiten wie etwa dieser, daß in dem Endzeitstempel, den er schaut, die Gruft der Könige von dem Tempelberg, auf dem sie sich früher befunden haben muß, ver-

bannt sein soll. Gräber – Totengebeine heben die Heiligkeit auf. Heiligkeit ist also ein physischer Begriff: nicht in erster Linie sittliche Reinheit und Gerechtigkeit, sondern die in den Geboten des Kultus vorgeschriebene äußere Beschaffenheit der im Tempel Anbetenden ist die Voraussetzung dafür, daß Jahve in Jerusalem weilt.

Um nun diese Heiligkeit des Ortes zu verbürgen, hat sich der Prophet eine eigenartige Organisation und Einteilung des Volkes ausgedacht.

Auf den ersten Blick erkennt man, daß sie in einem entscheidenden Punkte aller bisherigen Endzeitserwartung, aber auch dem, was Hesekiel selbst früher verkündigt hat, widerspricht: Er sieht das Volk der Endzeit nicht mehr mit einem Messias an der Spitze. Zwar, von einem Fürsten weiß auch das große Tempelgesicht, das uns hier beschäftigt, aber wie anders ist das Bild dieses Herrschers als das von Jes. 9 und 11 – von Hes. 17 und 21 oder auch von 34 und 37. Dieser Fürst ist nicht der unumschränkte Herrscher der Welt – nein, es wird ihm ein genau umgrenzter, persönlicher Besitz angewiesen, und es wird ihm eingeschärft, daß er nicht einmal über das übrige Land Israel frei verfügen darf. Dieser Fürst wird, statt daß er der höchste und endgültige Schöpfer und Hüter von Recht und Gerechtigkeit ist (Jes. 11, S. 116), eindringlich gewarnt, Gewicht und Maß nicht zu fälschen, und daß ihm ein bestimmter Landbesitz als königliche Domäne zugestanden wird, hat seinen Grund nur darin, daß er vor der Versuchung bewahrt werden soll, sein Volk so, wie es die früheren Fürsten getan haben, zu bedrücken und auszusaugen. Dieser Fürst ist nicht der persönliche Mittelpunkt des Volkes. Er ist nicht das Zedernreis auf der Höhe des Zionsberges. Vielmehr wird seine Wohnung sorgsam dem Heiligtum, ja der heiligen Stadt ferngehalten. Will er sich aber am Gottesdienst beteiligen, so geht er bei der Prozession inmitten des Volkes, wie einer aus dem Volke, und selbst bei den Opfern, die auf seine eigenen Kosten dargebracht werden, ist der einzige Vorzug, den er genießt, daß er von Ferne aus der Vorhalle des Torgebäudes, das zum äußern Vorhofe führt, zusehen darf.

Wir bemerkten bereits an den früheren Stellen, an denen Hesekiel von dem Fürsten der Endzeit sprach, das Bestreben, keinen Zweifel darüber aufkommen zu lassen, daß der Messias nicht an Jahves Stelle steht, sondern daß Jahve selbst in der seligen Endzeit der allein Mächtige sein wird (S. 432f. S. 456). Aber von dieser leisen Einschränkung der Messiaswürde bis zu dem hier zu Tage tretenden, offenkundigen Mißtrauen gegen den Fürsten der Endzeit ist doch ein weiter Schritt.

Wie sollen wir diese Meinungsänderung verstehen? Einmal zeigt sich in ihr der stetig wachsende Glaubenstrotz des Propheten. Je unwahrscheinlicher für den äußeren Augenschein Jahves Macht wurde, desto gewisser wird ihm, daß Jahve nicht nur der allein Mächtige, sondern der allein Handelnde ist. In dieser Beziehung steht die Beobachtung, die wir hier machen, in Einklang mit Kap. 34 und 37, wo der Prophet seine Seelsorgerarbeit einstellt und Jahve selbst sich anschickt, die harten Herzen des Volkes durch Wunder umzuwandeln (S. 454f.). Steht in Einklang auch mit der Abweichung der zweiten Gog-Vision von der ersten: Der Feind der Endzeit darf nicht auf eigenen Entschluß kommen, sondern von Jahve getrieben und geführt, der Fürst der Endzeit darf nicht in Wahrheit herrschen, sondern nur als ein Schatten neben dem strahlenden Licht des alles allein ausführenden Königs Jahve.

Diese Ordnung der königlichen Gewalt entspricht aber auch dem priesterlichen Empfinden Hesekiels. Wenn im Deuteronomium dem König eingeschärft wurde, daß er sich das Gesetz aufs genaueste einprägen und danach handeln möge (S. 190f.), so wird hier die Folgerung daraus gezogen. Der König wird eigentlich abgesetzt. An seine Stelle – in die unmittelbare Nähe des Königs Jahve – tritt das Kollegium der Priester, die Söhne Zadoks sind, d. h. der Priester aus dem Geschlecht, das von alters her in Jerusalem Dienst getan hat. Entsprechend der physischen Auffassung von Reinheit und Heiligkeit gruppieren sich diese Priester auch räumlich zunächst um Jahve, d. h. um den Tempel, in dem er leibhaftig wohnt. Der Königspalast wird vom Tempelberg verwiesen wie die Königsgräber. Ein quadratischer Bezirk von Priesterwohnungen tritt an ihre Stelle. Auch diese freilich in einer gemessenen Entfernung vom Tempel. Dem entspricht es, daß die im Deuteronomium erstrebte,

aber nie zur Wahrheit gewordene richterliche Gewalt der Priester hier aufs neue ausgesprochen wird. Und auch das Einkommen der Priester ist gegenüber dem, was das Deuteronomium, oder gar das älteste Gesetz — das Bundesbuch —, fordert, erheblich gewachsen. Wie stark bei dieser Heraushebung der Priester das ethische Moment vor dem rein naturhaften zurücktritt, zeigt sich am deutlichsten in der Bestimmung, daß die Priester die Leinenkleider, in denen sie Dienst tun, ausziehen müssen, ehe sie den inneren Vorhof verlassen und unter das Volk gehen. Weshalb? Damit sie nicht durch ihre heiligen Kleider das Volk „heiligen"! „In den magischen Bannkreis der Gottheit einbeziehen" — so müssen wir danach „heiligen" übersetzen. Ihnen selbst wird zur Bewahrung ihrer „Heiligkeit" nicht in erster Linie Reinheit des Herzens und Gerechtigkeit geboten, sondern daß sie sich nicht durch Berührung mit einem Toten verunreinigen.

Wenn die Väter und Freunde des Deuteronomiums, die Jeremia so enttäuscht haben, und die er dann so bitter bekämpft hat, uns ein Idealbild des Gottesdienstes, wie sie ihn sich dachten, hinterlassen hätten — es hätte kaum anders aussehen können als das des Hesekiel. In dem Pochen auf die Unversehrbarkeit des Tempels, in dem Wort: „der Tempel Jahves, der Tempel Jahves, der Tempel Jahves ist dies" (S. 291), ja schließlich überhaupt in dem Grundgedanken des Deuteronomiums, der Forderung der Zentralisation des Kultus, offenbart sich der gleiche magische, physische Begriff von Heiligkeit, wie ihn der Priester Hesekiel hat.

So ist es denn auch nicht zu verwundern, daß wir gerade den Gedanken der Kultuszentralisation bei ihm weitergedacht und folgerichtig ausgebaut finden. Wir sahen, daß der soziale Sinn der prophetisch Gestimmten unter den Mitarbeitern des Deuteronomiums es erwirkt hatte, daß den durch dieses Gesetz entrechteten Priestern der Höhenheiligtümer, den Leviten, wie das Deuteronomium und Hesekiel sie nennen, die Teilnahme an den Amtsgeschäften und den Einkünften der Priester Jerusalems im Gesetz verbrieft worden war (V. Mose 18, 6 ff. S. 191). Wir sahen aber auch, daß gerade diese Bestimmung bei der Einführung des Gesetzes nicht ausgeführt wurde. Die Priester in Jerusalem wußten die Landpriester vom Altar des Tempels in Jerusalem fern zu halten (S. 199). Hesekiel zeigt seine innere Verwandtschaft, ja seine Zugehörigkeit zu diesen Hierarchen dadurch, daß er hier in seinem Tempelgesicht für die ungesetzmäßige Zurückdrängung der Landpriester einen rechtlichen Grund findet. Das Deuteronomium erkennt diese Leute, so sehr es den Höhenkult bekämpft und so klar es die heidnischen Momente in diesem Kult geißelt, als rechtmäßige Diener Jahves an. Hesekiel setzt den Gottesdienst, den sie getan haben, ohne weiteres gleich mit dem sinnlichen Naturkult, der „Hurerei" der Heiden. Er macht ihnen zu einem schweren Vorwurf, daß sie an den Landheiligtümern amtiert haben, und verfügt, daß eben dieser Schuld wegen sie keine Priesterdienste in Jerusalem tun dürfen. Sie — die Leviten — sollen in Zukunft auf die niederen Dienste der Kirchendiener, Türsteher, Schlächter usw., die sonst, wie wir hier sehen, Ausländer, also wohl dem Tempel geweihte Sklaven getan haben, beschränkt werden.

Zugleich gewinnt der Prophet dadurch ein neues Mittel zum festen Abschluß des Heiligtums gegen Profanierung und Entweihung: Er weist den Leviten einen Bezirk um die Wohnungen der Priester her an. Erst daran soll sich dann das Gebiet der Stadt schließen und (dem Ganzen seitlich vorgelagert) bis an die Ost- und Westgrenze des Landes die Domäne des Königs.

Für das Volk im ganzen wird die alte Einteilung nach zwölf Stämmen zugrunde gelegt. Dabei zeigt sich der Glaubenstrotz des Propheten darin, daß er gar nicht fragt, ob ein Stamm noch existiert oder nicht. Längst verschollene Stämme, wie Ruben und Simeon, erstehen in seinen Gedanken aufs neue. Überhaupt überfliegt sein Denken alle Schranken der Wirklichkeit. Unbekümmert über Berg und Tal teilt er das Land einfach durch schnurgerade Linien in dreizehn ganz gleiche Teile. Davon kommt ein Teil auf Tempel, Stadt und Königsland, die zwölf andern (sieben im Norden und fünf im Süden) kommen auf die einzelnen Stämme. Es geht einem der Atem aus, wenn man dieser Phantasie folgen will, mit deren Kühnheit in merkwürdigem Kontrast der eigentümliche Ordnungssinn, die philiströs anmutende Gerad-

linigkeit stehen, von denen das ganze Endzeitsbild des Propheten beherrscht wird.

Dieser „Verfassungsentwurf" bildet eine sehr merkwürdige Parallele zu dem Kultusgesetz des Josia. Wie dieses bedeutet er den Versuch einer Verknüpfung prophetischer und priesterlicher Ideale. Der Priester, der hier zu uns redet, ist selber Prophet, und er gibt uns sein Ideal als prophetische Vision. Und doch ist in Wahrheit der Geist des Prophetismus vor dem des Priestertums hier noch viel mehr zurückgetreten als im Deuteronomium. Denken wir uns eine Gemeinschaft, die diesen Verfassungsentwurf verwirklichen wollte: sie würde — weit ab von der Religion des Jesaia und Jeremia, die nur in Gesinnung und sittlichem Handeln erlebt wird — zu einer Religion des Kultusgesetzes, genauer zu Opfer- und Reinheitsbestimmungen, zu einem priesterlichen Zeremoniell gelangen, das die Gefahr der Veräußerlichung der Frömmigkeit stärker in sich tragen müßte, als der Kultus der alten Höhenheiligtümer. Eine solche Gemeinschaft ist gekommen. Die nachexilische Gemeinde in Jerusalem mit ihrem jetzt im 3. u. 4. Buch Mose enthaltenen Gesetz ist die Erbin nicht des Jesaia und Jeremia, sondern des Deuteronomiums und des Hesekiel.

Damit aber erkennen wir zugleich, wie sehr gerade dieser Mann für sein Volk und für die Zeit, in der er lebte, geschaffen war. Als der Staat zerbrochen, das Vaterland verloren war, da gab es nur noch eine Möglichkeit für den Rest des Volkes Israel, als Gemeinschaft zu dauern: die Organisation als Gemeinde eines besonderen, von der Umwelt sich scharf abhebenden und abschließenden äußerlichen Kultus. Die starre Geradlinigkeit, Kleinlichkeit und Äußerlichkeit der letzten Gedanken des Propheten Hesekiel, dem wir zum Schluß wohl als einen Greis denken müssen, haben das Gefäß geschaffen, in dem allein die geistigen Güter Israels dem Volk erhalten bleiben konnten.

Und doch sollte der Blick, wenn wir dieses Mannes gedenken, nicht bei diesem Letzten aus seiner Feder haften bleiben. Der alle äußere Wirklichkeit überfliegende Glaube an Gott und der tiefe Ernst des an ihn gebundenen Gewissens, das beides versetzt ihn in die Reihe der wahrhaft Großen unter den Propheten.

Das Buch Hesekiel.

In seinem Hause sitzend, die Ältesten der Gemeinde um sich her, und plötzlich von der Hand Jahves überwältigt, daß ihm die Sinne entschwinden und die phantastische Herrlichkeit himmlischer Gesichte vor ihm wach wird — oder aber emsig von einem zum andern gehend, in die Hände klatschend vor Wut über „die Greuel Israels" und mit dem Fuß stampfend[1]) und aus brennendem Verantwortungsgefühl um die Seele jedes Einzelnen bemüht, so steht Hesekiel vor unsern Augen. Seine Wirksamkeit ist seiner Gegenwart zugewandt wie die des Jesaia und Jeremia. Den Leuten, die um ihn sind, gilt sie. Ihr vornehmstes Mittel ist das gesprochene Wort.

Aber das ist nun doch nicht das Einzige. Wir müssen uns Hesekiel viele Stunden seines Lebens denken über die Schriftrolle gebeugt, mit der ihm eigenen Genauigkeit und Umständlichkeit damit beschäftigt, seine Erlebnisse und seine Gedanken von Gott und Gottes Willen zu einem Buche aneinander zu reihen. Der Sinn für Geschichtsschreibung, wie er uns in dem Geschichtswerk des Deuteronomisten vor Augen tritt, wie ihn Hesekiel selbst in der Betrachtung und Würdigung der Geschicke seines Volkes bewährt (S. 423), hat sich bei ihm seinen eigenen Erlebnissen zugewandt. Hier ist nicht mehr, wie bei Jesaia, eine Schar von Händen am Werke gewesen, die Hinterlassenschaft eines Großen zu sammeln. Hier ist auch nicht, wie bei Jeremia, ein liebevoll sammelnder, für alles Große und Kleine im Leben seines Helden warmherzig interessierter Freund, hier ist der Prophet mit eigner Feder zum „Verfasser" seiner Werke, zum Buchschreiber geworden. Der „Fortschritt" von Jesaia zu Jeremia, von dem wir S. 385 sprachen, ist hier überholt.

---

[1]) So lesen wir in dem von uns übergangenen 6, 11.

Eine Reihe von Besonderheiten — wir haben sie alle schon hier oder dort erwähnt — erklärt sich aus dieser Beobachtung. Hesekiel hat zahlreiche Abschnitte seines Buches, wie es einem gewissenhaften Chronisten geziemt, und wie man es damals vielfach an babylonischen Urkunden gelernt haben mag, mit einer genauen Zeitangabe eingeleitet und seine Aufzeichnungen in chronologischer Reihenfolge geordnet. Er schreibt wie die Historiker seiner Zeit fast durchgängig in Prosa. Er steht dem Erlebnis bei der Niederschrift bereits so fern, daß seine Gedanken sich mit seinen Gesichten mischen. Er wird oft außerordentlich breit. Er ist ein gelehrter Mann, der räumlich (so z. B. in dem Gedicht über Phönizien) und zeitlich (so z. B in dem Gedicht über die Geschichte Judas Kap. 16) ferne Dinge in seine Darstellung verflicht. Er schreibt endlich nach einer das Ganze beherrschenden Disposition. Diese Disposition ergibt sich ihm durch die einschneidende Bedeutung, die die Nachricht von der Zerstörung Jerusalems für ihn hat. Die Abschnitte, die dieser Nachricht vorhergehen (1–24), enthalten überwiegend, ja fast ausschließlich Unheilsverkündigung; die Abschnitte, die ihr folgen (33–48), enthalten Heilsprophetie. Dazwischen hat er eine geschlossene Sammlung von Worten gegen die Nachbarvölker Judas (Ammon, Moab, Edom, die Philister, Tyrus und Sidon und endlich Ägypten) gestellt (25–32). Auffallend, aber wiederum wohl aus dem auf „Veröffentlichung" zielenden und darum Vorsicht bedingenden Charakter seines Schaffens erklärlich ist es, daß sein Buch kein Wort über Babylon enthält.

Im Einzelnen zeigt das Buch, daß es nicht in einem Zuge glatt niedergeschrieben ist. Versetzungen einzelner Abschnitte von dem Ort, an den sie chronologisch gehören (11, 1–21 S. 408; 3, 22–4, 8 S. 444), Dubletten (S. 457 f.), wiederholtes Neueinsetzen innerhalb eines Abschnittes (S. 416), Auseinanderreißung von eng zueinander Gehörigem (S. 447), eine später zu einem Abschnitt hinzugesetzte Schlußbemerkung (S. 435) lassen zur Genüge erkennen, wie der Prophet Stein zu Stein gefügt hat. Schließlich aber klingt alles doch in ganz anderer Weise als bei den andern Propheten zu einer Einheit zusammen; der im gereinigten Tempel über seinem Volke thronende Gott, wie wir ihn 40–48 sehen, — das ist das Bild, dem das Buch von Anfang an zustrebt.

Die dichterische Gestaltungskraft Hesekiels scheint mir vielfach verkannt zu werden. Unter der Decke seiner Chronistengepflogenheiten, seiner Liebhaberei für trockene, kultische Einzelheiten und der seinem Charakter wesentlichen Pedanterie blickt fast überall in einem ganz merkwürdigen Gegensatz zu dem allen die schillernde Farbenpracht groß geschauter Gesichte hindurch. Der Dichter verrät sich in Hesekiel auch in dem Sinn für Mythen und Märchen, denen wir bisweilen begegneten.

Klagelieder[1]).

Die Klage der Jungfrau Zion. 2, 1–22.

[1]Ach wie umwölkt in seinem Zorn
der Herr Zion, die Magd!
Hat vom Himmel zu Boden gestürzt
die Herrlichkeit Israels,
Hat des Schemels seiner Füße nicht gedacht
am Tage seines Zornes!

---

[2]Verwüstet ohne Schonung hat der Herr
alle Auen Jakobs,
Hat niedergerissen in seinem Grimm
die Burgen der Magd Juda,
Hat zu Boden geschlagen, geschändet
ᶜihren König'ᵇ und seine Großen!

---

[3]Abgehauen hat er in ᶜseines'ᵇ Zornes Glut
jedes Horn in Israel!
Seine Rechte zog er zurück
vor dem Angesicht des Feindes!
Entfachte in Jakob ᶜ'ᵇ eine Lohe,
die rings um sich gefressen.

---

[4]Seinen Bogen hat er gespannt wie ein Feind,
ᶜ'ᵇ seine Rechte war wie ein Widersacher!
Er ermordete aller Augen Lust
im Zelte Zions, der Magd;
Goß aus wie Feuer seinen Grimm!

---

[5]Geworden ist der Herr wie ein Feind,
Israel hat er verwüstet,
Verwüstet all seine Paläste,
seine Burgen zerstört.
Hat gehäuft bei Juda, der Magd,
Wehklagen über Klagen!
[6]Brach ein ᶜwie ein Dieb'ᵇ in seine Hütte,
seinen Festplatz hat er vernichtet!

---

[1]) Das Buch der „Klagelieder", oder wie es zuerst in der griechischen und dann in allen jüngeren Übersetzungen überschrieben wird „die Klagelieder Jeremiä", gehört nur zum Teil in die Zeit, die unser Buch behandelt. Jünger ist, wie allgemein anerkannt wird, vor allem Kap. 3. Aber auch Kap. 1 und 5, wiewohl älter als Kap. 3, stammen aus der späteren Zeit des Exils, etwa aus der Mitte des 6. Jahrhunderts (vgl. Bd. III, 1. S. 141 u. 149, wo 3 und 5 besprochen werden).

Auch die beiden ältesten Lieder 2 und 4 stammen nicht von Jeremia. Das erhellt, abgesehen von dem Eindruck im ganzen, aus 2, 9, wo der Verfasser klagt, daß den Propheten nach dem Fall Jerusalems keine Gesichte mehr beschert seien, was Jeremia nach seiner eigenen Erfahrung nicht hätte sagen können, und aus 4, 17, wo der Dichter sich zu denen rechnet, die Hilfe aus Ägypten erhofft haben.

Vergessen ließ Jahve in Zion
Festtag und Sabbat,
Verwarf in seinem grimmigen Zorn
König und Priester.

7Verschmäht hat der Herr seinen Altar,
verworfen sein Heiligtum,
Ausgeliefert in Feindeshand
die Mauern ʿseinerʾ[b] Paläste.
Lärm haben sie im Hause Jahves erhoben
wie an einem Festtag!

8Ersonnen hatte Jahve, zu vernichten
die Mauern der Magd Zion,
Hatte die Meßschnur gespannt und nicht gehemmt
seine Hand im Zerstören.
Er machte trauern Bollwerk und Mauer;
sie klagten miteinander.

9Es sanken in die Tiefe ihre Tore;
er [c-c][b] zerbrach ihre Riegel.
Ihr König und ihre Amtleute unter den Heiden,
das Gesetz verloren!
Auch ihre Propheten finden nicht mehr
Schauung von Jahve.

10Es sitzen schweigend am Boden
die Ältesten der Magd Zion,
Haben Staub auf ihr Haupt gestreut,
sich mit Säcken umgürtet.
Es senkten zur Erde ihr Haupt
die Jungfrauen in Jerusalem.

11Meine Augen vergehen vor Tränen,
es brennt mir tief innen,
Mein Herz liegt verschüttet am Boden[1]),
weil zerbrochen mein Volk, die Magd,
Weil Kinder und Säuglinge verschmachten
auf den Märkten der Stadt.

12Sie sagen zu ihren Müttern:
Wo ist etwas Korn, [c-c][b]?
Denn sie verschmachten gleich Todeswunden
auf den Märkten der Stadt,
Denn sie hauchen aus ihre Seele
an ihrer Mütter Busen.

---

[1]) Eigentlich: „meine Eingeweide glühen, es ist ausgegossen zum Boden meine Leber." Es ist der Sitz der Empfindungen gemeint, daher im Deutschen nur eine Wiedergabe durch „Herz" möglich.

13 Was nehme ich dir zum Bild, was vergleich ich dir,
du Magd Jerusalem?
Was stelle ich dir gleich, dich zu trösten,
Magd Zion, du Jungfrau?
Groß wie das Meer ist dein Trümmerfeld;
wer wollte dich heilen!

14 Deine Propheten haben dir erschaut
Trug und Tünche!
Haben deine Schuld nicht aufgedeckt,
dein Schicksal zu wenden;
Erschauten dir Sprüche — Trug und Verführung!

15 Es klatschten über dich in die Hände,
die des Weges gingen alle,
Pfiffen und schüttelten das Haupt
über die Magd Jerusalem.
„Ist das die Stadt, von der man sagte:
Die Wonne der ganzen Erde?"

16 Es rissen ihren Mund über dich auf
all deine Feinde.
Pfiffen und knirschten mit den Zähnen,
sprachen: „[c]Die'[b] haben wir vernichtet!
Ja, das ist der Tag, den wir erhofften!
Wir haben ihn erlebt leibhaftig."

17 Jahve hat getan, was er ersonnen,
vollbracht, was er gesprochen,
Was er seit den Tagen der Urzeit befohlen.
Hat niedergerissen und nicht geschont,
Hat Freude gegeben dem Feind über dich,
erhoben das Horn deiner Dränger.

18 [c]Schreie laut'[b] zum Herrn,
[c]Jungfrau'[b], Tochter Zion,
Laß deine Tränen fließen wie einen Strom
bei Tag und Nacht,
Gönne dir keine Ruhe!
Nicht raste [c]dein Auge!'[b]

19 Steh auf in der Nacht und jammere
am Anfang (aller) Wachen!
Schütte dein Herz aus wie Wasser
vor dem Antlitz des Herrn!
Erhebe zu ihm deine Hände
um das Leben deiner Kindlein,
Die vor Hunger verschmachtet
an den Ecken aller Straßen.

20„Sieh her, Jahve, schau doch her,
wem du also getan!
Durften Frauen essen ihre Frucht,
die Kindlein ihrer Hut?
Durfte man erwürgen im Heiligtum
Priester und Propheten?

21Da liegen hingestreckt in den Straßen
Knaben und Greise.
Meine Jungfrauen und Jünglinge
sind unter dem Schwerte gefallen.
Du hast sie ermordet am Tage deines Zornes,
sie geschlachtet ohne Erbarmen!

22Wie am Festtage riefst du
meine Gäste von ringsher.
Es gab am Tage des Zornes Jahves
niemand, der entkam!
Die ich gehütet und groß gehegt –
mein Feind hat sie vertilgt!“

Ach wie schwarz ward das Gold. 4, 1–22.

1Ach wie schwarz ward das Gold;
hat sich gewandelt das edle Feingold!
Hingeworfen wurden die heiligen Steine
an allen Ecken der Straßen!

2Die Söhne Zions, die teuern,
mit Gold aufgewogen,
Wie sind sie geachtet gleich irdenen Krügen,
dem Machwerk von Töpferhand!

3Auch die Schakale halten ihre Brust hin,
und säugen ihre Jungen,
Die Magd, mein Volk, ward grausam,
[c]wie die Strauße[c][b] in der Steppe!

4Die Zunge des Säuglings klebte
vor Durst am Gaumen.
Kindlein lechzten nach Brot,
niemand brach es ihnen.

5Die sonst Leckerbissen gegessen,
sind verschmachtet auf den Gassen.
Die auf Purpur getragen wurden,
haben Misthaufen umarmt!

6Denn größer ward die Schuld der Magd, meines Volkes,
als die Sünde von Sodom,

Das einst umgestürzt wie im Nu,
ohne Mühsal von Menschenhand.

[7]Reiner als Schnee waren ihre Edlen,
weißer als Milch,
Ihr Leib [c]rosiger[b] als Korallen,
ein Saphir ihre Gestalt!

[8]Nun ist schwärzer als Ruß ihr Aussehn,
man erkennt sie nicht auf den Gassen!
Ihre Haut klebt an ihren Knochen,
ist dürr wie ein Stück Holz.

[9]Besser, die durchs Schwert gefallen,
als die durch Hunger Gefallenen,
[c]Die vergingen, gemordet[b],
weil die Feldfrüchte fehlten.

[10]Die Hände weichherziger Frauen
haben gekocht ihre Kinder.
Sie sind [c]ihre Speise[b] gewesen,
als die Magd, mein Volk, zusammenbrach.

[11]Erschöpft hat Jahve seinen Grimm,
ausgegossen die Glut seines Zornes.
Er legte Feuer an Zion,
das seine Grundmauern gefressen.

[12]Die Könige der Erde hätten es nicht geglaubt,
alle Bewohner des Erdenrunds,
Daß einziehen werde ein stürmender Feind
in die Tore Jerusalems!

[13]Um der Sünden seiner Propheten,
der Schuld seiner Priester willen,
Die in seiner Mitte vergossen
das Blut der Gerechten!

[14]Sie trieben sich [c][b] auf den Gassen herum,
besudelt mit Blut,
Daß niemand durfte rühren
an ihre Gewänder!

[15]„Weicht aus, ein Unreiner!“ rief man vor ihnen,
„Weicht aus, weicht aus! Rührt ihn nicht an!“ [c]

[16]Das Antlitz Jahves [c]hat sie zerstört,[b]
er wollte sie nicht mehr anschauen.
Da hatte man der Priester nicht acht,
erbarmte sich nicht der Ältesten.

17Noch schmachteten unsere Augen
nach nichtiger Hülfe,
Auf unserer Warte warteten wir
auf ein Volk, das nicht hilft.
18Sie achteten auf unsre Schritte, daß sie nicht gingen
auf unsre eignen Märkte.

Nahe war unser Ende,
erfüllt unsre Tage,
unser Ende war da!
19Schneller waren unsre Verfolger
als die Adler am Himmel.
Auf den Bergen haben sie uns verfolgt,
in der Wüste auf uns gelauert.

20Unser Lebensodem, der Gesalbte Jahves,
ward gefangen in ihren Gruben,
Von dem wir dachten: „In seinem Schatten
wollen wir leben unter den Völkern!“

21Jauchze und freue dich, Edom, du Magd,
die thront im Lande Uz!
Auch über dich kommt der Becher,
du wirst trunken und entblößest dich!

22Deine Schuld, Magd Zion, ist zu Ende,
er bannt dich nicht wieder!
Deine Schuld, Magd Edom, sucht er heim,
deckt auf deine Sünden!

4,15: Die zweite Hälfte des Verses ist unverständlich.

Wir sprachen mehrmals (S. 235 f., S. 267 f.) von den Bittgottesdiensten, die im alten Israel in großer Landesnot gehalten wurden: eine dichtgedrängte Menge von Männern und Weibern, mit Trauergewändern angetan, im Tempelvorhof; alle auf den Knieen, das Angesicht im Staube, und zwischen ihnen ein Priester, der zuerst in beweglichen Worten die Not des Volkes schildert, um dann zu Gott zu schreien, daß er helfen möge.

Unsere beiden Gedichte sind zu einer Zeit geschrieben, als man keinen Bittgang zum Heiligtum mehr tun konnte. Der Feind hat die Mauern durchbrochen, hat die Stadt und den Tempel zerstört. Schwarz vom Brande liegen vergoldete Säulen im Schutt; blind und schmutzig liegt kostbares Gerät, ausgelegt mit heiligen Edelsteinen zwischen gestürzten Trümmern. Entsetzt bleibt der Blick an den Leichen haften, die mit ihren erstarrten Händen, wie, um sich zu halten im Sturz, in Haufen von eklem Unrat greifen. Nach der Weise des Totenliedes malt unsere Klage sich aus, wie diese Männer – Fürsten in Israel, mit Gesichtern, zart und weiß wie Milch, in Gewändern, rot wie Korallen und leuchtend wie grüner Saphir – auf ihren Purpurkissen gelegen haben, in bequemer Sänfte von ihren Sklaven getragen. Nun ist ihr Antlitz schwarz, ihre Haut ist von der Sonne ausgedörrt wie trocknes Holz, und über den Knochen zusammengeschrumpft. Die Verwesung hat sie entstellt. Man erkennt sie nicht mehr, einst die Leuchten und die Zierde der Stadt. Wer noch am Leben ist, der sitzt „schweigend am Boden“, Asche auf dem Haupt, mit Säcken umgürtet – gefangene Greise und junge Mädchen in dumpfer Verzweiflung beieinander.

In beiden Gedichten geht die Erinnerung rückwärts. Hier und dort hält sie ein einzelnes Bild fest, eine Szene so grauenvoll, daß man sie nicht vergißt. Ehe das Ende kam, war eine furchtbare Hungersnot in der belagerten Stadt gewesen. Besonders entsetzlich war der Anblick der verschmachtenden Kinder. „Die Zunge des Säuglings klebte vor Durst am Gaumen. Kindlein lechzten nach Brot, und niemand brach es ihnen." An allen Straßenecken, ja auch auf den heiligen Vorhöfen, sah man sie liegen, sah sie sterben auf den Armen ihrer Mütter. Verzweifelt schauten die Mütter ihre Not, unfähig zu helfen. Und da ist das Entsetzliche geschehen: „Frauen mit weichem Herzen" haben es über sich vermocht, „die Frucht ihres Leibes, die Kindlein ihrer Hut" abzuschlachten und zu essen!

Indessen raste Feuer durch die Städte im Lande, alle festen Burgen zerbrachen, „alle Auen Jakobs" waren öde – ohne Schonung verwüstet.

Und dann war das Unbegreifliche Wirklichkeit geworden, Jahve hatte die Herrlichkeit Israels vom Himmel her zu Boden geschleudert. In „seine eigene Hütte" war er eingebrochen wie ein Dieb. Der „Festplatz", den sonst der heilige Lärm der Prozessionen gefüllt hatte, hallte wieder vom Schlachtruf der Feinde und vom Todesröcheln erwürgter Priester und Propheten. Der Altar war von Menschenblut befleckt, ja selbst „des Schemels seiner Füße", des heiligen Felsens, über dem sich das Allerheiligste erhob, hatte Jahve nicht gedacht. Es ist Stil solcher Volksklagen, daß gerade immer das aus der allgemeinen Not betont wird, wovon man meint, es gehe gegen des Gottes eigene Ehre: Deine Hütte, Dein Altar, der Schemel Deiner Füße; Jahve, siehst du nicht, wie du selbst durch dieses Unglück zu Schanden wirst!

Aber daneben tritt nun ein anderer erschütternder Klang. Das Volk, in dem diese Lieder entstanden sind, hat seine Propheten nicht umsonst gehabt. Es fängt an, das ungeheure Unglück mit ihren Augen zu sehen. Warum haben wir gewartet „auf nichtige Hülfe", „auf das Volk, das nicht hilft"? Es ist wie ein Widerhall von Worten des Jesaia oder Jeremia über Ägypten. „Deine Propheten haben dir erschaut Trug und Tünche, haben deine Schuld nicht aufgedeckt, dein Schicksal zu wenden, erschauten dir Sprüche, die trogen und irre leiteten!" So wendet sich das Volk von den Heilspropheten und gibt Hesekiel und Jeremia recht, fast mit ihren eigenen Worten. Das Unglück ist gekommen „um der Schuld der Priester" willen. Man hat ja wohl von ihnen gewußt, daß das Blut von Gerechten an ihren Fingern klebte, daß Eigennutz ihren Spruch oft bestimmt hat, wenn ihnen einer zum Gottesurteil im Heiligtum vorgeführt war. So genau hat man es gewußt, daß man ihnen auswich, um sich nicht von ihnen anrühren zu lassen, wenn sie durch die Gassen gingen. Man hat gemurrt über sie, und doch hat man sie in der Stadt geduldet. „Wir haben gesündigt!" so hallt es durch diese Lieder. „Größer ward unsere Schuld als die Sünde von Sodom!" All das Furchtbare, das wir erlebt haben, es war nichts als unsere gerechte Strafe. Wo ist der Hochmut hin, der einst Jesaia so in Harnisch brachte! Das namenlose Leid hat die Herzen zerschlagen. Ohne eine eigentliche Bitte, in dumpfer Ergebung liegt das Volk am Boden.

Einmal gedenkt der Dichter der alten, herrlichen Hoffnung auf den Messias: er spricht von dem „Gesalbten Jahves, von dem wir dachten: In seinem Schatten wollen wir leben unter den Völkern". Aber es ist ein letztes, wehes Sich Erinnern, kein sieghafter, fröhlicher Glaube mehr. Nur ganz am Ende unseres zweiten Gedichtes ist es, als ob die Hoffnung ihre müden Schwingen noch einmal leise erhebt. Der Gedanke an die Schuld der verhaßten Edomiter, die über das Unglück Jerusalems jauchzen, ruft die Zuversicht wach, daß der Becher der Leiden für Zion erschöpft ist.

Es läßt sich nicht genau sagen, wann und in welchem Kreise wohl diese rührenden Klagen entstanden sind. Vielleicht, daß sie in den Scharen um Gedalja gedichtet wurden, als diese, erfüllt von den entsetzlichen Bildern, die sie in Jerusalem hinter sich gelassen hatten, in Mizpa zur Ruhe und Besinnung kamen. Vielleicht, daß sie ein Überlebender, wie der, von dem Hesekiel die Nachricht vom Untergang der Stadt erhielt, mit ins Exil genommen hat. Sie immer wieder aufzusagen und gleichartige Klagen an ihre Seite zu stellen, bot die Not der Zeit Anlaß genug.

In ihrer Form erinnern die beiden Gedichte sehr an die öffentlichen Bittgebete

wie wir solche in den Psalmen finden. Aber schwerlich sind sie für einen öffentlichen Gottesdienst bestimmt gewesen. Das erste redet Jerusalem an als ein Mädchen, das die ganze Nacht hindurch beim Beginn jeder Nachtwache ein Klagegebet spricht, und gibt am Schluß (von V. 20 bis 22) den Wortlaut einer solchen Klage. So werden wir uns in der Zeit, als diese Lieder entstanden sind, ihren Gebrauch denken müssen: keine öffentlichen lärmenden Gemeindefeiern, aber in der Stille der Nacht erheben sich die Einzelnen von ihrem Lager und jammern und bekennen, bitten und beschwören, völlig verzweifelt und in einem Winkel des Herzens doch voll Hoffnung, daß noch einmal eine Wendung kommt.

Mit dieser Hoffnung hat vielleicht auch die äußere Form unserer Gedichte etwas zu tun. Es sind Akrosticha, die nach dem ABC geschrieben sind: d. h. in jeder der dreizeiligen Strophen beginnt die erste Zeile mit dem durch die Reihenfolge des hebräischen ABC gegebenen Buchstaben, die erste Strophe mit Aleph, die zweite mit Beth, die dritte mit Gimel usw. Uns erscheint es als eine Spielerei, wenn ein Dichter sich ein derart künstliches Gesetz auferlegt; aber der Herzenston dieser Klagen legt eine andere Auffassung nahe: Die Buchstabenreihe gilt in andern Religionen mehrfach als zauberkräftig. Beschwörungen zu Schaden oder zu Nutzen begegnen als Alphabet-Akrosticha. Ein letzter, ferner, nur noch im Gefühl, gewiß nicht mehr in klaren Gedanken lebendiger Rest urältester Magie mag diese Form unserer Klagen bestimmt haben.

Sehr zum Nachteil ihrer Schönheit: durch den Zwang der Buchstabenreihe sind die Gedichte überlang geworden, und die Gedankenführung ist sprunghaft und wirr. Daß trotzdem eine nicht geringe Kraft dichterischen Schauens auch in diesen Schöpfungen eines Unbekannten lebt, wird jeder empfinden.

Jona.

1 [1]Einst erging das Wort Jahves an Jona, den Sohn des Amitthai, also: „[2]Auf, geh nach Ninive, der großen Stadt, und verkündige wider sie; denn was sie Böses getan hat, ist vor mich gekommen."

[3]Da machte sich Jona auf, von Jahve fort nach Tarsis zu fliehen. Er ging nach Joppe hinab, fand dort ein Schiff, das nach Tarsis fahren wollte, zahlte den Fahrpreis und stieg ein [c] [4c] [1]). Da erhob sich ein großes Unwetter auf dem Meere, so daß das Schiff zu scheitern drohte. [5c] (Die Matrosen) warfen die Gerätschaften, die im Schiffe waren, ins Meer, um sich zu erleichtern. [c] [6c] [7]Dann sprachen sie unter einander: „Kommt, wir wollen das Los werfen, um zu erfahren, durch wessen Schuld uns dieses Unheil trifft." Als sie nun das Los warfen, fiel es auf Jona.

---

[1]) In das erste Kapitel ist eine ursprünglich selbständige Erzählung eingeflochten worden, von der aber der Anfang fehlt. Erhalten ist folgendes: „[3] . . . um mit ihnen nach Tarsis zu kommen. [4]Jahve aber warf einen großen Wind auf das Meer. [5]Da fürchteten sich die Schiffer und schrieen ein jeder zu seinem Gott. Jona aber stieg zum Schiffshinterteil hinab, legte sich hin und schlief fest ein. [6]Da trat der Kapitän zu ihm und sprach: „Was fällt dir ein, zu schlafen! Auf, rufe deinen Gott an, ob dieser Gott uns hilft, daß wir nicht zu Grunde gehen!" . . . [8]Da sagten sie zu ihm: „Erzähle uns doch: Was ist dein Gewerbe, und woher kommst du? Wie heißt dein Heimatland, und aus welchem Volke bist du?" [8]Er aber antwortete ihnen: „Ein Hebräer bin ich, und Jahve, den Gott des Himmels, verehre ich, der gemacht hat das Meer und das Festland." [10]Da fürchteten sich die Männer sehr." Zur Begründung dieser Quellenscheidung und zur Würdigung dieser Marc. 4, 36 ff. nahe verwandten Erzählung darf ich auf meinen Aufsatz „die Komposition des Buches Jona" (Zeitschr. f. d. a. Wissenschaft 1905 S. 285 ff., besonders auf S. 297) verweisen.

8Da sagten sie zu ihm: c) 9c) 10c) „Was hast du getan!“ Denn nun erkannten sie, daß er vor Jahve fliehe. c) 11c) „Was sollen wir mit dir machen, daß uns das Meer in Ruhe läßt, denn das Meer wird immer stürmischer!“ 12Er erwiderte ihnen: „Nehmt mich und werft mich ins Meer. Dann wird euch das Meer in Ruhe lassen; denn ich weiß, daß dieses große Unwetter um meinetwillen über euch gekommen ist.“ 13c) 14c) 1) 15Da nahmen sie Jona und warfen ihn ins Meer, und sogleich war das Meer still und stürmte nicht mehr. 16Die Männer aber fürchteten sich sehr vor Jahve c) und gelobten ihm Gelübde.

2 1Jahve aber entbot einen großen Fisch, Jona zu verschlingen. Und Jona war im Leibe des Fisches drei Tage und drei Nächte lang. 2Dann (endlich) betete Jona zu Jahve, seinem Gott, aus dem Leibe des Fisches. 3—10 c) 2) 11Da gab Jahve dem Fisch Befehl, und er spie Jona ans Land.

---

3 1Nun erging das Wort Jahves an Jona, zum zweiten Male also: „2Auf, gehe nach Ninive, der großen Stadt, und künde ihr die Verkündigung, die ich dir sagen will!“

3Da machte sich Jona auf und ging nach Ninive, wie Jahve befohlen hatte. Ninive aber war eine unmenschlich große Stadt, drei Tage zu durchwandern. 4Und Jona begann, eine Tagereise in die Stadt hineinzugehen, und er verkündete und sprach: „Noch vierzig Tage, und Ninive ist zerstört!“ 5Die Männer von Ninive aber glaubten Gott und riefen ein Fasten aus. Und groß und klein zog Trauerkleider an. 6—9 c) 3) 10Da sah Gott, was sie taten; wie sie umkehrten von ihrem bösen Wege. Und Gott ließ sich das Unheil gereuen, das er über sie zu bringen gedacht hatte, und brachte es nicht.

4 1Das machte Jona großen Verdruß; er wurde zornig. 2Und so betete er zu Jahve: „Ach, Jahve, das habe ich ja eben gedacht, als ich noch daheim war. Darum bin ich das erste Mal nach Tarsis geflohen; denn ich wußte ja, daß du ein Gott bist, gnädig und barmherzig, lang-

---

1) V. 13 und 14: „Da strengten sich die Männer an, das Festland wieder zu erreichen, vermochten es aber nicht; denn das Meer stürmte unaufhörlich auf sie ein. Da riefen sie Jahve an und sprachen: „Ach, Jahve, daß wir nur nicht untergehen um des Lebens dieses Mannes willen, rechne uns unschuldiges Blut nicht an; denn du bist Jahve. Wie es dir gefällt, hast du getan.“ Diese Verse sind der Zusatz eines Lesers, den es befremdete, daß heidnische Schiffer den Jahvepropheten ungestraft ins Meer werfen dürfen, und der deshalb möglichst nachdrücklich betonen wollte, daß sie es mit größtem Widerstreben und auf Jahves ausdrücklichen Befehl getan haben. (Vgl. Zeitsch. f. d. alt. Wiss. 1905, S. 288 ff.)

2) Hier hat ein Leser einen Psalm eingefügt. Vgl. Bd. III, 1 S. 101.

3) V. 6 bis 9 bringen einen Zusatz, in dem sich ein Leser die „Umkehr“ konkret ausgemalt hat: „6Und das Gerücht drang auch zum König von Ninive. Da erhob er sich von seinem Thron, tat seinen Mantel ab, hüllte sich in den Sack und setzte sich auf den Aschenhaufen. 7Und dann ließ er ausrufen und verkündigen in Ninive: „Auf Befehl des Königs und seiner Großen: Menschen und Vieh, Rinder und Schafe dürfen nichts genießen, nicht weiden und kein Wasser trinken. 8In Säcke sollen sich Mensch und Vieh kleiden und mit Macht zu Gott rufen und sollen ein jeder von seinem bösen Wege und von den Gewalttaten, die an seinen Händen sind, umkehren. 9Vielleicht läßt Gott es sich gereuen und kehrt um von der Glut seines Zornes, daß wir nicht untergehen.“

mütig und von großer Güte, (ein Gott), der sich das Böse gereuen läßt. 3Und nun, Jahve, nimm meine Seele von mir; denn es ist besser für mich zu sterben als zu leben." 4Aber Jahve erwiderte: „Ist es recht von dir, daß du so zürnst?" 5Da ging Jona hinaus aus der Stadt und ließ sich im Osten der Stadt nieder, [1]) bis er sähe, was aus der Stadt werden würde. 6Gott Jahve aber entbot einen Rizinusbaum; der wuchs über Jona, um sein Haupt zu beschatten und ihn von seinem Unmut zu befreien. Und Jona freute sich sehr über den Rizinusbaum. 7Da entbot Gott einen Wurm am andern Tage beim Aufgang der Morgenröte. Der stach den Rizinusbaum, so daß er verdorrte. 8Und als die Sonne aufging, entbot Gott einen glutheißen Ostwind; und die Sonne stach Jona aufs Haupt, daß ihm schwach wurde. Da wünschte er sich zu sterben und sprach: „Für mich ist es besser zu sterben als zu leben."

9Nun aber sprach Gott zu Jona: „Zürnst du mit Recht über den Rizinusbaum?" Da erwiderte er: „Mit Recht bin ich erzürnt bis zum Sterben." 10Da sagte Jahve: „Dich jammert der Rizinus, mit dem du keine Mühe gehabt, und den du nicht großgezogen hast; denn als Sohn einer Nacht ist er entstanden und als Sohn einer Nacht vergangen. 11Und mich sollte die große Stadt Ninive nicht jammern, in der mehr als zwölf Myriaden Menschen sind, die noch nicht zwischen rechts und links unterscheiden können?" [2])

Die merkwürdige Geschichte vom Propheten Jona unterscheidet sich von allem, was uns bisher aus dem Schatz israelitischer Erzählungskunst beschäftigt hat. Sie ist kein Chronikblatt aus der Geschichte des Volkes oder des Tempels (wie II. Könige 18, 13–16 S. 15), keine biographische Aufzeichnung von der Hand eines Propheten oder eines Prophetenschülers (wie S. 24 f., 271 f.). Sie ist auch keine Prophetenlegende, zur Verherrlichung ihres Helden ersonnen (wie S. 23). Am nächsten steht sie einer Art der Erzählung, die uns bei Hesekiel begegnet ist. Wir fanden dort alte Volksmärchen, allegorisch gewandt (S. 428 f.). So wird auch hier, wie wir noch genauer sehen werden, ein überlieferter Erzählungsstoff, weit verbreitet im Volksmunde, nacherzählt. Aber dieser Stoff wird hier nicht allegorisiert. Er wird vielmehr mit einer historischen Persönlichkeit, dem Propheten Jona, dem Sohn des Amitthai, der in der Zeit Jerobeams II. gelebt und für den Sieg der israelitischen Heere gewirkt hat (II. Kön. 14, 25) in Verbindung gebracht. Von diesem Mann aber wird nicht um seiner selbst willen, auch nicht aus reiner Lust am Fabulieren gesprochen, sondern weil der Erzähler ein bestimmtes Problem erörtern will. Schließt doch die Geschichte mit einer Frage und erweist dadurch ganz deutlich, daß sie eine bestimmte Antwort auf eben diese Frage dem Hörer auf die Lippen zwingen, daß sie ihm eine bestimmte Überzeugung geben will.

Sowie wir dies aussprechen, fühlen wir uns wiederum an den Propheten Hesekiel erinnert: Hat nicht auch er einmal, um eine Frage zu beantworten, Männer aus der Vergangenheit genannt? Er hat von ihnen nicht eigentlich eine Geschichte erzählt, er setzt nur den Fall: „Wenn dem Noah, dem Daniel, dem Hiob das und das passiert wäre", aber wie leicht ließ sich diese Art der Beweisführung in eine Problemerzählung verwandeln! Eine solche konnten wir bei der Besprechung jenes Hesekielkapitels zitieren: die in I. Mose 18 eingefügte Geschichte von der Fürbitte

[1]) „Und er machte sich dort eine Hütte und saß unter ihr ihm Schatten" ist wohl als ausmalender Zusatz anzusehen, da der schattenspendende Rizinus überflüssig wäre, wenn Jona eine Hütte hat.

[2]) „Und vieles Vieh" halte ich für einen erst aus 3, 7 ff. entsprungenen Zusatz.

Abrahams für Sodom. Auch da eine Erzählung, die ein Problem erörtert und löst durch ein einem Großen aus ferner Vergangenheit angedichtetes Erlebnis.

Wir sind hier in der Zeit des wach gewordenen geschichtlichen Sinnes, in einer Zeit, die aus der Geschichtsbetrachtung der Propheten gelernt hatte, sich aus der Vergangenheit über Gottes Wege zu orientieren. So sehr war ihr das zur Gewohnheit geworden, daß sie Schulbeispiele aus der Vergangenheit ersann, wenn sie etwas für die Gegenwart Gültiges deutlich machen wollte.

Welches ist nun die Frage, auf die unsere Erzählung antworten will? Ein Blick in den Schlußsatz sagt es uns. Die Frage lautet: Sollte Gott sich nicht erbarmen? Die Antwort aber ist: „Ja". Der Erzähler glaubt an die Güte Gottes. Er glaubt daran, daß das Heil kommt und nicht das Unheil. Es handelt sich ihm also um genau das gleiche Anliegen, das die verwandten Lehrerzählungen Hes. 14, 12–23 und I. Mose 18 beherrscht. Welchen Anlaß aber kann er haben? Von vornherein ist nicht wahrscheinlich, daß eine solche Frage ohne einen bestimmten Anlaß zum Gegenstand einer Erzählung gemacht wird. Der Erzähler muß ein konkretes Interesse an ihr haben. Er muß auch Menschen sich gegenüber wissen, die andrer Meinung sind, und die zu überzeugen ihm am Herzen liegt.

Beides gilt von der Zeit, in der, wie wir annehmen[1]), unser Büchlein entstanden ist. Vor der Zerstörung Jerusalems – da war es ein wichtiges Anliegen, ja, da war es die größte Streitfrage der Zeit: Wird Jahve sich erbarmen? Wird er seine Stadt um ihrer Schuld willen erretten oder wird er sie vernichten? – Aber wie? Unser Erzähler spricht nicht von Jerusalem, sondern von Ninive, also von einer heidnischen Stadt. Wie ist das zu verstehen?

Ich meine, das Beispiel der Stadt Ninive kann von dem Erzähler nur gewählt sein, um eine möglichst sündige, zweifellos des Verderbens werte Stadt zu nennen. Wenn seine Erzählung davon zu überzeugen vermochte, daß selbst Ninive hätte Erbarmen finden können – wer hätte das für Jerusalem in Abrede stellen mögen! Daß unserm Dichter, während er Ninive schreibt, Jerusalem vorschwebt, verrät er am Ende seiner Erzählung selbst. Jahve sagt zu Jona: „Dich jammert der Rizinusbaum, um den du dich nicht gemüht, und den du nicht groß gezogen hast, und mich sollte Ninive, die große Stadt, nicht jammern?" Es handelt sich also um eine Stadt, die Jahve mit liebevoller Mühe geleitet hat. Welcher Israelit hätte das je von einer andern als seiner eigenen Stadt zu sagen vermocht! Hier wird der Schleier, den die Dichtung webt, durchsichtig.

Und nun verstehen wir es auch, daß der Dichter sich gerade einen Propheten zum Helden gewählt hat, oder vielmehr zum Widersacher, zum Träger der Ansicht, die er bekämpfen will. Waren es doch Propheten, die in jener Zeit immer wieder vom Unheil sprachen, die den Untergang der Stadt so sicher vor Augen sahen, daß man wahrlich nur ein wenig zu karikieren brauchte, um zu sagen: Sie wollen den Untergang.

Wir haben diesen Unheilspropheten – einem Jeremia uud Hesekiel – ins Herz gesehen. Wir wissen, wie schwer sie selbst unter der Last ihrer schrecklichen Gesichte gelitten haben, und wie immer wieder die Hoffnung in ihnen aufwacht, Jahve wird sich doch noch versöhnen lassen, er wird nicht unerbittlich sein. Aber – nehmen wir einmal an, wir hätten all die erschütternden, nur für ihn selbst geschriebenen Klagen Jeremias nicht, in denen er uns offenbart, wie die Stimmen in seinem Herzen miteinander ringen. Wir hätten ihn nur auf dem Tempelvorhof oder auf der lauten Gasse gehört, würde uns da sein Bild nicht anders erscheinen? Würden wir ihn da nicht sehen als den allzeit zornigen? Was ihm das Furchtbarste war, die schreckliche Einsamkeit, wenn andere sich freuten, die ewigen Gesichte von Leichen und Trümmerhaufen – von außen konnte das wohl den Eindruck machen, als dürste dieser Mann nach der Erfüllung seiner Worte, nach dem Untergang der Stadt.

---

[1]) Vergleiche Hans Schmidt: Absicht und Entstehungszeit des Buches Jona, Theol. Studien und Kritiken 1905, S. 180ff. Es soll aber betont werden, daß diese Ansetzung von der weitaus größten Zahl der Erklärer des Alten Testaments nicht geteilt wird. Meist wird das Buch für viel jünger gehalten, z. B. in das 4. Jahrhundert versetzt.

Das ist das Eigenartige dieser Erzählung, daß sie uns das Bild eines großen Propheten nicht von der Hand seiner Schüler und Verehrer, sondern so gibt, wie ihn seine Feinde sahen.

So kann man sagen, wir haben hier eine Kampfschrift gegen die Unheilsprophetie. Dem Satz gegenüber: „Jerusalem, von Prophetenmund verurteilt, muß zugrunde gehen", wird der andere Satz vertreten: „Jahve ist gnädig und barmherzig, langmütig und von großer Güte, ein Gott, der sich das Böse gereuen läßt." Er kann nicht untergehen lassen, was er mit großer Mühe gehegt hat! Dieser Satz wird aber — das muß aufs stärkste betont werden — nicht ausgesprochen etwa mit Berufung auf die Unverletzlichkeit der heiligen Stadt. Vor der leichtfertigen Gleichgültigkeit gegen „gut" und „böse", die den „Heilspropheten" von Jeremia und Hesekiel zum Vorwurf gemacht wird, ist hier nichts zu spüren. Die Voraussetzung der Rettung ist die Umkehr der ganzen Stadt. So wird denn auch das Untergangsurteil des Unheilspropheten nicht für Lüge erklärt, seine Sendung durch Jahve wird nicht in Zweifel gezogen. Nur daß er nicht so eigensinnig auf der Erfüllung seiner Worte bestehen, daß er doch einsehen sollte: Es kann durch Gottes Güte ganz anders kommen, als ihm in der Zeit, da Gott zürnen mußte, offenbart worden ist. In diesem Buche werden die Unheilspropheten karikiert, gewiß — aber wir erkennen hier, daß auch sie, daß auch Jeremia und Hesekiel den Heilsprophetismus zu schwarz gezeichnet haben. In Wahrheit haben die beiden Richtungen einander näher gestanden, als wir zunächst denken. Beide wollten — wenigstens in den edelsten ihrer Vertreter — die Umkehr der Stadt zum Guten. Aber — wie es so oft geschieht — im erbitterten Kampfe hielten sie sich an den Unterschied in der Gesamtstimmung — hier Pessimismus, dort Optimismus — und übertrieben diesen Unterschied, bis es eine Verständigung nicht mehr gab.

Wir werfen nun einen Blick auf die Erzählungskunst in unserer Flugschrift, auf die Art, in der sie das von ihr aufgeworfene Problem löst.

Wir können dieses Problem — genauer, als wir es oben getan haben — so formulieren: „Nimmt Jahve das durch Prophetenmund über eine sündige Stadt verhängte Urteil aus Gnade zurück oder nicht?"

Es stehen sich also gegenüber: die Gnade Gottes und die Unverbrüchlichkeit des Prophetenwortes. Jedes dieser beiden Interessen läßt der Erzähler durch eine seiner beiden Hauptpersonen vertreten. Die Unverbrüchlichkeit des Prophetenwortes durch Jona, die erbarmende Gnade durch Jahve selbst. Nun ist es ihm vortrefflich gelungen, sowohl die beiden Parteien im Laufe der Erzählung zu charakterisieren, als auch den Propheten ins Unrecht zu setzen.

Den Starrsinn des auf die Vollstreckung eines von ihm verkündeten Urteils eigensinnig bedachten Propheten machen uns folgende Züge anschaulich:

Er will bis ans Ende der Welt fliehen, um nicht durch Jahves Gnade Lügen gestraft zu werden. Durch das hereinbrechende Unwetter wird er in seinem Trotz nicht wankend. Auch das Los, das ihn als den Schuldigen bezeichnet, kann ihn nicht zu einer reumütigen Abbitte bewegen. Selbst als die Schiffer ihn fragen, was mit ihm geschehen soll, kommt er nicht auf den Gedanken: „Ich will umkehren und Jahves Willen tun", sondern trotzig läßt er sich lieber ins Meer werfen. Ja, selbst im Leibe des großen Fisches dauert es drei Tage und drei Nächte, ehe er sich endlich entschließt, zu Jahve zu beten.

Wie lebendig malt sodann die knappe Form der Unheilsverkündigung den jedem guten Ausgang abholden Eifrer! Er zögert nicht; noch am ersten Tage spricht er das verhängnisvolle Wort, damit seine Erfüllung nur nicht hinausgeschoben wird. Und als es dann nach vierzig Tagen mit Ninive nicht vorbei ist, da ist er über diese Verletzung seiner Prophetenehre so unglücklich, daß er seinen Zorn gegen Jahve offen ausspricht und sich den Tod erbittet.

Demgegenüber die Langmut Jahves:

Er vernichtet den ihm widerstrebenden Propheten nicht, sondern er rettet ihn durch den großen Fisch. Er ist durch ein einziges reumütiges Gebet versöhnt und

vergibt den Bewohnern von Ninive sofort nach ihrer Umkehr. Und am Schluß besonders verfährt er mit dem Propheten wie ein Vater, der über die Torheit seines trotzigen Kindes lächelt und sie mit Güte überwindet. Erst mahnt er ihn freundlich, zu bedenken, ob er auch mit Recht zürne, und dann schenkt er ihm, „um seinen Unmut zu beseitigen", den schönen Baum, der ihm so große Freude macht.

Besonders meisterhaft ist nun erzählt, wie der eigensinnige Prophet von dem barmherzigen Gott seines Unrechtes überführt wird.

Im Augenblick seines trotzigsten Zornes auf die Gnade Jahves, als er sich ins Meer werfen läßt, um lieber zu Grunde zu gehen, als der Möglichkeit ausgesetzt zu sein, daß ein von ihm verkündetes Urteil durch Jahve nicht erfüllt werde, in demselben Augenblick läßt Gott ihn seine erbarmende Liebe in der wunderbaren Rettung am eigenen Leibe erfahren. Aber das ändert ihn nicht, und so will Jahve ihn schließlich durch den Baum zur Anerkennung seines Begnadigungsrechtes bewegen. In kostbarer Inkonsequenz ist Jona, der erbitterte Feind der göttlichen Güte, über die Güte, die ihm selbst widerfährt, hoch erfreut. Und den Tod, den er sich eben noch gewünscht hat, weil die Freundlichkeit Gottes gegen Ninive zu groß ist, den wünscht er sich jetzt plötzlich, weil die ihm erwiesene Freundlichkeit zu schnell vorüber ist.

Hier könnte der Erzähler schließen; denn er hat denen, die um der Unverbrüchlichkeit des Prophetenwortes willen Gottes Gnade nicht gelten lassen wollen, ihr Unrecht damit erwiesen, daß er ihnen zeigt: wenn euch selbst Gottes Güte begegnet, dann seid ihr mit einem Male anders gesonnen. Aber er gibt der Erzählung noch einen wirksamen Abschluß, indem er Jahve konstatieren läßt, daß, wer ihn an das Prophetenwort gebunden wähnt, ihm ein Recht streitig macht, das jeder Mensch für sich in Anspruch nimmt, das Recht Mitleid zu haben mit dem, was er mit liebevoller Mühe großgezogen hat.

Es ist unmöglich, diese Geschichte zu lesen, ohne daß man mit dem Erzähler sagt: „Ja, es gibt eine Rettung auch nach prophetischem Unheilsspruch." Jahve hat nicht Gefallen am Tode des Sünders.

Die straffe und zielbewußte Gedankenführung tritt besonders auch durch die Gleichmäßigkeit im Aufbau der Erzählung zu Tage: Sie zerfällt in zwei einander ganz gleich gebaute Teile: Kapitel 1 und 2 bilden den ersten, 3 und 4 den zweiten Teil. Jeder der beiden Teile beginnt mit einer Szene, in der Jahve dem Jona einen Auftrag gibt. Dann folgt in beiden Teilen ein Abschnitt, in dem Jona und ihm gegenüber eine Gruppe von Menschen (erst die Schiffer, dann die Bürger) die handelnden Personen sind. Und am Schluß beider Teile steht wieder eine Szene, in der Jahve und Jona einander gegenübertreten. Diese Schlußszenen sind auch darin einander ähnlich, daß in beiden von einem „Wunderwesen" die Rede ist, das Jahve „entbietet". Man hat diese Symmetrie des Aufbaus „Schematismus" genannt. Ich glaube aber darin vielmehr die Energie des Geistes erkennen zu sollen, der seiner Mittel vollkommen Herr ist.

Diese Energie müssen wir nun um so mehr bewundern, als sich zeigen läßt, daß der Stoff unserer Erzählung nicht für den Zweck, dem er dient, erdacht, sondern überkommen ist.

Insbesondere gilt dies von der Episode mit dem großen Fisch. Es ist erstaunlich, wie weit in der Welt Erzählungen, die diese Episode enthalten, verbreitet sind. Meist begegnet das Abenteuer in der Gestalt, daß ein Held sich in den Rachen und in den Leib eines Ungeheuers stürzt, um es zu töten, aber auch als Retter — wie im Buche Jona — finden wir den verschlingenden Fisch in Literaturen und Volkserzählungen alter und neuer Zeit und an allen möglichen Küsten der Erde[1]).

Für das Verständnis unseres Jonabuches sind solche die Vorgeschichte seines Stoffes betreffenden Fragen von geringem Belang. Es hat seine Bedeutung darin, daß es mitten in einer Zeit voll grausiger Kriege, in denen die eherne Botschaft von

---

[1]) Über diese Vorgeschichte des Stoffes unsrer Erzählung habe ich ausführlich in meinem Buche Jona, eine Untersuchung zur vergleichenden Religionsgeschichte, gesprochen.

Gottes Zorn die Herzen erschütterte, mit lächelnder Gelassenheit den Glauben an die alles überwindende väterliche Güte Gottes verkündet hat. Wir möchten den Mann wohl kennen, der dieses Bekenntnisblatt gedichtet hat. Er gehört auch zu den „großen" Propheten. Seine Botschaft klingt wie der erste verträumte Vogelsang, ehe noch die Sonne aufgegangen und der Wald wach geworden ist. Aber das Licht wird kommen, und dann wird die Welt erfüllt werden von dem Jubelgesang über diese „frohe Botschaft", über das Evangelium von der überwindenden Güte Gottes.

Auch das mutet in unserm Büchlein an wie ein Wort aus Jesu Munde, daß die Liebe Gottes hier so freundlich über den Kindern wacht. Jeremia hört (6,11) den Befehl seines Gottes: „Gieß aus (die Zornesglut Gottes) über das spielende Kind auf der Gasse!" Unser Erzähler schließt mit der Frage Gottes: „Und mich sollte die große Stadt Ninive nicht jammern, in der mehr als zwölf Myriaden Menschen sind, die noch nicht unterscheiden können zwischen rechts und links?"

Namen- und Sachregister.

Die in () gesetzten Ziffern beziehen sich auf die römischen Seitenzahlen.

Aaron 144
Abarim 337, 461
Abdeel 302
Abel-Beth-Maacha 4
Aberglaube: Magische Wirkung des Prophetenwortes 89, 329, 454; Klage der Ahnfrau 360; Zauber der Prophetinnen 416; s. Magie
Abi 8
Abib 187
Abija 8
Abjathar 204, 294
Abraham 185, 419f., 448
Absalom 200
Achbor 177, 293, 301
Achikam 177, 293ff., 304, 321, 354f., 375f., 379
Achimit 86
Ackerbau 44, 65, 106f., 140, 332
Ackerkauf 348ff.
Adadnirâri (11, 13)
Adaja 159
Adam 118
Adir (48), 95
Adonia 9
Adonis 65
Adramelech 20
Afrika 119
Ägypten, Ägypter (10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 38, 47, 50, 51, 52, 59, 61, 66), 2, 14, 16ff., 19, 23, 26, 48f., 63, 75, 85ff., 88ff., 91f., 93, 107, 110f., 123, 129, 133, 144, 147, 154, 156, 165, 168, 174f., 199ff., 217, 230f., 260f., 286ff., 290f., 293, 295, 300, 303, 309, 315f., 321, 326, 332, 336f., 338f., 341, 344, 347, 354, 358, 362, 364, 372, 375, 378ff., 381, 385ff., 388, 405f., 422f., 429, 430, 440, 458, 473f., 480
Älteste 34, 45, 294f., 336, 402, 404f., 416f., 425
Äthiopien (10, 11, 12, 14), 16, 20, 24, 85ff., 87, 89, 118ff., 156, 166, 175, 350f., 355, 460
Ahab (9, 13, 21, 29, 67), 44, 142, 155, 334 (ben kolaja)
Ahas (14, 67), 1ff., 3, 5, 9f., 14, 35f., 67f., 71ff., 75, 85, 127, 130, 142, 146, 156ff., 180, 182, 316, 320
Ahia (30)
Ahikam, s. Achikam
Aj 95
Akkon 16
Akrostichon 176, 481
Aksib 132
Allegorie (21, 47, 67, 68, 69), 227, 422, 431, 436
Allerheiligstes 28, 294, 366, 393, 401, 406f., 426, 462, 464, 480
Alt 375
Altaku (12), s. Elteke
Altar 24ff., 100, 155, 179, 197, 223, 401, 455, 462f.
Amalthea 73
Amarja 160
Amazja (67), 135, 140
Amitthai 481, 483
Ammon (9), Ammoniter 16, 18, 161, 164, 179, 182, 225, 261, 288, 329, 332, 373ff., 377ff., 386f., 438ff., 473
Amon 154, 158f., 160f., 180, 203, 306
Amoriter 64, 65
Amos (13, 14, 18, 19, 24, 31, 35, 36, 37, 38, 41, 43, 45, 47, 56, 62f., 67, 68f.), 6, 26, 51, 54, 58, 60, 97, 134, 135, 138, 163, 200, 261, 282, 364, 416
Amoz 20, 85, 128
Ananias 117
Anath 9
Anathoth (61), 95, 96, 203ff., 213, 227, 232, 233, 236, 240ff., 263, 265, 274, 283, 294ff., 334, 346f., 348f., 367, 387, 419

Annalen der Könige von Juda und Israel 2, 5, 9, 13, 155f. 158, 180, 288
Antonius Diogenes 73
Anysis 89
Apokalypse 129, 407, 469
Apokalyptik (19, 20, 23, 45, 48, 53, 63), 118
Apries (16), 318, 341
Araba 127, 317
Arabien (11), 387, 451, 461
Aram, Aramäer (9, 10, 11, 13, 14, 26, 27, 29, 67), 1f., 8, 53ff., 59, 61f., 63, 67f., 84, 125, 127, 199, 261, 288, 309ff., 313, 327, 383
Ararat (10), 20
Aristokratie 34f., 38f., 42f., 44f., 46, 51ff., 138, 143, 244f., 274, 316f., 318, 331, 405, 432, 449
Armenier (10, 11), 157
Armenpflege 189, 198
Arpad 19ff., 104
Artemis 383
Asa 374
Asaja 177
Asarchaddon (12), 20, 23, 67, 156f.
Asarja 27, 378f.
Aschera 9, 63, 133, 153, 154ff., 158f., 179f., 181, 192, 197, 223, 401, 405
Asdod (12, 15), 14ff., 17, 22, 85ff., 164
Aseka 340f.
Askalon 16f., 164
Asriel 302
Assaph 18, 20
Assuan 383
Assur, Assyrien, Assyrer (9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 28, 47, 48, 49, 59), 3, 7f., 10f., 14ff., 26, 34, 48f., 54, 63ff., 67, 75ff., 77, 81, 85ff., 96f., 99f., 101ff., 105f., 110ff., 113, 115, 120, 122f., 124, 126ff., 133, 140, 146ff., 151f., 156f., 159, 161, 164, 165f., 166, 171, 175, 180, 199, 200f., 214, 229ff., 244, 261, 276, 286f., 288f., 293, 309, 316, 338, 340, 343, 358, 361, 400, 419; Religion 155f., 180, 226, 361, 383
Assur aus Gibeon 330, 408
Assurbanipal (12), 156f., 165f.
Assurnasirpal (11)
Astaboras 118
Astarte 179
Asylstädte 198, s. Zufluchtsstätten
Athen 383
Auferstehung (28) 451f.
Augustin 44, 57
Awwa 6
Azalja 177

Baal (19, 20, 24, 30, 52), 107, 133, 142, 155ff., 160f., 179f., 181, 217ff., 223, 229f., 235f., 238, 240, 251f., 254, 263, 291, 310, 401, 432
Baalis 372, 376f.
Baal-Zebub 49
Babel, Babylon, Babylonier (9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 20, 26, 27, 33, 36, 37, 38, 41, 47, 48, 51, 60, 61), 7f., 12f., 14f., 16, 26, 50, 86, 129, 157, 161, 166, 286, 288, 295, 302f., 306f., 309, 311, 315ff., 317ff., 322, 328f., 329, 330ff., 334, 336f., 338f., 340ff., 343, 345f., 348ff., 354ff., 359, 363, 364, 373ff., 377f., 379f., 381, 387, 401, 406, 411, 415, 417, 422, 429, 432, 438, 441, 450, 473; Religion 402, 403, 405f.
Baesas 374
Balak 144
Balsam (50)
Bann 21
Baruch (37, 60), 284, 301f., 307, 313ff., 318, 321, 329, 333f., 337f., 340, 344, 348, 358f., 376, 379, 384, 386f., 436
Basan (51), 55, 176, 337, 459
Bath-Gallim 95f.
Bauernhochzeit 86, 234
Baum, heiliger 1f., 46, 158, 197, 220, 240, 422, 424
Baumgartner (61, 70), 277
Beduinen 261, 310
Beersеba 179, 182
Begräbnis 108f., 141
Benaja 408
Benedikt von Nursia 27
Benhadad (9)
Ben-Hinnom 221f.
Benjamin 203, 214, 348, 360, 368, 375, 467
Beor 144
Berge, heilige 1, 8f., 18f., 158f., 179, 182, 196, 199, 204, 220, 225, 236, 240, 372
Bertholet 445
Berufungsvisionen, s. Propheten
Beschneidung 261, 427
Bethel (24, 36, 63), 7, 96, 131, 135, 179, 360, 375
Beth(lehem)-Ephrat (54), 149f.
Beth-Ha-Esel 131
Beth-Kerem 212, 214
Bethlehem (49), 54, 74, 127, 149, 172, 324, 375f., 380
Bileam (37, 43), 144
Biographien 24, 26, 66, 128, 284, 300, 303, 385, 387, 472, 483
Bittgottesdienste 121, 236, 268, 303, 479
Bocksgestalten 182
Börnstein 26
Boghaz-Köj (10)
Borsippa 407
Bosra (55)
Bozkath 159
Buch des Lebens 112, 407f., 413
Buchrolle 305
Budde (56), 132, 203
Bund, 93, 178, 181, 239f. 270, 342ff., 363, 371, 431, 432f., 454ff.; neuer Bund 371f., 380, 455f.; Bundesopfer 181f. 433

Bundesbuch 178, 225, 471
Bundeslade 78, 294, 365f., 393
Buſi 388
Buß- und Bettag (58), 70, 121, 236, 268, 303, 479
Bußlied (58), 236
Bußprediger (63), 31
Byblus 16

Calvin 427
Chalder (10)
Chamath 7, 19, 21, 104, 287f., 320
Chanes 89f.
Charchas 178
Charuz 158
Chatti 104, 429
Chephziba 154
Chriſtus (20), 48, 73, 83, 107, 152, 487
Chronik 180, 293, 321, 344f., 386, 483
Chronologie 2, 26, 387, 473
Cornill 168, 240, 243, 246, 249, 253, 259, 262, 265, 271, 291, 296, 298, 306, 307, 310, 311, 335, 372, 383, 384, 391, 431, 444f., 459, 467
Cröſus (13)
Cyrus (13, 56)
Cypern 219

Dämonen 182, 297
Damaskus (9, 10, 11, 13, 14, 49), 1ff., 4ff., 54, 57, 63ff., 66f., 76, 81, 104, 133, 387, 467
Dan 211, 215
Daniel (34, 47), 417f., 419f., 469
Dankopferlied (57)
Daphne 231, 381
David (9, 10, 30, 43, 47) 8, 11, 36, 54, 67f., 71, 74, 78, 98f., 108, 114, 116ff., 122f., 125, 127, 148ff., 155, 159, 161, 166, 169, 204, 224, 287, 296f., 299, 300, 302, 305, 316, 322, 324f., 352, 359, 376f., 433, 441, 453f., 456
Debora 287
Dedan (54)
Delaja 301f.
Deportation 317, 321f., 335, 337, 356, 361, 363, 400
Derwiſch (19)
Deuterojeſaia (27, 34, 36, 41, 42, 46, 56, 57, 60, 68), 373, 400
Deuteronomium (16, 65, 68, 70), 101, 181f., 183f., 185–202, 218, 230, 239ff., 245, 249, 255ff., 259f., 261, 263, 283, 285, 295, 298, 304, 327, 334f., 343f., 372f., 391, 401, 423, 425f., 429, 444, 461, 470ff.
Deuteronomiſten 2, 6, 9f., 14, 19, 156, 426
De Wette 185
Dibelius 393
Dionyſos 73, 310
Dirnen, heilige, 133, 156, 158, 179, 181, 184, 194, 197, 219ff., 240, 245, 328
Drachenquelle 128
Duhm (18), 13, 25, 36f., 41, 56, 106, 132, 168, 171, 210, 211, 216, 220, 223, 229, 234, 240, 243, 244, 245, 246, 248, 253, 259, 266, 268, 281, 298, 326, 331, 335, 337, 341, 379, 381, 383, 384, 391

Ebed-Melech 350ff., 355, 386
Edom (9, 46, 50, 55); Edomiter 1ff., 14, 16, 18, 64, 68, 81, 121, 127, 129, 261, 313, 329, 332, 373, 376, 387, 461, 473, 479f.
Eden 21
Ehe 38
Eherne Schlange 8ff., 29, 85, 137, 182
Ehrlich 5, 13, 139, 142, 168, 216, 220
Eichen 58
Eile-Beute-Raube-Bald (22, 48f.), 66, 80
Ekron 16, 17, 18, 22, 49, 121, 127, 164
Ekſtaſe (18ff., 23, 29f., 31f., 33, 37), 332, 392ff., 443
Ela, ſ. Hoſea
Elam (11), 125, 387; Elamiter (10, 12), 127, 166
El-Amarna 13, 461
Elath 1, 3
Eleaſa 334
Elephantine 9, 199, 327, 348, 383, 426
Eli 294
Elia (18, 20, 21, 23, 27, 28, 29, 30, 37, 67), 9, 116, 163
Eliſa (19, 26, 27, 28, 30, 37), 12, 152
Eliſama 301, 321, 374
Eljakim (38), 18, 19, 20, 22, 108ff., 110, 287
Elnathan 293, 301f., 315
Elquoſch 172
Elteke 16, 17, 119, 123
Elulaios 6
Endzeit 60, 73, 76f., 94, 112, 114f., 118, 123, 147, 150, 294, 300, 308, 366, 395, 408, 415, 433, 441, 454f., 460f., 462, 472
Eneglajim 467
Engedi 467
Engel 23, 29, 152, 407, 468
Enki 117
Ephai 373
Ephraim(iten) (39, 47), 48, 53ff., 58, 60f., 63, 67f., 73, 84, 134, 140, 211, 214, 292, 360ff., 364f., 375, 378, 454
Ephrat 149f.
Erbt 240, 259, 274, 283, 306, 326, 335, 383
Erdbeben 58, 61, 457
Erhabenheit Gottes 25, 30f. 55f.
Erſtgeburtsopfer (60), 3, 146, 182, 187, 225, 240, 427
Erwählung Iſraels 35, 39
Erzählungskunſt 485
Eſagil 407
Eſau 283
Eſchatologie (57), 114, 144, 170, 415
Eſra (15)
Eſra-Apokalypſe (45)
Eunuch 12, 15, 320, 321, 350, 353, 354, 355, 374

Euphrat (9, 10, 11, 12, 27, 50, 51), 21, 75, 86, 104, 152, 154, 157, 226, 231, 286f., 288, 328
Evangelium 487
Evil Merodach 322
Exil (36, 66) 7, 15, 116, 130, 308, 318, 320, 327, 334, 336f., 346, 360, 399, 417, 422, 426, 446, 480

Familiengrab 108f.
Fasten (19)
Fatalismus 92
Feige 54, 256, 325, 376
Feigenpflaster 11ff.
Felsen, heiliger 80, 100, 102, 480
Feste 41, 70f., 187f., 196, 271, 377, 466
Feuerstrom 469
Fisch (in Mythos, Sage, Märchen) 486
Frankenberg (Herodesgrab) 214
Frau 36f., 41f., 209
Friede der Endzeit 115f., 117, 455
Frömmigkeit (17), 145f., 220f., 372, 452
Frühfeige 54, 325

Gabriel 308
Gad (55)
Galiläa 4
Gareb 369
Gath 131
Gaza 8, 16, 164f., 172, 175, 341
Geba 95, 179, 182
Gebet (20, 28), 28, 69f., 277, 279f.
Gebim 95
Gedalja (16, 36), 160, 321, 350, 354f., 363, 366 368, 373ff., 376f., 378ff., 385f., 436, 449f., 480
Geisterheer 214
Gemarja 301f., 304, 334
Gemeindeklagelied 268f.
Geographie 85, 95, 104, 118, 127, 134, 172, 189f., 218, 224, 227, 263f., 288, 298, 310, 319, 338, 341, 356, 360, 375, 461, 467f.
Gerichtsrede (63, 68), 38, 50f., 144
Gerichtswesen 45, 47, 50f., 133, 144f., 190, 197, 294f., 347, 356, 405, 465, 471
Geruth Kimham 375
Geschichtsschreibung (66, 68), 2, 5, 8, 13, 21, 25f., 156, 200, 218, 288, 386, 426f., 428, 461, 472
Geschlechtsverband 350
Gesellschaft 34, 36
Gesenius (54)
Gesetz 199f., 202, 294. 371, 454
Gesetzbuch Josias, s. Deuteronomium
Gestirnkultus 155f., 161f., 179ff., 193, 197, 225f., 230, 240, 402ff.
Gibea (50), 95
Gibeon 93f., 330ff., 374, 377
Gichon 10, 75, 128, 157
Gideon 110
Giesebrecht 226, 239, 253, 274, 355, 384
Gilead 24, 265, 297
Gilgal (63), 131
Glaube 31, 66, 69, 71, 79, 92, 100f., 360, 364, 372, 384, 419, 422, 426, 453
Gnostiker 118
Goa 369
Gog 457f., 461, 467, 470
Goldenes Zeitalter 115, 117f., 356, 372, 462–472
Gomer 458
Gomorrha 69, 84, 251, 254, 281
Gosan 6, 21
Gottesbilder 57, 154, 440
Gottesdienst 29, 71, 82, 103, 366f.
Gottesvorstellung 26, 28, 29, 34, 35, 47, 49, 58f., 62f., 107, 118, 158, 204, 392, 427f.
Götzendienst 55f., 65, 133, 153ff., 180, 182, 207, 220ff., 223, 224, 225, 361, 382f., 401ff., 405, 416, 417, 422, 425, 426, 449
Greßmann (9, 21, 65, 70), 3, 6, 15, 17, 29, 73, 139, 305, 308, 391, 452
Griechische Religion 73, 383
Großwesir 18ff.
Gunkel (34, 41, 43, 57, 61, 67, 70), 26, 67, 105, 261, 387, 393, 469
Gußopfer 89, 93
Gyges 461

Habakuk (20, 45, 49)
Habazinja 308
Habor 6
Hänel (34)
Haggai (36, 41, 42, 65, 67)
Halach 6
Haller (34, 56)
Halys (12)
Hamath (12, 15), 7, 19, 21
Hamona 458
Hamutal 287, 317, 435
Hanamael 348
Hanan 308
Hananael 369
Hananja (23, 67), 301, 330ff., 337f., 345
Handwerke 49 (Feldscher), 51 (Silberschmied) 272 (Töpfer)
Har Perazim 93
Haran 21
Hasael (11)
Haupt (17)
Hauran 338
Hazor 4
Heber, der Keniter 310
Hebron 324, 340, 375
Heiligkeit 33, 111f., 469f.; s. Baum, Berge, Dirnen, Felsen, Höhen, Zahlen
Heiliger Israels 64, 90, 107, 110, 123, 128, 246
Heilspropheten (30, 34, 52. 57, 64, 70), 81, 90, 93, 135, 176. 249–255, 265, 276, 290, 318, 327, 330, 332f., 335ff. 378, 387, 413ff., 422, 431f., 476, 480, 485; s. Propheten

Heilsweisſagungen 50ff., 71ff., 76, 79, 92, 99ff., 110, 111, 112f., 114, 115, 118ff., 120, 121, 146ff., 170ff., 176, 253, 299, 329, 340, 359, 361f., 364ff., 369, 451ff., 453ff., 457ff., 462ff.
Heliopolis 381
Hellſehen (33), 21, 241, 259, 291, 333, 410, 442; ſ. Propheten
Hempel 185
Hena 21
Henoch 73, 469
Herbſtfeſt 39, 41, 47, 188, 196f., 386
Hermon 113, 263, 338
Herodes 74
Herodot (12), 15 (II 141ff.), 23, 89 (II 137), 165 (I 103–105), 261, 286, 341, 383
Herrmann 398, 457, 459
Heſekiel: (18, 20, 21, 22, 23, 24, 26, 33, 36, 41, 42, 43, 45, 54, 60, 64, 65, 66, 67, 69, 70), 152, 222, 228, 297, 316f., 318, 326, 328, 331, 388; Berufungsviſion (44), 388, 392, 394, 445; Viſion und Traum 404f., 409, 439f., 445, 451f., 462ff.; Audition 390f., 403, 412; Ekſtaſe 392, 404, 468; Hellſehen 442; zweites Geſicht 410; Inſpiration 443; geheime Erfahrungen 405, 443, 451, 468; nervenkrank 228, 395, 399, 445f.; Handlungen (Zeichen) 82, 394, 396, 411, 443f., 454; Leben 390, 443, 448; Religion 408, 418f., 421f., 426, 444, 452f., 460, 469; Gottesvorſtellung 392f., 427f.; ſittliche Ideale 416, 422, 432, 460; Charakter 392, 395, 401, 417, 419, 432, 453, 472; als Seelſorger 396, 417, 419, 422, 470; als Prieſter 401, 423, 461, 469ff., 472; Verhältnis zum Deuteronomium 423, 444, 461, 470ff.; Verhältnis zur Geſchichte 472f.; als Schriftſteller 27, 318, 388, 394, 436f., 472; als Dichter 473; Stil 392, 410, 420, 435, 468; Bilderſprache 409, 420, 436; Bedeutung 472; Erfolg 480; Buch (39), 318, 472f.
Hethiter (10, 11, 14), 429
Heviter 64, 65
Hilkia 18, 20, 108, 177, 180, 183f., 185, 203, 334f.
Himmel 469; Himmelsheer 155, 157, 179f., 181, 193, 197; Himmelskönigin 155, 157, 225f., 382, 383; Himmelsſpeiſe 73f.
Hinnomtal 125, 127, 179, 182, 221, 224, 240, 284, 319, 369
Hiob 281, 417, 419, 483
Hiobsbrunnen 128
Hiskia (12, 15), 5, 8ff., 10, 12, 14f., 18, 23, 75, 85ff., 90, 109, 121, 124, 127f., 130, 137, 146, 155, 160f., 182, 270, 292f.
Hitzig 161
Hiwwiter, ſ. Heviter
Höhen, heilige (19), 1, 8f., 18f., 158, 159, 179, 182, 196, 199, 204, 220, 224f., 236f., 240, 310, 328, 361, 401, 411, 422, 425, 450
Hölle, ſ. Scheol
Hölſcher (18, 34, 61)
Holl 27
Holzbilder, ſ. Aſchera
Homer 157
Homs 288
Hophra 318, 341, 383
Horeb 163, 202
Horus 23
Hoſaja 378
Hoſea, der Prophet (14, 21, 22, 33, 47, 52, 59, 60, 68f.), 6, 26, 107, 117, 134, 200, 361, 400; der König, Sohn Elas (11, 15), 4, 5, 8, 133
Hulda 78, 183
Huleſee 300, 310f.
Hymnus (56, 57), 372

Ida 73
Ijon 4
Immanuel (22), 71, 73, 75f., 82, 116, 151
Immer 284
Individualismus (35, 60), 31, 363, 418f., 421f., 452
Indogermaniſche Völkerwanderung (12)
Inſpiration 109f., 275, 281, 443
Ironie 46
Iſaak 185
Iſai 115f., 151
Iſchtar 156ff., 383, 400f., 405, 432
Iſis 93
Iſmael 321, 374ff., 380ff., 386, 436
Iſrael 61, 362, 372, 388, 423, 454
Iſtar, ſ. Iſchtar
Iwwa 21

Jahn 457
Jahnow (56)
Jahve 133, 204, 364, 389, 393, 426f., 432f., 441, 455, 470; = Baal 155, 217, 218f.; = Milkom 182; Sinaigott 223; Name J. 72, 103, 288; Geiſt J. (25), 115f.; Knecht J. (49)
Jakob (37), 55, 58, 61, 65, 110, 112, 147, 152f., 177, 185, 283, 359, 454
Jaman 86
Janoach 4
Jaſanja 308, 321, 373, 392, 408
Jeberekhja 66
Jebuſiter 127
Jechonja 289, 325, 330, 332
Jedida 159
Jehojada 334
Jehu (13, 14, 48), 62, 310
Jerabiſch 104
Jerachmeel 302, 305
Jeremia: (16, 18, 20, 27, 29, 31, 32, 33, 36, 37, 38, 39, 42, 43, 45, 47, 52, 60, 62, 64, 65, 66, 67, 69, 70), 109, 156, 158, 176, 202, 203ff., 287, 308, 317, 391, 396, 409f., 416, 422, 432, 434,

436f., 440, 444, 447, 449f., 455, 461, 469, 472, 474, 480; Berufungsvision 203ff., 282, 326, 369; Visionen 204, 206, 209, 232, 248, 254, 265f., 267, 326, 359, 366; Audition 359; Ekstase 254, 319, 332, 337, 341; Hellsehen 241, 259, 291, 333; geheime Erfahrungen 206, 209, 227, 232, 234f., 248, 254, 264, 266, 268, 272, 282, 326, 380; Handlungen (Zeichen) 87, 226, 284f., 329, 332, 348, 381; Leben 204, 232f., 240ff., 284f., 291ff., 300, 306ff., 339, 345f., 348ff., 352f., 354ff., 376, 380f., 385; Religion 219, 248, 277f., 350, 360, 363ff., 372ff., 384, 455, 469, 487; Gottesvorstellung 204, 239, 272; sittliche Ideale 254f., 337f.; Persönlichkeit 238f., 266, 277f., 282, 298f., 346, 372, 386; Charakter 205, 258, 272f., 278f., 280, 346f., 357, 380, 484, 487; Patriotismus 325, 329, 346, 357; öffentl. Ansehen 415f., 419, 480; Verhältnis zum Deuteronomium 239ff., 256f., 259, 283, 290, 344, 372; zum Priestertum 256, 273, 347; Stil 218, 255f., 279, 297, 373, 387; als Dichter 26; Bildersprache 214f., 219ff., 229, 231, 246f., 257ff., 269, 281, 313f., 338, 364, 381; Brief 334; Buch (27, 39), 284, 300ff., 306ff., 317, 357f., 385–388, 472

Jeria 345

Jericho 283, 317f.

Jerobeam II. 4, 56f., 61f., 483

Jerusalem, das alte (13), 10, 77, 157, 162, 182, 212, 283f., 293f., 296, 319, 347, 369, 400f., 428; das heutige 157, 203f., 272, 310, 319; führende Stände 34, 38; Bürgerliste (standesamtliches Register) 325; Festung 77, 319; Königsburg 293ff., 296f., 332, 352, 435; Königsstadt 296, 338; Königsgärten 319; sittliche Verkommenheit 50f.; Tempel 15, 17, 21, 24ff., 70, 81, 156, 161, 181, 196, 291, 293f., 304, 315f., 331, 353, 378, 393, 400, 405, 426, 462–463, 469; s. Felsen; Unverletzbarkeit 50ff., 79f., 94, 96, 101, 111, 415, 422, 471; Ophel 42; Südmauer 127; Ostmauer 127; Nordmauer Manasses 162; Benjaminstor 284, 294, 345f, 350, 353; Damaskustor 157; Ecktor 369; Fischtor 157, 160ff.; Goldenes Tor 356; Quelltor 127; Roßtor 369; Scherben- oder Misttor 283, 306; Mörser 161f.; Unterer Teich 125, 127; Oberer Teich 67, 127; Walkerfeld (oder Gerberfeld) 67f., 127; Wasserversorgung 9f., 67f., 75, 347; Kidrontal 75; Tal der Käsemacher 127; Belagerung 17, 293, 315ff.; Revolution 318, 331, 336; Zerstörung (13, 16), 34f., 41, 94, 319f.; in der Endzeit 469f.; s. Gichon, Zion

Jesaia: (14, 15, 18, 21, 22, 27, 35, 36, 37, 38, 43, 47, 48, 49, 53, 64, 67, 68, 69), 132ff., 136f., 138, 141, 146, 158, 160, 163, 169, 184, 199, 200, 201, 214, 226, 243, 249, 254, 260, 285, 286, 294, 300, 332, 340, 350, 358, 360, 361, 366, 371f., 391f., 394, 396, 400, 406, 409f., 415f., 422, 452, 455f., 460, 468f., 472, 480; Berufungsvision (51, 58, 69), 24, 28, 56, 204; Visionen 14, 27, 28, 57f., 60, 204; Ekstase 72; Hellsehen 21; geheime Erfahrungen 14, 26f., 52, 60, 66, 68, 78, 88, 115, 126; Handlungen (Zeichen) 44, 56, 85ff., 332; Religion 7f., 31f., 47f., 62, 66ff., 69, 71, 78f., 92, 101, 107, 340, 350, 360, 372f., 469; Gottesvorstellung 26, 34f., 47ff., 57f., 62, 78; Bußprediger 31f.; Kulturfeindschaft 44, 46, 57; Stellung zum Kultus 9, 71, 244, 260, 294, 361; zur Politik 3, 14, 63, 68f.; Patriotismus 52, 82, 84, 94; Persönlichkeit 22, 26, 44, 48, 57, 68f., 70, 109, 205, 372, 452; Familienleben 52, 66ff.; Name 80; Unerschrockenheit 109; Widersprüche 52, 101, 106, 109f., 123; öffentliches Ansehen 12, 14, 34, 89, 109, 415f., 480; Schüler 79, 128, 130, 145, 201f.; Unfehlbarkeit 107, 109f.; Entwicklung seiner Anschauungen 101, 103ff., 113, 120ff.; Heilungen und Wunder 10f., 23, 72f., 90; Tod 158; als Schriftsteller 88, 109; Dichtkunst 26, 35, 38; Stil 40f., 47, 51, 60, 468; Bildersprache 65, 90, 92, 100f., 102ff., 118f., 152f., Buch (34, 39), 49, 79, 128f., 176, 385f., 387, 472

Jesanja 379

Jesreel (20, 22, 48), 287

Jesus, s. Christus

Jigdalja 308

Joach 18ff.

Joahas 286ff., 290f., 319, 433, 435

Joel (47, 48, 58)

Johanan 321, 373f., 377ff., 386

Johannes der Täufer (20)

Jojachin (16), 288f., 315f., 322ff., 327, 340, 346, 354, 388, 391, 405, 432f., 441

Jojakim (16, 19, 29), 203, 206ff., 289ff., 293, 295, 297f., 299ff., 302ff., 307, 308, 312, 315f., 320, 323, 327, 341, 345, 347, 384, 385, 401, 433

Jona (30), 255, 481, 483ff.

Jonadab 308f.

Jonathan 345f., 351f., 354

Joppe 97

Jordan 85, 200, 238, 262, 319, 376f., 440, 467, 481

Josaphat (48)

Joseph (64), 380, 453

Josephus 127f., 321

Josia (12, 16, 46), 2, 10, 19, 158f., 160, 162, 177ff., 180ff., 183, 185ff., 201ff., 230, 231, 233, 239f., 253f, 256, 259, 263, 266, 285ff., 286f., 290ff., 293ff.,

300, 302, 304, 305, 316, 328, 341ff., 363, 372, 375, 384, 393, 401, 405, 423, 425, 433, 435, 472
Josua 179, 182, 426
Jotba 158
Jotham 1ff., 35, 130, 316
Juchal 344, 350
Juda 85, 178ff., 199, 223, 230, 261, 267, 321ff., 330, 338ff., 355f., 373ff., 376ff., 379, 388, 400, 454, 461, 467
Judentum (17)
Judi 301, 305
Jungfrauengeburt 74

Kabod 27
Kades Naphtali 310; s. Kedes
Kairo 231
Kaldäer (10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 21, 46, 54, 62, 69) 288, 306, 309, 311, 317f., 319ff., 323, 326, 339ff., 344ff., 349ff., 353, 373ff., 388, 404, 411, 442
Kalkbrennereien 179, 181
Kalno 104
Kambyses (13)
Kamosch 179; s. Kemosch
Kanaan (9, 13, 14, 27, 66, 67), 57, 107, 164, 218, 220, 310, 429
Kaphtor 261
Kareah 321, 373f., 378
Karkar (9, 11, 15)
Karkemisch (12), 104, 289, 303
Karmel (19, 20, 23), 176, 186
Katalepsie 395, 446, 448
Kautzsch (39, 54)
Kebar 327, 336f., 363, 388, 391, 398, 404, 415, 421, 425, 431, 445, 449f., 463
Kedar 217ff.
Kedes 4; s. Kades
Kedeschen s. heilige Dirnen
Kemosch 47f.
Keniter 310
Kerner 27
Kerube (43), 21, 28, 366, 393, 403f., 407, 462
Kerubenthron (43) 28f., 277, 393
Khor (= Palästina) 332
Kidron 127, 179f., 181, 296, 319, 369, 401, 468
Kimmerier 458
Kindermord in Bethlehem 74
Kinderopfer 1ff., 71, 146, 155, 182, 184, 193, 225, 240, 284, 427
Kir 1, 4, 125, 127, 261
Kirjath Jearim 293
Kisonbach 287
Kittäer 217ff.
Klagelied (56, 58, 61, 69), 50f., 134, 266ff., 270, 394, 481; Klageweiber 51, 134, 267, 406
Kleidung 85ff., 134, 161, 209, 465
Kleinasien (12), 457
Königsrecht 197; Königsburg, -stadt und -gärten s. Jerusalem; K.-Gesetz 190, 199, 286, 466, 470; K.-Orakel (56); K.-Verbrennung 341; Königin-Mutter 316, 435
Königsherrschaft Jahves 113
Kolaja 334
Konja 323f., 345
Korinth 254
Kornub 467
Krankenpsalmen 277, 279
Kreaturgefühl 56
Kreter 164, 261
Kriegsbrot 398
Kujundschik (Stiere von) 16
Kullani 104
Kultur 16, 34, 37, 45f., 57, 61, 107, 271, 294, 305, 310, 332, 348, 386f., 398f., 419, 440, 450
Kultus 7f., 18, 29f., 46, 69ff., 81ff., 102, 137, 144ff., 155f., 177ff., 186, 196, 259, 260, 401, 455, 461, 465f., 471; in Jerusalem 70f., 83, 99, 100f., 328, 393; Einflüsse Ägyptens 405; Assyriens 155f., 180, 226, 383; Babyloniens 73, 400, 402, 406f.; des Adoniskultes 65; s. Altar, Aschera, Baal, Bundeslade, Eherne Schlange, Kinderopfer, Massebe, Naturreligion, Opfer
Kultusreform 137, 237; s. Hiskia, Josia, Deuteronomium
Kultnamen 29
Kusch, Kuschiten 118, 164ff., 174, 458
Kuschi 160, 301
Kutha 7
Kyaxares (12), 286

Lachisch 15, 17f., 22, 127, 131, 340f.
Lade, s. Bundeslade
Laisa 95
Landheiligtümer, s. Höhen
Landpriester, s. Leviten
Landwirtschaft 41, 48, 54, 65, 106f., 140, 258, 332, 348ff., 376
Laubhüttenfest s. Herbstfest
Lebenswasser 466f., 468
Lehmann (11, 17)
Leibwächter 320f., 347, 352ff., 355f., 374, 379
Leichenlied (36, 56f., 69, 70), 38, 41, 50f., 134, 266, 306, 341, 377, 435f., 479
Leviten 186f., 190f., 199, 463ff., 471
Libanon (11, 48, 51, 57), 55f., 64, 95, 123f., 176, 288, 297, 337f., 429
Libna 20, 22, 287, 317, 435
Libyen (11), 174
Liebeslied 39f.
Lietzmann 117
Literaturgattungen (56), s. Akrostichon, Allegorie, Biographien, Bußlied, Chronik, Dankopferlied, Gemeindeklagelied, Gerichtsrede, Geschichtsschreibung, Hymnus, Klagegebet, Krankenpsalmen, Leichenlied, Märchen, Memoiren, Mythos, Orakel, Parabel, Problemerzählung,

Prophetenlegende, Segensspruch, Selbstbiographie, Spottspruch, Vision, Volkserzählung, Wallfahrtslied
Literaturgeschichte (34)
Liturgie (56, 59, 60, 65, 68f.), 129, 366
Löwe 100, 433, 435f., 441
Luli 6
Luther (28), 71, 104
Lügenpropheten (20, 31, 39, 67), 81f., 90, 94, 135, 249–255, 265, 276, 290, 327, 330, 335, 378, 413ff., 422, 476, 480
Lydien (13)

Maachathiter 321, 373
Madmena 95
Märchen 428, 473, 483
Magie 34, 193, 329, 481; Magier 354, 356; s. Aberglauben
Magog 457
Maher-schalal-chasch-baz (22, 48f.), 66, 80
Maheseja 328, 348
Makkabäer (34)
Maleachi (67), 144
Malkia 350
Malkija 339, 350
Malsteine, s. Massebe
Manasse (15), 9, 60, 146, 154ff., 161f., 169, 172, 179, 180, 182ff., 201, 226, 229f., 270, 290, 384, 393, 401, 405f., 469
Mantik, s. Orakel
Marduk 400
Marienquelle 75, 157
Maroth 131
Maseja 308, 334, 339, 344
Massebe 8f., 154, 360
Mathan 350
Mathanja 315f., 300, 435
Matthäus 74
Medien (10, 12, 13, 48), 165f., 286, 288
Megiddo 286f., 289f., 293, 303, 313, 401
Meißner (17)
Meluchcha 16
Memoiren 240
Memphis 156, 231
Menahem (14), 2, 61
Mergelberge 467
Meridionalstraße 375
Merodach Baladan (12, 14), 12ff., 16, 23, 86, 119
Merom-See 311
Meschullemeth 158
Mesech 457ff.
Mesopotamien (10, 11, 15)
Messias 71ff., 76ff., 79, 96, 103, 114ff., 116, 149f., 151f., 300, 316, 322, 370, 433, 441, 455f., 470, 480
Mesullam 177
Met 43
Metrik (41)
Meyer, Ed. (17)
Micha (35, 67), 38, 112, 158, 160, 169, 177, 184, 201, 243f., 249, 254, 292, 295, 301, 304, 387, 415f., 455f., 460, 468
Michmas 95
Midian 110f., 114
Migdol 382
Migron 95
Milch und Honig 48, 71ff., 117
Milchstraße 469
Milkom, kanaanäischer Gott (55), 160f., 179, 182
Mirjam 144
Mitani (11)
Mitinti 16
Mizpa 321, 355, 366, 368, 371ff., 373ff., 376ff., 380, 449f., 480
Mnerarchos 73
Moab (9, 43f., 47, 59), 14, 16, 18, 48, 121, 129, 144, 164, 179, 182, 261, 288, 329, 332, 337, 375, 376, 387, 473
Moloch 179
Mond 156f., 179, 193, 225
Monotheismus (31), 9, 200
Moräscheth 130, 292
Mose (19f., 66), 9, 144, 180, 200ff., 240, 253, 256, 259ff., 270, 344
Mowinkel (27)
Münzen 348
Munnychion 383
Musik (19, 23)
Musil (27)
Musri 14, 16
Mysterien 415
Mythos (43, 44, 48, 53, 57, 69), 73, 88, 94, 97, 99, 114, 213f., 407, 461, 469, 473

Naaman 65
Nabopolassar (12), 286, 289
Naboth 44
Nabu 407
Nahum 159, 170ff., 180, 255
Naphtali 4, 80, 310
Nathan (30)
Nathanja 321
Nathan-Melech 179
Nationalismus 199
Naturreligion der Kanaanäer 43f., 46f., 51, 71, 133, 153f., 156f., 169, 179, 182, 184, 192, 198, 200, 218f., 220ff., 225, 230, 262, 328, 361, 384, 387, 401, 422, 469
Nebo 113
Nebukadnezar (12, 13, 47), 288f., 300, 303, 307, 309, 311, 313ff., 318, 319, 321, 324, 325, 327, 329, 331f., 334, 336, 338f., 340, 343, 345, 348, 354f., 375, 377, 381ff., 388, 391, 410, 431f., 437f., 450
Nebusaradan 319, 354f., 363, 374, 379
Nebuchazban 355
Necho (12, 16), 285ff., 291f., 298, 303, 319, 324, 331, 435
Nechuschtan, s. Eherne Schlange

Nehalam 334
Nehemia 128
Nehuſtha 315
Nergal-Sarezer 354f.
Neria 300, 309, 328, 348, 379, 384, 386
Nethanja 373
Nethopha 321, 373
Neumond 70,
Nil (50), 86, 89, 118f., 231, 298
Nimrod 151
Ninive (13, 47, 50, 54, 62), 15ff., 157, 161, 164, 166, 170ff., 173, 175, 255, 286ff,, 298, 481, 484
Niſan 187
Nisroch 20
Noah 417f., 419f. 483
No Amon 157, 174f.
Nob 95
Noph 382
Nordreich (14, 15), 56f., 60f., 68, 361f., 454
Numinoſum 399

Obadja (46), 387
Oberägypten 426
Obere Zehntauſend 317
Oberſte, ſ. Sarîm
Oden Salomos (47)
Oelberg 113, 179, 203, 393, 408
Ohola, Oholiba 428, 461
Oliven 64f.
Omri (30), 142
On 381
Opfer (17, 65), 4, 69f., 81, 89, 93, 102, 145, 163, 186, 196f., 259ff., 343, 382f., 422, 425, 427, 464f.
Opferſchau 440; Opferfeſt 236, 382f., Opfermahl 81, 422; ſ. Kinderopfer
Ophel 42
Ophra 131
Orakel (26, 32, 42, 47, 48, 49, 56, 59, 61, 64), 345, 439ff., 447
Oſiris 93
Oſtjordanland 85, 247, 262f., 338, 461, 467

Padaja 288
Padi 16, 17, 18
Paläſtina (11, 12, 13, 14, 15, 16), 16, 305, 375; das heutige 48, 50, 107, 109, 120, 134, 141, 147, 176, 197, 206, 213, 224, 227, 232, 247, 263, 264, 269, 297, 298, 300, 305, 310, 332, 360, 429, 432, 450, 468
Parabel (68)
Paras 458
Paradies 73, 117, 118, 456; Paradiesſtrom 73, 466f., 468f.
Parſismus 403
Parwarim 179
Pashur 284, 285, 339, 350
Paſſah 177, 180ff., 184, 187, 196, 240, 293
Pathros 382
Paulus (28), 27, 66, 101, 118, 254, 329, 372
Pazifismus 113ff., 117, 151, 154
Pekach (14), 1f., 4, 69, 78, 133
Pekachjah (14), 2
Pelatja 408, 410
Peluſium 231
Perazim 94
Perpetua 394
Perſer, Perſien (13, 62), 161, 458; ſ. Parſismus
Peſt 24, 339, 350, 363, 418, 448, 457
Petra 81
Petrus 117
Pfaffen 181; ſ. Prieſter
Phara 226f.
Pharao 18, 89f., 91, 286ff., 289f., 293, 298, 303, 318, 327, 331, 333, 341, 344ff., 349, 354, 364, 381, 430
Phariſäer 83
Philiſtäa, Philiſter (9, 47, 63, 67), 2f., 8ff., 14f., 55, 57, 59, 61, 85, 129, 134, 164f., 168, 286, 340, 341, 345, 354, 377, 387, 473
Phönizien 16, 57, 156, 332, 429, 473
Phraortes 166
Phul (11)
Piru 14
Polykarp von Smyrna 27
Polytheismus 47, 155f., 182, 405ff.
Pontius Pilatus 352f.
Prášek (17)
Preller 383
Prieſter (65), 7, 9, 80ff., 84, 191, 197ff., 285, 295, 318, 327, 347, 464f., 471, 480
Problemerzählung 471
Proletariat 35, vgl. 38
Propheten: Ekſtaſe (18, 23, 31, 33, 34); Einſamkeit (20); Handlungen (Zeichen) (19, 21); Charakter (23, 30, 32); Selbſtbewußtſein (25), 152; Sittlicher Ernſt (30, 62), 136; Religion (17, 30f.), 145; Stil (35, 49, 53, 54) 150; als Geiſtträger (25); als Späher (19), 259; als Wahnſinnige (24, 25), 248, 254, 337; Weisſagung und Erfüllung (26, 32, 34), 22f., 52, 66, 107, 329, 333, 410, 412f. 485; als Verkünder der Gedanken Gottes (32); als Dichter (56); Kleidung 85ff.; Stellung zum Opfer 69f., 71, 146, 259ff.; zur Politik 3, 14, 63, 68f., 333; zum Patriotismus 82, 84, 94, 325, 329, 346, 357; zur Geſchichte 69, 420, 426; zum Mythos (43, 48, 53, 57, 69), 88, 94, 97, 99, 214, 407, 461, 469, 473; verhöhnt und verfolgt 135, 158, 241f., 273ff., 275, 284f., 291, 293, 345, 350; Erwerb (Bezahlung) 135; Echtheit des Prophetentums 253f.; ſ. Heſekiel, Jeremia, Jeſaia, Jona, Micha, Nahum, Zephanja, Heilspropheten, Lügenpropheten

Prophetenlegende 11, 24, 483
Prophetenschule, -schüler (18), 79, 200f.
Prophetinnen (27), 66, 178f., 183, 414ff.
Prostitution, s. Dirnen
Prunkinschrift 14, 26
Psalm 170, 171, 176, 365, 367, 387
Psammetich (12, 16), 166, 286, 318, 331, 341
Pulu (11)
Puukko 185
Put 174, 458

Quelle Rogel 128

Ra 381
Rabba 377, 438
Rabenfelsen 110
Rahab (22), 87f.
Rahel 360ff.
Rama 95, 355f., 359f.
Ranke (17)
Raphia (15), 85
Rechabiter 308, 310f.
Rechtspflege 38, 44, 45, 190, 197f., 294, 347, 349, 465, 471
Reform des Josia, s. Josia
Reichen 42
Remalja 1, 67f., 75
Rephaim (51), 63, 65
Rest 52, 79f., 94, 100, 110f., 122, 126, 128, 130, 147f., 149f., 152ff., 168, 336f., 357, 375, 378, 382, 388, 395, 403, 415, 422, 450, 472
Rezeph 21
Rezin (14), 1ff., 5, 67ff., 75, 77f., 82, 96, 133
Ribla 287, 291, 293, 298, 317ff., 320, 338, 356, 409, 450
Rittelmeyer 413
Rogel, s. Quelle
Rosse für Sonnengott 156
Rothstein 224, 270, 309, 382, 415, 425, 435, 445
Ruben 471
Ruma 288
Rusafe 21

Saanan 131
Saba 259
Sabbat 70f., 262, 411, 423f., 427, 465f.
Sacharja (14, 20, 26, 36, 42, 43), 8, 61, 66, 407, 469
Sallum (14), 61, 178, 290, 308, 348, 435
Salmanassar (9, 11, 12, 13), 5f., 13, 133
Salomo (30), 28, 128, 155, 158, 179, 182, 204, 294, 312, 315, 319f., 393, 463
Samaria (11, 15, 20, 38, 49), 4ff., 7ff., 13f., 35, 53f., 56f., 58, 60, 63f., 66f., 69, 76, 85, 90, 96, 103f., 120, 129, 130ff., 142, 149, 179, 251, 254, 316, 338, 358, 364f., 374, 375, 377, 428, 454
Samter (27)
Samuel (18, 23, 24, 27, 29, 30, 59), 270
Sanherib (12), 11, 13, 15ff., 18, 20ff., 23, 68, 94, 105, 119, 121f., 123, 127, 134, 151, 156, 172f., 294, 303, 331, 340, 343
Saphan 177, 183f., 293, 295, 301, 304, 321, 334, 355f., 373, 406
Sapphira 117
Sarepta (28)
Sareza 20
Sargon (11), 6f., 14, 16, 19, 22, 85ff., 89, 104
Sarîm 45, 51, 294, 405, 409f.
Satan (43)
Saul (18f., 22, 23, 25, 27, 28, 29, 30, 37), 95
Schakale 134
Schamasch 406
Schaphir 131
Schearjaschub (22, 48), 52, 67f., 80
Schech 360, 405
Scheltwort (62)
Schemaja 293
Scheol 42, 45, 92f., 99, 145, 461
Schiffahrt 56f.
Schilfmeer 111
Schirokko 213
Schlachtung 197
Schlange 8f., 29, 85, 137, 182; Schlangenstein 9; s. Eherne S.
Schlüssel 108f.
Schmidt (Hans) (21, 22, 27, 45, 51, 53 61), 200, 236, 393, 427, 481, 484, 486
Schrift 79, 82f., 348, 461; Schriftrolle 79, 112, 390, 394, 472
Schürer (15)
Schulderlaß 188, 198
Schwally 70
Schwarzes Meer 458
Schweigender Gottesdienst 163
Schwelle 161, 190
Schwur 72
Sebna (38, 47), 18ff., 22, 108ff.
Sebuda 288
Sebulon 80
Segensspruch 366
Sekenîm 45, 51
Selbstbiographie 26, 66, 300, 303, 385, 472
Selemja 301f., 344, 345, 350
Sellin 132, 142, 168, 305
Semaja (22), 301, 334
Sepharwajim 7, 19ff.
Sephatja 350
Septuaginta 388
Seraja 302, 320f., 328f., 373
Seraph (43), 27ff., 29f., 394
Sethe 23
Sewe 6
Sibbêl 16
Sibraim 7
Sibylle(inisch) 73, 117
Sichem 374, 375, 377
Sichor 231
Sidon (63), 16, 17, 129, 179, 182, 329, 473

Sievers (42)
Silo 291f., 294, 374, 377
Siloachteich 10, 75
Simeon 471
Simson (25)
Sinai 202, 270, 363
Sippe 350
Sirion 262
Sittim 144
Sklaverei 15, 37, 189, 199, 342ff., 471
Skythen (12, 15), 165f., 168, 209, 214f., 216, 235, 259, 276, 286, 290, 303, 307
Smend 433
Sodom 69, 84, 251, 254, 281, 419f., 477, 480
Sonne 156f., 179, 193, 225, 403, 406, Sonnengott 58, 161, 179, 393, 406; Sonnensäule 63, 401; Sonnenuhr 11
Soziale Fürsorge 198
Sphinx 388
Spottspruch (56, 69), 44, 175, 421, 437
Sprichwort (68)
Stade 139
Staerck (41, 56, 61), 58
Sterndienst 155f., 161, 225f., 230, 240, 402ff.
Steuernagel 185, 192
Stier Israels 51
Stierbilder 154
Streitgespräch (67)
Stufentürme 156
Südreich 454
Sündenvergebung 31
Sumerischer Text 117
Sykomoren 59, 61
Symeon, der „neue Theologe" 27
Synkretismus 142
Syrien, Syrer (9, 10, 11, 12, 13), 65, 73, 85, 140, 165, 286, 319
Syrisch-ephraemitischer Krieg (14), 1ff., 10, 53ff., 57, 61, 63, 65, 68, 69ff., 75, 82, 84f., 92, 133, 135, 358

Taanak 305
Tabel 67f., 78
Tachpanches 231, 379, 381
Tag Jahves 48, 55ff., 144, 152, 162ff., 166, 395
Taharka (12)
Tammus 402, 406
Tanis 89
Tanhumet 321, 373
Tanutamon (12)
Tanz (19, 23)
Tarsis (51), 55f., 457, 481
Tartan (15), 22, 85, 87
Taylor-Zylinder 16
Teich des Hiskia 9f.
Tell Abib (23), 388, 390, 394, 398
Tell en-nasbe 375
Tell Ibrahîm 7
Tema (54)
Tempel 15, 17, 21, 24ff., 70, 81, 156, 161, 181, 196, 201, 291, 293f., 304, 315f., 331, 353, 378, 393, 400, 405, 426, 462, 469; Tempelarchiv 21; Beschreibung des Tempel 462ff.; T.-Chronik 17, 386, 483; T.-Dirnen, s. Dirnen.
Teraphim 180, 440
Terebinthe 223
Thachpanches, s. Tachpanches
Thamar 467
Theben 157, 176
Thekoa 212, 214
Thelassar 21
Thora, s. Tora
Thron Jahves 28f., 101, 366, 372, 393f., 400, 468f.; Thronwagen 156, 393, 425
Tierbilder 403, 406
Tierkreisbilder 156, 157, 179
Tierschutz 199
Tiglath-Pileser (11, 14), 1ff., 4f., 13, 63, 81, 104, 133
Tigris (9, 10), 152, 166, 289
Tikwa 178
Tirhaka 20, 22, 156f.
Tobia 377; Tobith 407
Töpfer 271, (-krug) 90
Togarma 458
Tontafel 348
Tonprisma, vgl. Taylor-Zylinder
Topheth 224, 284
Tora (42, 65, 68, 69)
Totenbeschwörer 34, 181, 184; Totengötter 93; Totenklage, s. Leichenlied; Totenreich, s. Scheol
Totes Meer 319, 338, 461, 467f.
Tracht 85ff., 134, 161, 209, 261, 265
Trauergebräuche 38, 61, 50, 136, 150, 233, 267, 306, 313, 341, 374, 377, 435f., 443f.
Traum (26), 28, 66, 96, 206, 208, 326, 409
Tribut 18
Trinklied (56)
Tritojesaia (34)
Tubal 457ff.
Türpfosten 190
Tylor (18, 25)
Tyrus (47, 62, 63), 16f., 64, 129, 142, 319, 329, 332, 336, 341, 354, 473

Universalismus 147
Unrein 30, 465
Unterwelt 71, s. Scheol
Urartu (10, 11, 12)
Urchristentum (25, 28), 10, 254
Urdeuteronomium 198
Uria 4f., 66, 158, 291, 293, 295, 299, 303
Urkunde 348
Ussa 155, 158
Ussia 3, 24, 26f., 30, 57
Uz 479

Vater (Gott) 48, (Ministertitel) 109
Venusstern 156f., 383f.
Verbannte 336, 361, 398f., 412

Verfassung 34, 36, 38, 45, 52, 197, 294, 405, 410, 472
Vergeltung 35, 363, 418f., 421f., 452
Vergil 117
Verhältnisse der Exilierten 398f., 412
Verschwörung 77f.
Verzückung 44, 272, s. Vision
Visionen (24, 31, 43, 45, 69), 14, 27, 28, 57, 60, 66, 68, 88, 95, 115, 204, 206, 208, 232, 235, 248, 254, 265, 267, 364, 366, 388, 392, 394, 405, 409, 439f., 445, 451, 468
Volkserzählung 428, 483, 486; -frömmigkeit 145f., s. Frömmigkeit; -klagelied (58)
Volz (70), 218, 238, 247, 255, 276, 283, 306, 360, 364, 365, 370, 381
Vorderasien (9ff.), 289, 318, 332, 335, 338

Wadi nimrim 319
Wahrsager (33), 181, 193
Wallfahrt 112, 197, 364, 367; W.-Lieder (57), 112f., 365, 367, 460f.
Wasserleitung des Hiskia 9f.
Wechselgesänge 30
Wein 80, 308ff., 465; W.-Berg 39f., 41, 84f., 109, 364, 429f.; W.-Lese 39, 364, 376f.
Weli 204
Weltflucht 44
Westjordanland 375
Wilke 214
Winkler 20
Wochenfest 188, 196
Wortspiel 256
Wunder (27, 28), 10ff., 23, 71f., 90, 233, 448, 454, 468
Wüste 147
Wüstenwanderung 218

Zab (9)
Zadok 463f., 470
Zahlen, heilige 308, 407, 446
Zarpat 16
Zaubermittel 415, 422, 481; s. Aberglaube, Magie
Zebaoth 29, 52
Zedekia (16), 15, 203, 300, 301, 316ff., 319, 322ff., 329ff., 331, 334ff., 337ff., 340ff., 348ff., 352ff., 355f., 375f., 378, 383, 405f., 408, 412, 418, 431ff., 433ff., 439ff., 456; der Prophet (29, 67)
Zedern 29, 55, 58f., 61, 123, 297f., 338, 429, 432
Zehn Gebote (65), 202
Zehnte 186f., 196
Zephanja (15), 156, 159ff., 176, 209, 215, 245, 259, 320, 334, 337, 338f., 344f.
Zeus 73
Zimmern (60)
Zion (53), 79, 84, 92ff., 95f., 100f., 104, 110, 111, 112ff., 119f., 122ff., 126, 147f., 201, 212f., 253, 265, 269, 294, 364ff., 400, 422, 426, 450, 460, 467f., 474ff.
Zisterne 269, 347, 350ff., 374, 380
Zoan 89f.
Zufluchtsstätten 192, 198
Zungenreden (25, 28), 254, 329
Zweistromland 200, 287, 303, 316
Zypressen 123

UNIVERSITY OF ILLINOIS-URBANA
3 0112 123393933